المجلد الخامس من تفسير البحر المحيط لابي حيان

٢٥
ع
٢

١٢٨

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

مالك ... محمد ... الحسني لطف الله تعالى به ... وانتفع به ... الله

الحمد لله
وقف العبد الفقير إلى الله تعالى أبو بكر بن ... لطف الله تعالى به وغفر له ...
أصوله وفروعه جميع هذا الجزء على طلبة العلم الذين يشتغلون به ...
... أمير ... المبارك ... ولا يخرج من ... الأزهر ...
... وذلك في ... سابع عشر شهر ... الحرام ... ثمان وأربعين ...

على الواقف بذلك
... محمد ... الحسني له

شهد بذلك
محمد بن علي الحلبي
الشافعي

شهد بذلك
محمد ...
... برغب

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان بن السلطان السلطان الغازي
محمود خان ... بن ...
... الحرمين الشريفين
والحسين ... احمد ... زاده المفتش ...
عفي عنهما

جلد خامس سورة هود ...
... كلا لما ليوفينهم ...
سورة الحج ...

... الحج ...

الجزء الخامس من البحر المحيط

بسم الله الرحمن الرحيم وبه توفيقي

الزلفة قال الليث طائفة من أول الليل والجمع الزلف وقال ثعلب الزلف أول ساعات الليل واحدها زلفة وقال أبو عبيدة والأخفش وابن قتيبة الزلف أول ساعات الليل وآناؤه وكل ساعة زلفة وقال العجاج ناج طواه

ناج طواه الأين مما وجفا طي الليالي زلفا فزلفا

سماوة الهلال حتى احقوقفا

وأصل الكلمة من الزلفى وهي القربة يقال أزلفه فازدلف أي قربه فاقترب وأترف أي أبطرته النعمة صبي مترف منعم البدن ومترف أبطرته النعمة وسعة العيش وقال الفراء أترفوا عودوا الترفه وهي النعمة فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص لما ذكرنا قصص عبدة الأوثان من الأمم السالفة وأتبع ذلك بذكر أحوال الأشقياء والسعداء شرح للرسول أحوال الكفار من قومه وأنهم متبعوا آبائهم كحال من تقدم في اتباع آبائهم في الضلال وهؤلاء إشارة إلى مشركي العرب وأن حكمهم كحكم الأمم الماضية في العقوبة [illegible] الدلائل والحجج وهذه تسلية للرسول بالانتقام منهم إذ حالهم تحكي حال الأمم السالفة والأمم السالفة قد قصصنا عليك ما جرى لهم من سوء العاقبة والتشبيه في قوله كما يعبد معناه أن حالهم في الشرك مثل حال آبائهم من غير تفاوت وقد تحقق ما نزل بآبائهم فسينزل بهم مثله وما يعبد استئناف جرى مجرى التعليل للنهي عن المرية وما في مما وما في كما يحتمل أن تكون مصدرية وبمعنى الذي وقرأ الجمهور لموفوهم مشددا من وفى وابن محيصن مخففا من أوفى والنصيب هنا قال ابن عباس ما قدر لهم من خير ومن شر وقال أبو العالية من الرزق وقال ابن زيد من العذاب وكذا قال الزمخشري قال كما وفينا آباءهم أنصباءهم وغير منقوص حال من نصيبهم وهو عنده حال مؤكدة لأن التوفية تقتضي التكميل وقال الزمخشري فإن قلت كيف نصب غير منقوص حالا عن النصيب الموفى قلت يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول وفيته شطر حقه والتوفية وقعت في الشطر وكذا الحقه في المعنى أعطيته الشطر والثلث كاملا لم انقصه منه شيئا وأما قولك وفيته حقه كاملا وناقصا أما كاملا فيتجه وهي حال مؤكدة لأن التوفية تقتضي الإكمال وأما ناقصا

فلا

فلا يقال لمنافاته التوفية والخطاب في فلا تك متوجه إلى من داخله الشك لا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى والله أعلم قل يا محمد لكل من شك لا تك في مرية مما يعبد هؤلاء فإن الله لم يأمرهم بذلك وإنما اتبعوا في ذلك آباءهم تقليدا لهم وأعرضوا عن حجج العقول

ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب لما بين تعالى إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد ونبوة الرسول والقرآن الذي أتى به بين أن الكفار من الأمم السابقة كانوا على هذه السيرة الفاجرة مع أنبيائهم فليتسل بذلك من عاصر الرسول وضرب لذلك مثلا وهو إنزال التوراة على موسى فاختلفوا فيها والكتاب هنا التوراة فقبله بعض وأنكره بعض كما اختلف هؤلاء في القرآن والظاهر عود الضمير في فيه على الكتاب لقربه ويجوز أن يعود على موسى ويلزم من الاختلاف في أحدهما الاختلاف في الآخر ويجوز أن تكون في بمعنى على أي فاختلف عليه وكان بنو إسرائيل أشد تعنتا على موسى وأكثر اختلافا عليه وقد تقدم شرح ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم والظاهر عود الضمير في بينهم على قوم موسى إذ هم المختلفون فيه أو في الكتاب وقيل يعود على المختلفين في الرسول في معاصريه قال ابن عطية وأن يعمهم اللفظ أحسن عندي وهذه الجملة من جملة تسليته أيضا وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير الظاهر عموم كل وشموله للمؤمن والكافر وقال الزمخشري التنوين عوض من المضاف إليه يعني وإن كلهم وإن جميع المختلفين فيه وقال مقاتل يعني به كفار هذه الأمة وقرأ الحرميان وأبو بكر وإن كلا بتخفيف النون ساكنة وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص لما بالتشديد هنا وفي يس والطارق وأجمعت السبعة على نصب كلا فتحصل في قراءتهم أربع قراءات إحداها تخفيف إن ولما وهي قراءة الحرميين والثانية تشديدهما وهي قراءة ابن عامر وحمزة وحفص والثالثة تخفيف إن وتشديد لما وهي قراءة أبي بكر والرابعة تشديد إن وتخفيف لما وهي قراءة الكسائي وأبي عمرو وقرأ أبي والحسن بخلاف عنه وأبان بن تغلب وإن بالتخفيف كل بالرفع لما مشددا وقرأ الزهري وسليمان بن أرقم وإن كلا لما بتشديد الميم وتنوينها ولم يتعرضوا لتخفيف إن ولا تشديدها وقال أبو حاتم الذي في مصحف أبي وإن من كل إلا ليوفينهم وقرأ الأعمش وإن كل إلا وهو حرف ابن مسعود فهذه أربعة وجوه في الشاذ فأما القراءة الأولى فإعمال إن مخففة كإعمالها

لما

مشددة وهذه المسألة فيها خلاف فذهب الكوفيون إلى أن المخففة إن سيبطل عملها ولا يجوز
أن تعمل وذهب البصريون إلى أن إعمالها جائز لكنه قليل إلا مع المضمر فلا يجوز إلا أن يرد في
شعر وهذا هو الصحيح لثبوت ذلك في لسان العرب ذكر سيبويه أن الثقة أخبره أنه سمع بعض
العرب إن عمراً لمنطلق ولثبوت هذه القراءة المتواترة وقد تأولها الكوفيون وأما لما فقال
الفراء فاللام فيها هي اللام الداخلة على خبر إن وما موصولة بمعنى الذي كما جاء فانكحوا ما طاب
لكم والجملة القسم المحذوف وجوابه الذي هو ليوفينهم صلة لما كقوله تعالى وإن منكم لمن
ليبطئن وهذا وجه حسن ومن إيقاع ما على من يعقل قولهم لا سيما زيد بالرفع أي ولا سي الذي هو
زيد وقيل ما نكرة موصوفة وهي موصوفة والجملة القسمية وجوابها قامت مقام الصفة والمعنى
وإن كلاً لخلق موفى عمله ورجح الطبري هذا القول واختاره وقال أبو علي العرف أن يدخل
لام الابتداء على الخبر والخبر هنا القسم وفيه لام يدخل على جوابه فلما اجتمع اللامان والقسم محذوف
واتفقا في اللفظ وفي تلقي القسم فصل بينهما بما كما فصلوا بين إن واللام انتهى ويظهر من كلامه
أن اللام في لما هي اللام التي تدخل في الخبر ونص الحوفي على أنها لام إن إلا أن المعول عليه أن
الخبر قوله ليوفينهم وتحرير ما ذكرنا وهو القسم وقيل اللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة والخبر
القسمية وجوابها وإلى هذا القول في التحقيق يؤول قول أبي علي وأما القراءة الثانية فتشديد إن
وإعمالها في كلا واضح وأما تشديد لما فقال المبرد هذا لحن لا تقول العرب إن زيداً لما خارج
وهذه خسبان من المبرد على عادته وكيف تكون قراءة متواترة لحناً وليس تركيب الآية كتركيب
المثال الذي قال وهو إن زيداً لما خارج هذا المثال لحن وأما في الآية فليس يتأتى لو سكت وقال
كما قال الكسائي ما أدري ما وجه هذه القراءة لكان قد وفق وأما غير هذين من النحويين فاختلفوا
في تخريجها فقال أبو عبيد أصله لما منوناً وقد قرئ كذلك ثم بني منه فعلى فصار كتترى نون
إذا جعلت ألفه للإلحاق كأرطى وبمنع الصرف إذا جعلت ألفه للتأنيث وهو مأخوذ من قولك
لممته أي جمعته والتقدير وإن كلاً جميعاً ليوفينهم ويكون جميعاً فيه معنى التوكيد ككل ولا يقال
لما هذه هي لما المنونة وقف عليها بالألف لأنه أبدل من التنوين وأجرى الوصل مجرى الوقف
لأن ذلك إنما يكون في الشعر وأما ما قاله أبو عبيد فبعيد إذ لا يعرف بنا فعلى من اللم ولما لم يلزم
لمن أمال فعلى أن يميلها ولما لم يملها أحد بالإجماع ومن كتبها بالياء ولم تكتب بها وقيل لما المشددة
هي لما المخففة وشددها في الوقف كقولك رأيت فرجا تريد فرجاً وأجرى الوصل مجرى الوقف

وهذا

وهذا بعيد جداً ويروى عن المازني وقال ابن جني وغيره تقع إلا زائدة ولا يبعد أن تقع لما بمعنى
زائد اسمها وهذا وجه ضعيف مبني على وجه ضعيف في الأول قال المازني إن هي المخففة
ثقلت وهي نافية بمعنى ما كما خففت إن ومعناها المثقلة ولما بمعنى إلا وهذا باطل لأنه
لم يعهد تثقيل إن النافية ولنصب كلاً وإن النافية لا تنصب وقيل لما بمعنى إلا كقولك
نشدتك بالله لما فعلت تريد إلا فعلت وقاله الحوفي وضعفه أبو علي قال لأن لما هذه لا تفارق
القسم انتهى وليس كما ذكر فقد تفارق القسم وإنما يبطل هذا الوجه لأنه ليس موضع دخول
إلا لو قلت إن زيداً إلا لأضربنه لم يكن تركيباً عربياً وقيل لما أصلها لمن ما ومن هي الموصولة وما بعدها
زائدة واللام في لما هي الداخلة في خبر إن والصلة الجملة القسمية فلما أدغمت ميم من في ما الزائدة
اجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منهن وهي المبدلة من النون فاجتمع المثلان فأدغمت ميم من في ميم
ما فصار لما وقاله المهدوي وقال الفراء وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي أصل لما لمن ما دخلت من
الجارة كما في قول الشاعر

وإنا لمن ما نضرب الكبش ضربة ... على رأسه تلقي اللسان من الفم

فعل فيها ما فعل في الوجه الذي قبله وهذان الوجهان ضعيفان جداً لم يعهد حذف نون من
ولا حرف نون من إلا في الشعر إذا التقت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم ملمال
نحو قولهم ملمال يريدون من المال وهذه كلها تخريجات ضعيفة جداً ينزه القرآن عنها
وكنت قد ظهر لي فيها وجه جار على قواعد العربية وهو أن لما هذه هي لما الجازمة حذف
فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها
وكذلك هنا التقدير وإن كلاً لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه قوله تعالى ليوفينهم ربك
أعمالهم لما أخبر بانتفاء نقص جزاء أعمالهم أكد بالقسم فقال ليوفينهم ربك أعمالهم وكنت اعتقدت
أني سبقت إلى هذا التخريج السائغ العاري من التكلف وذكرت ذلك لبعض من يقرأ علي
فقال قد ذكر ذلك أبو عمرو بن الحاجب ولم يكن لي اطلاع في كلام هذا الرجل إلا فيما بعد ثم رأيت
في كتاب التحرير نقل هذا التخريج عن ابن الحاجب قال لما هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة
لما ثبت من جواز حذف فعلها في قولهم خرجت ولما وسافرت ولما وهو سائغ فصيح فيكون
التقدير لما يتركوا لما تقدم من الدلالة عليه من تفصيل المجموعين بقوله فمنهم شقي وسعيد ثم
ذكر الأشقياء والسعداء ومجازاتهم ثم بين ذلك بقوله ليوفينهم ربك أعمالهم قال وما أعرف

وجعلا اشبه من هذا فان كان المفسرين يستبعدون تخريجه ان مثله لم يقع في القران وَ اما القراه
الثالثه وَ الرابعه فتخريجها مفهوم من تخريج القراتين قبلها واما قراه ابي ومن ذكر معه فان نافيه
ولما بمعنى الا والمعنى ما كل الا والله ليوفينهم وَ كذا قرئ ان الحد المعنيه وجوابها التي
بعد لما القراه من قرا وان كل لما جميع وان كل نفس لما عليها حافظ وكل الثقات الى قول ابي عبيد
وَالفرا انكارهما ان لما تكون بمعنى الا قال ابو عبيد لم نجد هذا في كلام العرب ومن قال هذا لزمه
ان يقول رايت القوم لما اخاك يريد الا اخاك وَهذا غير موجود وقال الفرا اما من جعل لما بمعنى
الا فانه وجه لا نعرفه وقد قالت العرب مع اليمين بالله لما قمت عنا والا قمت عنا فاما في الاستثنا
فلم نقله الا في شعر الا ترى ان ذلك لو جاز لسمع في الكلام ذهب الناس لما زيدا او القراه المتواتره
في قوله وان كل لما وان كل نفس لما يحجه عليهما وكون لما بمعنى الا نقله الخليل والكسائي
وَهو بالعرب خصصت مجيها ببعض التراكيب لا نعتج وَلا يلزم اطرادها في باب الاستثنا فكم
من شي خص بتركيب دون ما اشبهه وَ اما قراه الزهري لما بالتنوين وَ التشديد فقيل
مصدر من قولهم لممت الشي جمعته وخرج نصبه على وجهين احدهما ان يكون صفه لكل وصفا
بالمصدر ويكون مضافا الى نكره حتى يصح الوصف بالنكره كما وصف به في قوله اكلا لما وهذا
تخريج ابي علي الوجه الثاني ان يكون منصوبا بقوله ليوفينهم على حد قولهم قياما لاقومن وقعودا
لاقعدن فالتقدير توفيه جامعه لاعمالهم ليوفينهم وَهذا تخريج ابن جني وَ خبر ان على هذين
الوجهين هو جمله القسم وَجوابه وَ اما ما في مصحف ابي فان نافيه ومن زايده واما قراه الاعمش
فواضحه وَالمعنى جميع ما لهم مثل وَهذه الجمله تضمنت توكيدات بان وبكل وباللام في الخبر وبالقسم
وبما اذا كانت زايده وبنون التوكيد وباللام قبلها وذلك مبالغه في وعد الطايع ووعيد العاصي
وَاردف ذلك بالجمله الموكده وَ هي انه بما يعملون خبير وَهذا الوصف يقتضي علم ما خفي وقرا ابن
هرمز بما تعملون على الخطاب فاستقم كما امرت ومن تاب معك وَلا تطغوا انه بما تعملون بصير
قال ابن عباس وجماعه معناه استقم على القران وقال الضحاك استقم على الجهاد وقال
مقاتل امض على التوحيد وقال جماعه استقم على امر ربك بالدعا اليه وَقال جعفر الصادق
استقم في الاخبار عن الله بصحه العزم فاستقم استقامه مثل الاستقامه التي امرت بها على
جاده الحق غير عادل عنها وقال ابن عطيه امر بالاستقامه وَ هو عليها وهو امر بالدوام والثبوت
وَالخطاب للرسول وَ اصحابه الذين تابوا من الكفر وَ لسائر الامه بالمعنى اي امرت مخاطبه

تعظم

تعظم امري وقيل استفعل هنا للطلب اي اطلب الاقامه على الدين كما تقول استغفر اي
اطلب الغفران وَمن تاب معطوف على الضمير المستكن في فاستقم وَاغنى الفاصل عن التوكيد ولا
تطغوا قال ابن عباس في القران فتحلوا وتحرموا ما امرتكم به وقال ابن زيد لا تعصوا ربكم وقال مقاتل
لا تخلطوا التوحيد بالشك وقال الزمخشري لا تخرجوا عن حدود الله وقرا الحسن وَالاعمش بما يعملون
بالياء على الغيبه وروي عن عيسى الثقفي بصير مطلع على اعمالهم يراها ويجازي عليها ولا
تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون قال ابن عباس
معنى الركون الميل وقال السدي وابن زيد لا تداهنوا الظلمه وقال ابو العاليه لا تلحقوا بهم
وقال سفيان لا تدنوا الى الذين ظلموا وقال ابو العاليه لا ترضوا اعمالهم وقيل لا تجالسوهم وقال
جعفر الصادق الى الذين ظلموا الى انفسكم فانها ظالمه وهذا يشبه تفسير الباطنيه
وقيل لا تتشبهوا بهم وقرا الجمهور تركنوا بفتح الكاف وَالماضي ركن بكسرها وهي لغه قريش وقال
الازهري هي اللغه الفصحى وعن ابي عمرو بكسر التا على لغه تميم في مضارع علم غير اليا وقرا ابن
طلحه وَالاشهب ورويت عن ابي عمرو تركنوا بضم الكاف ماضيه ركن بفتحها وهي لغه قيس
وتميم وقال الكسائي واهل نجد وشذ يركن بفتح الكاف مضارع ركن بفتحها وقرا ابن ابي عبله
ولا تركنوا مبنيا للمفعول من اركنه اذا اماله والنهي متناول للانحطاط في هواهم وَالانقطاع في
هواهم وَالانقطاع اليهم ومصاحبتهم وَمجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم وَالرضى باعمالهم وَالتشبه بهم
وَالتزيي بزيهم ومد العين الى زهرتهم وَذكرهم بما فيه تعظيم لهم وتامل قوله وَلا تركنوا فان الركون
هو الميل اليسير وقوله الى الذين ظلموا اي الى الذين وجد منهم الظلم وَلم يقل الى الظالمين
قاله الزمخشري وقال ابن عطيه وَمعناه السكون الى الشي وَالرضى به قال ابو العاليه
الركون الرضى وقال ابن زيد الركون الادهان وَالركون يقع في قليل هذا وكثيره والنهي
عنها مرتبه من معنى الركون عن الميل اليهم بالشرك معهم الى اقل الرتب من ترك التغيير عليهم مع
القدره والذين ظلموا هنا هم الكفره وهو النص للمتاولين وَيدخل بالمعنى اهل المعاصي
انتهى وقال سفيان الثوري في جهنم واد لا يسكنه الا القرا الزائرون للملوك وسيل
سفيان عن ظالم اشرف على الهلاك في بريه هل يسقى شربه ما فقال لا فقيل يموت فقال
دعه يموت وفي الحديث من دعا لظالم بالبقا فقد احب ان يعصى الله في ارضه وكتب الزهري
حين خالط السلاطين اخ له في الدين كتابا طويلا قرعه فيه اشد التقريع يوقف عليه في تفسير

الزمخشري وقرأ ابن وثاب وعلقمة والاعمش وابن مصرف وحمزة فيما روي عنه فتمسكم بكسر التاء على
لغة تميم والمس كناية عن الاصابة وانتصب الفعل في جواب النهي والجملة بعدها حال ومعنى من
اولياء انصار يقدرون على منعكم من عذابه ثم لا تنصرون قال الزمخشري ثم لا ينصركم هو لانه
وجب في حكمته تعذيبكم وترك الابقاء عليكم فان قلت ما معنى ثم قلت معناها الاستبعاد لان
النصر من الله مستبعد مع استحقاقهم العذاب وقضاء حكمته له انتهى وهي الفاظ المعتزلة وقرأ
زيد بن علي ثم لا تنصروا بحذف النون والفعل منصوب عطفا على قوله فتمسكم والجملة حال او
اعتراض بين المتعاطفين **واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل** ان الحسنات يذهبن
السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين سبب نزولها ما زعم من حديث
الرجل الذي عالج امراة اجنبية منه فاصاب منها ما سوى اتيانها فنزلت وقيل نزلت قبل ذلك واستعملها
الرسول في قصة هذا الرجل فقال رجل الخاصة قال لا بل للناس عامة والتفت الى الخطاب والنهي في هذه
الايات حيث جاء الخطاب في الامر فاستقم كما امرت واقم الصلوة موحدا في الظاهر وان كان المامور
به من حيث المعنى عاما وجاء الخطاب في النهي ولا تركنوا موجها الى غير الرسول مخاطبا به امته فحيث
كان الامر بافعال الخير توجه الخطاب اليه وحيث كان النهي عن المحظورات عدل عن الخطاب
عنه الى غيره من امته وهذا من جليل الفصاحة ولا خلاف في ان المامور باقامتها هي الصلوات المكتوبة
واقامتها دوامها وقيل اداؤها على تمامها وقيل فعلها في افضل اوقاتها وهي الثلاثة الاقوال التي
في قوله تعالى يقيمون الصلوة وانتصب طرفي النهار على الظرف وطرف الشيء يقتضي ان يكون من الشيء فالذي
يظهر انهما الصبح والعصر لانهما طرفا النهار ولذلك وقع الاجماع الا من شذ على ان من اكل او جامع
بعد طلوع الفجر متعمدا ان يومه يوم فطر وعليه القضاء والكفارة وما بعد طلوع الفجر من النهار وقد ادعى
الطبري والماوردي على ان احد الطرفين الصبح والخلاف في ذلك على ما نذكر وممن قال هما الصبح و
العصر الحسن وقتادة والضحاك وقالوا الزلف المغرب والعشاء وليست الظهر في هذه الاية على
هذا القول بل هي في غيرها وقال مجاهد ومحمد بن كعب الطرف الاول الصبح والثاني الظهر
والعصر والزلف المغرب والعشاء وليست الصبح في هذه الاية وقال ابن عباس والحسن هما الصبح
والمغرب والزلف العشاء وليست الظهر والعصر في هذه الاية وقيل هما الظهر والعصر والزلف
المغرب والعشاء والصبح وكان هذا القائل راعى الجهر بالقراءة والاخفاء واختار ابن عطية قول مجاهد
وجعل الظهر من الطرف الثاني ليس بواضح انما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفا الا

لمجاز

لمجاز بعيد ورجح الطبري قول ابن عباس وهو ان الطرفين هما الصبح والمغرب ولا يجعل طرفا
للنهار الا بمجاز انما هو طرف الليل وقال الزمخشري غدوة وعشية قال وصلوة الغدوة
الصبح وصلوة العشية الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي وصلاة الزلف المغرب
والعشاء انتهى ولا يلزم من اطلاق العشي على ما بعد الزوال ان يكون الظهر طرفا للنهار
لان الامر انما جاء بالاقامة للصلوة في طرفي النهار لا في الغداة والعشية وقرا الجمهور وزلفا
بفتح اللام وطلحة وعيسى بضمها وابن ابي اسحق وابو جعفر بسكونها كانه اسم مفرد وقرا
ابن محيصن ومجاهد باسكانها وروي عنهما زلفى على وزن فعلى على صفة الواحد من المؤنث
لما كانت بمعنى المنزلة واما اللغات الاخر فمن المجموع لمنزلة بعد منزلة فزلف جمع زلفة كظلم وظلمة
كبسرة وبسر وزلف كبسر في بسرة اسم جنس وزلفى بمعنى الزلفة والظاهر عطف
زلفا من الليل على طرفي النهار عطف ظرف على ظرف وقال الزمخشري وقد ذكر هذه العبارة
وهو ما يقرب من اخر النهار من الليل وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وحقها على هذا التفسير
ان يعطف على الصلوة اي اقم الصلوة طرفي النهار واقم زلفا من الليل على معنى صلوات تتقرب
بها الى الله عز وجل في بعض الليل والظاهر عموم الحسنات من الصلوات المفروضة وصيام
رمضان وما اشبههما من فرائض الاسلام وخصوص السيئات وهي الصغائر ويدل عليه
الحديث الصحيح ما اجتنبت الكبائر وذهب جمهور المتاولين من الصحابة والتابعين الى ان
الحسنات يراد بها الصلوات الخمس واليه ذهب عثمان عند وضوء على المقاعد وهو تاويل
مالك وقال مجاهد الحسنات قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويحتمل ان يحمل هذا كله على جهة المثال في الحسنات
ومن اجل ان الصلوات الخمس هي اعظم الاعمال والصغائر التي تذهب هي بشرط التوبة منها وعدم
الاصرار عليها وهذا نص حذاق الاصوليين ومعنى اذهابها تكفير الصغائر وقد يجد
ويذهب وقيل المعنى ان فعل الحسنات يكون لطفا في ترك السيئات لا انها واقعة لقوله
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والظاهر ان الاشارة بقوله ذلك الى اقرب مذكور وهو
قوله اقم الصلوة اي اقامتها في هذه الاوقات ذكرى لمن يتعظ وتذكرة للذاكرين اي المتعظين
وقيل اشارة الى الاخبار بان الحسنات يذهبن السيئات فتكون في هذه الذكرى حثا على فعل
الحسنات وقيل اشارة الى ما تقدم من الوصية بالاستقامة واقامة الصلوة والنهي عن الطغيان

والركون إلى الظالمين وهو قول الزمخشري وقال الطبري إشارة إلى الأوامر والنواهي في
هذه السورة وقيل إشارة إلى القرآن وقيل ذكرى معناها توبة أمر تعالى بالصبر على التبليغ
والمكاره في ذات الله بعدما تقدم من الأوامر والنواهي ومنها على محل الصبر إذ لا يتم شيئا
مما وقع الأمر به والنهي عنه إلا به وأي تعالى وهو قول أكثر المحسنين ليندرج فيه كل من أحسن بشيء من
حسنات الإنسان ما يحتاج إلى الصبر فيه وما قد لا يحتاج كطبع من خلق كريما فلا تكلف له
إذ هو من كون في طبعه وقال ابن عباس المحسنون هنا المصلون كأنه نظر إلى سياق
الكلام وقال مقاتل هم المخلصون وقال أبو سليمان المحسنون في أعمالهم **فلولا كان**
من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع
الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين لولا هنا للتحضيض صحبها معنى التفجع والتأسف
الذي ينبغي أن يقع من البشر على هذه الأمم التي لم تهتد وهذا نحو قوله يا حسرة على
العباد والقرون قوم نوح وعاد وثمود ومن تقدم ذكره والبقية هنا يراد بها الخير والنظر
والحزم في الدين وسمي الفضل والجود بقية لأن الرجل يستبقي مما يخرجه أجوده وأفضله
فصار مثلا في الجودة والفضل ويقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم وبه فسر بيت الحماسة
إن تذنبوا ثم تأتيني بقيتكم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وإنما قيل
بقية لأن الشرائع والدول ونحوها قوتها في أولها ثم لا تزال تضعف فمن ثبت في وقت الضعف
فهو بقية الصدر الأول وبقية فعيلة اسم فاعل للمبالغة وقال الزمخشري ويجوز أن تكون البقية
بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوو إبقاء على أنفسهم وصيانة
لها من سخط الله وعقابه وقرئ بقية بتخفيف الياء اسم فاعل من بقي نحو سجيت فهي
سجية وقرأ أبو جعفر وشيبة بقية بضم الباء وسكون القاف وزن فعلة وقرئ بقية على المرة
من مصدر بقاه يبقيه إذا راقبه وانتظره والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة
وخشية من انتقام الله كأنهم ينتظرون إيقاعه بهم لإشفاقهم والفساد هنا الكفر وما اقترن
به من المعاصي وفي ذلك تنبيه لهذه الأمة وحض على تغيير المنكر إلا قليلا استثناء منقطع
أي لكن قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد وهم قليل بالإضافة إلى جماعاتهم ولا يصح أن يكون
استثناء متصلا مع بقاء التحضيض على ظاهره لفساد المعنى وصيرورته إلى أن الناجين لم يحضوا
على النهي عن الفساد والكلام عند سيبويه بالتحضيض واجب وغيره يراه منفيا من جهة معناه

انه

أنه لم يكن فيهم أولو بقية ولهذا قال الزمخشري بعد أن منع أن يكون متصلا وإن قلت في تحضيضهم
على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا كان
استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأفصح أن يرفع
على البدل انتهى وقرأ زيد بن علي إلا قليل بالرفع لحظ أن التحضيض تضمن النفي فأبدل كما يبدل
في صريح النفي وقال الفراء المعنى فلم يكن لأن في الاستفهام ضربا من الجحد وأبى الأخفش كون
الاستثناء منقطعا والظاهر أن الذين ظلموا هم تاركو النهي عن الفساد وما أترفوا فيه أي ما
نعموا فيه من حب الرئاسة وطلب أسباب العيش الهني ورفضوا ما فيه صلاح دينهم واتبع استئناف
إخبار عن حال هؤلاء الذين ظلموا وإخبار عنهم أنهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا مجرمين
أي ذوي جرائم غير ذلك وقال الزمخشري إن كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفا على مضمر
لأن المعنى إلا قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد في الأرض واتبع الذين ظلموا شهواتهم فهو
عطف على نهوا وإن كان معناه واتبعوا جزاء الإتراف فالواو للحال كأنه قيل أنجينا القليل
وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم وقال وكانوا مجرمين عطفا على أترفوا أي اتبعوا الإتراف وكونهم
مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام أي جعل ما في قوله ما أترفوا فيه مصدرية ولهذا
قدره اتبعوا الإتراف والظاهر أنها بمعنى الذي لعود الضمير في فيه عليها وأجاز أيضا أن يكون معطوفا
على اتبعوا أي اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك قال ــــ ويجوز أن يكون اعتراضا
وحكما عليهم بأنهم قوم مجرمون انتهى ولا يسمى هذا اعتراضا في اصطلاح النحو لأنه آخر آية فليس
بين شيئين يحتاج أحدهما إلى الآخر وقرأ جعفر بن محمد والعلاء بن سيابة كذا في كتاب
اللوامح في رواية الجعفي وأتبع ساكنة التاء مبنيا للمفعول على حذف مضاف لأنه مما يتعدى
إلى مفعولين أي جزاء ما أترفوا فيه وقال الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى في القراءة المشهورة أنهم اتبعوا
جزاء إترافهم وهذا معنى قوي لتقدم الإنجاء كأنه قيل إلا قليلا ممن أنجينا منهم وهلك السائر **وما كان**
ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون تقدم تفسير شبيه هذه الآية في الأنعام إلا أن هنا
ليهلك وهي آكد في النفي لأنه على مذهب الكوفيين زيدت اللام في خبر كان على سبيل التوكيد
وعلى مذهب البصريين توجه النفي إلى الخبر المحذوف المتعلق به اللام وهنا وأهلها مصلحون
قال الطبري بشرك منهم وهم مصلحون أي مصلحون في أعمالهم وسيرهم وعدل بعضهم في بعض
أي أنه لا بد من معصية تقترن بكفرهم قاله الطبري ناقلا قال ابن عطية وهذا ضعيف وإنما

ذهب

مائلة الحكم ما قال ان الله يمهل الدول على الكفر ولا يمهلها على الظلم والجور ولو عكس لكان ذلك
متجها اي ما كان الله ليعذب امة بظلمهم في معاصيهم وهم مصلحون في الايمان والذي رجح ابن
عطية ان يكون التاويل بظلم منه تعالى عن ذلك وقال الزمخشري واهلها مصلحون تنزيها لذاته
عن الظلم انتهى وهو مصادم للحديث انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث والاهوا سببه
مصيبين الذين ظلموا منكم خاصة **ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة** ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين قال الزمخشري
يعني لاضطرهم الى ان يكونوا اهل ملة واحدة وهي ملة الاسلام كقوله ان هذه امتكم امة واحدة
وهذا كلام يتضمن نفي الاضطرار وانه لم يضطرهم الى الاتفاق على دين الحق ولكنه مكنهم من الاختيار
الذي هو اساس التكليف فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من
رحم ربك الا ناسا هداهم الله ولطف بهم فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين فيه انتهى وهو على طريقة
الاعتزال وقال ابن عباس وقتادة امة واحدة مؤمنة حتى لا يقع منهم كفر لكنه تعالى لم يشا ذلك
وقال الضحاك لو شاء الله لجعلهم على هدى او ضلالة والظاهر ان قوله ولا يزالون مختلفين هو في الاختلاف
الذي هو ضد الاتفاق فقال المعنى في الحق والباطل قاله ابن عباس وقال مجاهد في الاديان
وقال الحسن في الارزاق والاحوال من تسخير بعضهم لبعض وقال عكرمة في الاهوا وقال ابن بحر المراد
ان بعضهم يخلف بعضا فيكون الاتي خلفا للماضي قال ومنه قولهم ما اختلف الجديدان اي خلف احدهما
صاحبه والا من رحم استثنا متصل من قوله ولا يزالون مختلفين ولا ضرورة تدعو الى انه بمعنى لكن فيكون
استثنا منقطعا كما ذهب اليه الحوفي والاشارة بقوله ولذلك خلقهم الى المصدر المفهوم من قوله
مختلفين كما قال ـ اذا نهي السفيه جرى اليه ۝ فعاد الضمير على المصدر المفهوم
من اسم الفاعل كانه قيل وللاختلاف خلقهم ويكون على حذف مضاف اي لثمرة الاختلاف من الشقاوة
والسعادة خلقهم ودل على هذا المحذوف انه تقرر من قاعدة الشريعة ان الله عز وجل خلق
خلقا للسعادة وخلقا للشقاوة ثم يسر كلا لما خلق له وهذا نص في الحديث الصحيح وهذه اللام في
التحقيق هي لام الصيرورة في ذلك المحذوف او تكون لام الصيرورة بغير ذلك المحذوف اي خلقهم
ليصير امرهم الى الاختلاف ولا يتعارض هذا مع قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان
معنى هذا الامر بالعبادة وقال مجاهد وقتادة ذلك اشارة الى الرحمة التي تضمنها قوله الا من رحم
ربك والضمير في خلقهم عائد على المرحومين وقال ابن عباس واختاره الطبري الاشارة بذلك

الى الاختلاف والرحمة معا فيكون على هذا اشار بالمفرد الى اثنين كقوله عوان بين ذلك اي بين
الفارض والبكر والضمير في خلقهم عائد على الصنفين المستثنى والمستثنى منه وليس في هذه
الجملة ما يمكن ان يعود عليه الضمير الا الاختلاف كما قال الحسن وعطا او الرحمة كما قال مجاهد
وقتادة او كلاهما كما قال ابن عباس وقد ابعد المتاولون في تقدير غير هذين فروي انه اشارة ع
الى ما بعده وفيه تقديم وتاخير اي وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ولذلك خلقهم
اي لملء جهنم منهم وهذا بعيد جدا من تراكيب كلام العرب وقيل اشارة الى شهود ذلك اليوم المشهود
وقيل الى قوله فمنهم شقي وسعيد وقيل اشارة الى ان يكون فريق في الجنة وفريق في السعير وقيل
اشارة الى قوله خيفة عن المشاهدة في الارض وقيل اشارة الى العبادة وقيل للجنة والنار وقيل
للسعادة والشقاوة وقال الزمخشري ولذلك اشارة الى ما دل عليه الكلام اولا من التمكين
والاختيار الذي عنه الاختلاف فخلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره ويعاقب مختار الباطل
بسوء اختياره انتهى وهو على طريقة الاعتزال ولولا ان هذه الاقوال سطرت في كتب التفسير
لضربت عن ذكرها صفحا وتمت كلمة ربك اي نفذ قضاؤه وحق امره واللام في لاملان هي التي
يتلقى بها القسم اذ الجملة قبلها ضمنت معنى القسم كقوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين ثم قال لتؤمنن
به والجنة والجن بمعنى واحد قال ابن عطية والهاء فيه للمبالغة وان كان الجن يقع على الواحد فالجنة
جمعه انتهى فيكون مما يكون فيه الواحد بغير ها وجمعه بالها كقول بعض العرب كم للواحدة كماة للجمع
وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى
للمؤمنين الظاهر ان كلا مفعول به والعامل فيه نقص والتنوين عوض من المحذوف والتقدير وكل
نبا نقص عليك ومن انبا الرسل في موضع الصفة لقوله وكلا اذ هي مضافة في التقدير الى نكرة وما
كما هي في قوله مثلكم ما نثبت به قيل او بدل او خبر مبتدا محذوف اي هو ما نثبت ويكون ما
بمعنى الذي او مصدرية واجازوا ان ينتصب كلا على المصدر وما نثبت مفعول به بقولك
نقص كانه قيل ونقص عليك الشي الذي نثبت به فؤادك كل قص واجازوا ان يكون كلا
نكرة بمعنى جميعا وينتصب على الحال من المفعول الذي هو ما او من المجرور الذي هو الضمير في به الحال من
على مذهب من يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه والتقدير ونقص عليك من انبا الرسل
الاشيا التي نثبت بها فؤادك جميعا اي المثبتة فؤادك جميعا قال ابن عباس نثبت نسكن
وقال الضحاك نشد وقال ابن جريج نقوي والمعنى تثبيت الفؤاد هو بما جرى للانبيا عليهم السلام

ولا اتباعهم المؤمنين وما لقوا من تكذيبهم من الاذى معنى بعدًا كله اشتق بهم اذ المشاركة في الامور
الصعبة تهون ما يلقى الانسان من الاذى ثم الاعلام بما جرى على مكذبيهم من العقوبات المستاصلة
بانواع من العذاب من غرق وريح ورجفة وخسف وغير ذلك فيه طمانينة للنفس وتانيس بان يصيب
الله من يكذب الرسول عليه السلام بالعذاب كما جرى لمكذبي الرسل واملائه عليه السلام بحسن العاقبة
له ولاتباعه كما اتفق للرسل واتباعهم والانسان بقوله في هذه اي الانباء الرسل التي قصها الله تعالى
عليه اي النبا الصدق الحق الذي هو مطابق لما جرى ليس فيه تغيير ولا تحريف كما يفعل شيئا
من ذلك الى المورخين وموعظة اي اتعاظ وازدجار لسامعه وذكرى لمن امن اذ الموعظة لا تنفع
بها الا المومنين كقوله وذكر فان الذكرى تنفع المومنين وقوله سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى
وقال ابن عباس الاشارة الى السورة والايات التي فيها ما ذكر بعض الامم وهذا قول الجمهور
ووجه تخصيص هذه السورة بوصفها بالحق والقران كله حق ان ذلك يتضمن معنى الوعيد
للكفرة والتنبيه للناظر اي جاءك في هذه السورة الحق الذي اصاب الامم الظالمة وهذا كما
يقال عند الشدائد جاء الحق وان كان الحق ياتي في غير شدة وغير ما وجه ولا يستعمل
في ذلك جاء الحق وقال الحسن في هذه الى الدار الدنيا قاله قتادة والحق النبوة وقيل اشارة الى
السورة مع نظائرها وقل للذين لا يومنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ق
اعملوا صيغة امر ومعناه التهديد والوعيد والخطاب لاهل مكة وغيرها على مكانتكم اي جهتكم و
حالكم التي انتم عليها وقيل اعملوا في هلاكي على امكانكم وانتظروا بنا الدوائر انا منتظرون اي يتنزل
بكم نحو ما اقتص الله من النقم النازلة باشباهكم وتشبيه ان يكون انا موادعة فلذلك قيل انهما منسوختان
وقيل محكمتان وهما للتهديد والوعيد والحرب قائمة ولله غيب السموات والارض واليه يرجع
الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون لا يخفى عليه شيء من اعمالكم ولا حظ للمخلوق
في علم الغيب وقرا نافع وحفص يرجع مبنيا للمفعول الامر كله امرهم وامرك فسينتقم منهم وقال ابو علي
الفارسي علم ما غاب في السموات والارض اضاف الغيب اليهما توسعا انتهى والجملة الاولى دلت
على ان علمه محيط بجميع الكائنات كليها وجزئيها حاضرها وغائبها لانه اذا احاط علمه بما غاب
فهو بما حضر محيط اذ علمه تعالى لا يتفاوت والجملة الثانية دلت على القدرة النافذة والمشيئة
والجملة الثالثة دلت على الامر بافراد من هذه صفاته بالعبادة الجسدية والقلبية والعبادة اول
الرتب التي يتحلى بها العبد والجملة الرابعة دلت على الامر بالتوكل وهي اخر الرتب لانه

بنور

بنور العيان ابصر ان جميع الكائنات معروفة بالله تعالى وانه هو المتصرف وحده في جميعها لا
يشركه في شيء منها احد من خلقه فوكل نفسه اليه ورفض سائر ما سواه انه سبب في شيء منها
والجملة الخامسة تضمنت التنبيه على المجازاة فلا يضيع طاعة مطيع ولا يهمل حال متمرد وقرا
الصاحبان وحفص وشيبان والاعرج وشيبة وابو جعفر والجحدري تعملون بالخطاب لانه قبله
اعملوا على مكانتكم انا عاملون وقرا باقي السبعة بالياء على الغيبة واختلف عن الحسن وعيسى بن عمر
الطرح للشيء رميه والقاؤه طرح عليه الثوب القاه وطرحت الشيء ابعدته ومنه قول عروة بن الورد
ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا من المال يطرح نفسه كل مطرح
النوى المطروح العيس الجب الركية التي لم تطو فاذا طويت فهي بير قال الاعشى
لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقيت اسباب السماء بسلم
ويجمع على جبب وجباب واجباب وسمي جبا لانه قطع في الارض من جببت اي قطعت ال
الالتقاط تناول الشيء من الطريق يقال لقطه والتقطه قال
ومنهل وردته التقاطا ومنه اللقطة واللقيط ارتع افتعل من الرعي بمعنى المراعاة
وهي الحفظ للشيء او من الرعي وهو اكل الحشيش والنبات يقال رعت الماشية الكلا ترعاه
رعيا اكلته والرعي بالكسر الكلا ومثله ارتعى قال الاعشى
ترتع السفح فالكثيب فذا قار فروض القطا فذات الرئال
ربع اسمان في خصب وسعة ومنه قول الغضبان بن القبعثري القيد والرتعة
وقلة المنعة وقول الشاعر
اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا
الذيب سبع معروف وليست ياؤه اصلا بل هي همزة وتجمع على اذوب وذياب وذوبان قال
وازور يمطو في بلاد بعيدة تعاوى به ذوبانه وثعالبه
وارض مذابة كثيرة الذئاب وتذاءبت الريح جاءت من هاهنا ومن هاهنا فعل الذيب ومنه الذوابة من
الشعر لكونها تنوس الى هنا والى هنا المكذوب الدال المهملة الكذب وقيل الطري سول من السول
ومعناه تمنى وقيل من ادلى الدلو ارسلها ليملاها ودلاها اخرجها ملاى من البير
قال لا تقلوها وادلوها دلوا والدلو معروف وهي مؤنثة وتصغر على دلية وتجمع على ادل ودلاء ودلي
البضاعة القطعة من المال يتجر بها من بضعته اي قطعته ومنه المبضع المراودة الطلب برفق

ولكن المعول والرود الباب يقال اروديني اي امهلني والزناء طلب النكاح وسمي رويدا اي برفق اغلق
الباب واصفق واقفله بمعنى وقال الفرزدق

ما زلت اغلق ابوابا وافتحها حتى اتيت ابا عمرو بن عمار

هيت اسم فعل بمعنى اسرع من الهوب شقه السيد يعني من ساد يسود يطلق على المالك وعلى
رئيس القوم ومعنى بالمخصص بالعسل وشي مسى بصلصل اسم امراة المستمي الحبشي ن

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون هذه السورة مكية كلها وقال
ابن عباس وقتادة الا ثلث ايات من اولها وسبب نزولها ان كفار مكة امرتهم اليهود ان يسألوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي احل بني اسرائيل بمصر فنزلت وقيل سببه تسلية الرسول
عما يفعله به قومه بما فعل اخوة يوسف به وقيل سالت اليهود الرسول ان يحدثهم امر يعقوب
وولده وشان يوسف وقال سعد بن ابي وقاص انزل القرآن فتلاه عليهم زمانا فقالوا يا رسول
الله لو قصصت علينا فنزلت ووجه مناسبتها لما قبلها وارتباطها ان في اخر السورة التي قبلها
وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الانباء المقصوصة ما لاقى الانبياء
من قومهم فاتبع ذلك بقصة يوسف وما لاقاه من اخوته وما الت اليه حاله من حسن العاقبة لتحصل
للرسول التسلية الجامعة لما لاقى فيه من اذى القريب والغريب وجاءت هذه القصة مطولة مستوفاة
ولذلك لم يتكرر في القرآن الا ما اخبر به مومن ال فرعون في سورة غافر والاشارة بتلك ايات
الى الروس او حروف المعجم تركب منها ايات القرآن او الى التوراة والانجيل او الايات التي ذكرت
في سورة هود او الايات المستورة والكتاب المبين السورة التي تلك الايات التي انزلت اليك في هذه
السورة اقوال والظاهر ان المراد بالكتاب القرآن والمبين اما البين في نفسه الظاهر امره في اعجاز
العرب وتبكيتهم واما المبين الحلال والحرام والحدود والاحكام وما يحتاج اليه من امر الدين قاله ابن عباس
ومجاهد والمبين الهدى والرشد والبركة قاله قتادة او المبين ما سالت عنه اليهود او ما امرت ان يسألوا
من حال انتقال ال يعقوب من الشام الى مصر وعن قصة يوسف او المبين من جهة بيان اللسان
العربي وجودته اذ فيه ستة احرف لم تجمع في لسان روي هذا عن معاذ بن جبل وهي الظاء والطاء
والضاد والصاد والعين والخاء والضمير في انزلناه عائد على الكتاب الذي فيه قصة يوسف
وقيل على القرآن وقيل على نبا يوسف قاله الزجاج وابن الانباري وقيل هو ضمير الانزال وقرآنا

نحو المفعول به وهذان ضعيفان وانتصب قرآنا قيل على البدل من الضمير وقيل على الحال الموطئة
وسمي بعض القرآن قرآنا لانه اسم جنس يقع على الكل والبعض وعربيا منسوب الى العرب
والعرب جمع عربي كروم ورومي وعربة ناحية دار اسماعيل بن ابراهيم عليه السلام قال الشاعر

وعربة ارض ما يحل حرامها من الناس الا اللوذعي الحلاحل

يعني النبي صلى الله عليه وسلم احلت له مكة وسكنت راء عربة للضرورة قيل ويجوز ان سمي
القرآن هاشميا لانه على لغة اهل هذه الناحية لعلكم تعقلون ما تضمن من المعاني واحتوى عليه
من البلاغة والاعجاز فتومنون اذ لو كان بغير العربية لقيل لولا فصلت اياته **نحن نقص عليك**
احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين اذ قال يوسف لابيه
يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قال يا بني لا تقصص رؤياك
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك
من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك
عليم حكيم القصص مصدر قص واسم مفعول اما التسمية بالمصدر واما لكون الفعل يكون للمفعول
كالنقص والنقض والقصص هنا يحتمل الاوجه الثلاثة فان كان المصدر فالمراد بكونه احسن
انه اقتص على ابدع طريقة واحسن اسلوب الا ترى ان هذا الحديث مقتص في كتب الاولين وفي
كتب التواريخ ولا ترى اقتصاصه في كتب منها مقاربا لاقتصاصه في القرآن وان كان بمعنى المفعول
فكان احسنه لما يتضمن من العبر والحكم والنكت والعجائب التي ليس في غيرها والظاهر انه احسن
ما يقتص في بابه كما يقال للرجل هو اعلم الناس وافضلهم يراد في فنه وقيل كانت هذه السورة احسن
القصص لانفرادها عن سائر ما فيها من ذكر الانبياء والصالحين والملائكة والشياطين والانس
والجن والانعام والطير وسير الملوك والممالك والتجار والعلماء والرجال والنساء وكيدهن ومكرهن
مع ما فيها من ذكر التوحيد والفقه والسير والسياسة وحسن الملك والعفو عند المقدرة وحسن
المعاشرة والحيل وتدبير المعاش وحسن العاقبة في العفة والجهاد والخلاص من المرهوب الى
المرغوب وذكر الحبيب والمحبوب وسير السنين وتعبير الرؤيا والعجائب التي تصلح للدين والدنيا
وقيل كانت احسن القصص لان كل من ذكر فيها كان ماله الى السعادة انظر الى يوسف وابيه
واخوته وامراة العزيز والملك اسلم بيوسف وحسن اسلامه ومعبر الرؤيا الساقي والشاهد
فيما يقال وقيل احسن هنا ليست افعل التفضيل بل هي بمعنى حسن كانه قيل حسن القصص من

باب اضافة الصفة الى الموصوف اى القصص الحسن وما في بما اوحينا مصدرية اى بايحائنا
واذا كان القصص مصدرا فالمفعول نقص محذوف لدلالة المعنى عليه وهذا القرآن الا احسن من باب
الاعمال اذ ما تبعه نقص واوحينا فاعمل الثاني على الاكثر والضمير من قبله يعود على الايحا ونقلت
مراتب النحاة في ان المخففة الداخلة اللام في باب الخبرية ومعنى من الغافلين لم يكن لك شعور بهذه
القصة ولا سبق لك علم فيها ولا طرق سمعك طرف منها والعامل في اذ قال الزمخشري وابن عطيه
اذكر واجاز الزمخشري ان يكون بدلا من احسن القصص قال وهو بدل اشتمال لان الوقت
يشتمل على القصص وهو المقصوص فاذا قص وقته فقد قص وقال ابن عطيه ويجوز ان يعمل
فيه نقص كان المعنى نقص عليك الحال اذ وهذه التقديرات لا تتجه حتى تخلع من اذ من
دلالتها على الوقت الماضي وتجرد للوقت المطلق الصالح للازمان كلها على جهة البدليه وحكى
مكي ان العامل في اذ الغافلين والذي يظهر ان العامل فيه قال كما تقول اذ قام زيد قام
عمرو وتبقى اذ على وضعها الاصلي من كونها ظرفا لما مضى ويوسف اسم عبراني وتعدلت
ست اللغات فيه ومنعه الصرف دليل على بطلان قول من ذهب الى انه عربي مشتق من
الاسف وان كان في بعض لغاته يكون فيه الوزن الغالب لامتناع ان يكون اعجميا غير اعجمي
وقرا طلحة بن مصرف بالهمز وفتح السين وقرا ابن عامر وابو جعفر والاعرج يا ابت بفتح التا و
باقي السبعة والجمهور بكسرها ووقف الابنان عليها بالها وهذه اليا عوض من يا الاضافة
ولا تجتمعان وتجامع الالف التي هي بدل من اليا قال
يا ابتا علك او عساكا ووجه الاقتصار على التا مفتوحة انه اجتزا بالفتحة عن الالف وتحذف
الالف المجتث قاله ابو علي او الالف في يا ابتا للندبه ... ومنعه الفرا وابو عبيد وابو حاتم وقطرب وردوا بانه
ليس موضع ندبه او الاصل يا ابة بالتنوين فحذف وهو الذي اختاره قطرب ورد بان التنوين
لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضاربا رجلا وفتح ابو جعفر يا اني وقرا الحسن وابو جعفر وطلحة
ابن سليمان احد عشر بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين اسما واحدا ورايت
حكمه لا لاله متعلقا على انه منام والظاهر انه راى في منامه كواكب والشمس والقمر وقيل راى اخوته
وابويه فعبر عنهم بذلك وعبر بالشمس عن امه وقيل عن خالته راحيل لان امه كانت ماتت وعن
حديث جابر بن عبد الله ان يهوديا يقال له بستاني جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا محمد اخبرني عن اسما الكواكب التي راها يوسف فسكت عنه فنزل جبريل واخبره باسمائها فدعا رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم اليهودي فقال هل انت مؤمن ان اخبرتك بذلك فقال نعم قال جريان و
الطارق والذيال وذو الكنفات وقابس ووثاب وعمودان والفيلق والمصبح والضروح وذو
الفرغ والضيا والنور فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها وذكر السهيلي مسندا الى
الحرث ابن ابي اسامه ... وفيه بعض الخلاف فقال ذو النطح عوضا عن المصبح وعن وهب
ان يوسف راى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة في الارض
كهيئة الدارة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك فقال اياك ان تذكر
هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتي عشرة سنة القمر والشمس والكواكب سجودا له فقصها على
ابيه فقال له لا تقصها عليهم فيبغوا لك الغوائل وكان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته
اليه اربعون سنة وقيل ثمانون وروي ان رؤيا يوسف كانت ليلة القدر ليلة جمعة والظاهر
ان الشمس والقمر ليسا مندرجين في الاحد عشر كوكبا ولذلك حين عد الرسول لليهودي
ذكر احد عشر كوكبا غير الشمس والقمر ويظهر من كلام الزمخشري انهما مندرجان في
الاحد عشر قال الزمخشري فان قلت لم اخر الشمس والقمر قلت اخرهما ليعطفهما على الكواكب على
طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل وميكائيل
عن الملائكة ثم عطفهما عليها لذلك ويجوز ان تكون الواو بمعنى مع اي رايت الكواكب مع الشمس
والقمر انتهى والذي يظهر ان التاخير انما هو من باب الترقي من الادنى الى الاعلى و[illegible]
في الشمس والقمر جريا على ما استقر في القرآن من انه اذا اجتمعا قدمت عليه قال تعالى الشمس والقمر
بحسبان وقال وجمع الشمس والقمر هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وسخر الشمس والقمر وقدمت
عليه لسطوع نورها وكبر جرمها وغرابة سيرها واستمداده منها وعلو مكانها والظاهر ان
رايتهم كرر على سبيل التوكيد للطول بالمفاعيل كما كرر ايكم مخرجون لطول الفصل بالظرف
وما يتعلق به وقال الزمخشري فان قلت ما معنى تكرار رايتهم قلت ليس بتكرار انما هو كلام مستانف
على تقدير سؤال وقع جوابا له كان يعقوب عليه السلام قال له عند قوله اني رايت احد عشر
كوكبا والشمس والقمر كيف رايتها سائلا عن حال رؤيتها فقال رايتهم لي ساجدين انتهى وجمعهم جمع
من يعقل لصدور السجود منهم وهو صفة من يعقل وهذا شائع في كلام العرب وهو ان يعطى
الشيء حكم الشيء للاشتراك في وصف ما وان كان ذلك الوصف اصله ان يخص احدهما والسجود
سجود كرامة كما سجدت الملائكة لآدم وقيل كان في ذلك الوقت التحية بعضهم لبعض والتخاطب

يوسف أباه بقوله يا أبت وفيه إظهار الطواعية والبر والتنبيه على محل الشفقة بطبع الأبوة خاطبه أبوه
بقوله يا بني تصغير التحبب والتقريب والشفقة وقرأ حفص هنا وفي لقمان والصافات يا بني بفتح
الياء وابن كثير في لقمان يا بني لا تشرك وفي يا بني أقم بإسكانها وباقي السبعة بالكسر وقرأ زيد بن علي
لا تقص مدغما وهي لغة تميم والجمهور بالفك وهي لغة الحجاز وقرأ الجمهور رؤياك والرؤيا حيث وقعت بالهمز
من غير إمالة وقرأ الكسائي بالإمالة وبغير همز وهي لغة أهل الحجاز والرؤيا مصدر كالبقيا وقال
الزمخشري الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان في النوم دون اليقظة فرق بينهما بحرفي التأنيث
كما قيل القربة والقربى وقال ابن عباس وإخوة يوسف هم كاد وساحث ويهودا ونفتالي وزبولون وشمعون
وروبيل وبيلاله بالبلام محرمل وحرين ولساحاو ولاوي ودان وياشير فيكيدوا الكيد منصوب
بإضمار أن على جواب النهي وعدي فيكيدوا باللام وفي فيكيدوك بنفسه فاحتمل أن يكون من
باب شكرته زيدا وشكرت لزيد واحتمل أن يكون من باب التضمين ضمن فيكيدوا معنى ما يتعدى
باللام فكأنه قال فيحتالوا لك بالكيد والتضمين أبلغ لدلالته على معنى الفعلين والمبالغة أكد بالمصدر
ونبه يعقوب على سبب الكيد وهو ما يزينه الشيطان للإنسان ويسوله له وذلك للعداوة التي
بينهما فهو يجتهد دائما أن يوقعه في المعاصي ويدخله فيها ويحضه عليها وكان يعقوب دلته رؤيا يوسف
عليهما السلام على أن الله تعالى يبلغه مبلغا من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم عليه بشرف الدارين كما فعل
بآبائه فخاف عليه من حسد إخوته فنهاه عن أن يقص رؤياه عليهم وفي خطاب يعقوب ليوسف تنبيه
على أن يقص على إخوته مخافة أن يكيدوه لأنه على جواز ترك المسلم أخاه المسلم مما يخاف عليه والتنبيه على بعض
ما لا يليق ولا يكون ذلك داخلا في باب الغيبة وكذلك يجتبيك أي مثل ذلك الاجتباء وهو ما أراه
من تلك الرؤيا التي دلت على جليل قدره وشريف منصبه ومآله إلى النبوة والرسالة
الملك ويجتبيك يختارك ربك للنبوة والملك قال الحسن للنبوة وقال مقاتل للسجود لك وقال الزمخشري
لأمور عظام ويعلمك من تأويل الأحاديث مستأنف داخلا في التشبيه كأنه قال وهو يعلمك قاله
مجاهد والسدي تأويل الأحاديث عبارة الرؤيا وقال الحسن عواقب الأمور وقيل عامة لذلك
ولذلك من المغيبات وقال مقاتل غرائب الرؤيا وقال ابن زيد العلم والحكمة وقال الزمخشري الأحاديث
الرؤيا لأن الرؤيا إما حديث نفس أو ملك أو شيطان وتأويلها عبارتها وتفسيرها وكان يوسف أعبر
الناس للرؤيا وأصحهم عبارة ويجوز أن يراد بتأويل الأحاديث معاني كتب الله وسنن الأنبياء وما غمض
واشتبه على الناس من أغراضها ومقاصدها يفسرها لهم ويشرحها ويدلهم على مودعات حكمها وسميت

أحاديث

أحاديث لأنه يحدث بها عن الله ورسله فيقال قال الله وقال الرسول كذا وكذا ألا ترى إلى قوله فبأي حديث
بعده يؤمنون الله نزل أحسن الحديث وهي اسم جمع للحديث وليس بجمع أحدوثة وليس باسم جمع
كما ذكر بل هو جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا باطل وأباطيل وأباطيل وإمات اسم جمع على هذا الوزن
وإذا كانوا يقولون في عباديد وشماطيط إنها جموع تكسير ولم يلفظ لها بمفرد فكيف لا يكون أحاديث
وأباطيل جمع تكسير ويتم نعمته عليك إما بأنه تعالى وصل لهم نعمة الدنيا بأن جعلهم أنبياء وملوكا بنعمة الآخرة
بأن نقلهم إلى أعلى الدرجات في الجنة وقال مقاتل بإعلاء كلمتك وتحقيق رؤياك وقال الحسن هذا شيء أعلمه الله يعقوب
من أنه سيعطي يوسف النبوة وقيل بإنجاح إخوتك بمقابلة الذنب بالغفران وقيل بإنشائه بالإحسان
وقيل بإجابة من كل مكروه وقال يعقوب الظاهر أنهم أولاده ونسلهم أي تجعل النبوة فيهم وقال الزمخشري هم
نسله وغيرهم وقيل أهل دينه وأتباعهم كما جاء في الحديث من آل فقال كل تقي وقيل امرأته وأولاده الأحد
عشر وقيل المراد يعقوب نفسه خاصة وإتمام النعمة على إبراهيم بالخلة والإنجاء من النار وإهلاك عدوه
نمرود وعلى إسحاق بإخراج يعقوب والأسباط من صلبه وسمى الجد وأبا الجد أبوين لأنهما في عمود النسب كما قال
وإله آبائك ولهذا يقولون ابن فلان وإن كان بينهما عدة في عمود النسب إن ربك عليم بمن يستحق الاجتباء حكيم
يضع الأشياء مواضعها وهذان الوصفان مناسبان لهذا الوعد الذي وعد يعقوب يوسف
في قوله وكذلك يجتبيك ربك قيل وعلم يعقوب ذلك من دعوة إسحاق حين تشبه له بعيصو العيد
كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة
إن أبانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين
آيات علامات ودلائل على قدرة الله وحكمته في كل شيء للسائلين لمن سأل عنهم وعرف قصتهم وقيل آيات
على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم للذين سألوه من اليهود عنها فأخبرهم بالصحة من غير سماع من أحد ولا
قراءة كتاب والذي يظهر أن الآيات الدلالات على صدق الرسول وعلى ما أظهر الله في قصة
يوسف من عواقب البغي عليه وصدق رؤياه وصحة تأويله وضبط نفسه وقهرها حتى قام بحق
الأمانة وحدوث السرور بعد اليأس وقيل المعنى لمن سأل ولمن لم يسأل لقوله سواء للسائلين أي
سواء لمن سأل ولمن لم يسأل وحسن الحذف لدلالة قوة الكلام عليه كقوله سرابيل تقيكم الحر أي
والبرد وقال ابن عطية وقوله للسائلين يقتضي تحضيضا للناس على تعلم هذه الأنباء لأنه إنما المراد
آيات للناس فوصفهم بالسؤال إذ كل أحد ينبغي أن يسأل عن مثل هذه القصص إذ هي مقر
العبر والاتعاظ وتقدم لنا ذكر أسماء إخوة يوسف منقولة من خط الحسن بن أحمد بن العاصي

الفاضل عبد الرحيم البيساني ونقلها من خط الشريف النقيب النسابة ابي البركات محمد بن سعد
الحسيني الجواني محررة بالنقط وتوجد في كتب المفسرين مختلفة وكان روبيل الكريم يهوذا
وشمعون ولاوي وزبلون ويساخا ويشجر امهم ليا بنت ليان بن باهر بن تارح وهي بنت خال يعقوب
ودان ونفتالي وجاد واشير امهم من سريتين كانتا لليا واختها راحيل فوهبتاهما ليعقوب
فجمع بينهما ولم يحل الجمع بين الاختين لاحد بعده واسما السريتين زلفا وبلها وتوفيت ام السبعة
فتزوج بعدها يعقوب اختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين ومات من نفاسه وقراءة الجمهور
ونشيل واهل مكة وابن كثير انه على الافراد والجمهور ايات وفي مصحف ابي وعن ابن كثير مكان
اية والضمير في قالوا عايد على اخوة يوسف واخوه هو بنيامين ولما كانا شقيقين اضافه
الى يوسف واللام في ليوسف لام الابتدا وفيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة اي كثير حبه لهما
ثابت لا شبهة فيه واحب افعل تفضيل وهو مبني من المفعول شذوذا ولذلك عدي بالى لانه
اذا كان ما تعلق به فاعلا من حيث المعنى عدي اليه بالى واذا كان مفعولا عدي اليه بفي تقول
زيد احب الى عمرو من خالد فالضمير في احب مفعول من حيث المعنى وعمرو هو المحب واذا قلت زيد احب
في عمرو من خالد كان الضمير فاعلا وعمرو هو المحبوب ومن خالد في المثال الاول محبوب وفي الثاني
فاعل ولم يبين اخبرهم بعشرة كان سابق الصغر من يوسف وكان يعقوب يحبهما بسبب
صغرهما وموت امهما وحب الصغير والشفقة عليه مركوز في فطرة البشر وقيل لابنة الحسن اي بنيك احب
اليك قالت الصغير حتى يكبر والغائب حتى يقدم والمريض حتى يشفى
وقد نظم الشعراء في محبة الولد الصغير قديما وحديثا ومن ذلك ما قاله الوزير ابو مروان عبد الله
ابن ادريس الجزيري في قصيدته التي بعث بها الى اولاده وهو في السجن قال

وصغيركم عبد العزيز فانني اطوي لفرقته جوى لم يصغر	ذاك المقدم في الفؤاد وان غدا كفؤا لكم في المنتمى والعنصر
ان البنان الخمس اكفاء معا والحلي دون جميعها للخنصر	واذا الفتى فقد الشباب سما له حب البنين ولا كحب الاصغر

ونحن عصبة جملة حالية اي يفضلهما علينا في المحبة وهما اثنان صغيران لا كفاية فيهما ولا منفعة
ونحن جماعة عشرة رجال كفاة نقوم بمرافقه فنحن احق بزيادة المحبة منهما وروى النزال بن سبرة
عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة فيكون الخبر محذوفا وهو
عامل في عصبة وانتصب عصبة على الحال وهذا كقول العرب حكمك مسمطا حذف الخبر قال المبرد قال

الفرزدق بالهزم حكمك مسمطا اراد لك حكمك مسمطا واستعمل هذا فكثر حتى حذف استخفافا
لعلم السامع ما يريد القائل كقولك الهلال والله اي هذا الهلال والمسمط المرسل غير المردود وقال
ابن الانباري هذا كما تقول العرب انما العامري عمته اي يتعمم عمته وليس مثله لان عصبة ليس مصدرا
ولا هيئة فالاجود ان يكون حكمك مسمطا وقدره بعضهم حكمك ثبت مسمطا وعن ابن عباس
العصبة ما زاد على عشرة وعن مقاتل العشرة الى الاربعين وعن قتادة ما فوق العشرة الى الاربعين
وعن مجاهد من عشرة الى خمس عشرة وعن مقاتل عشرة وعن ابن جبير ستة او سبعة وقيل
ما بين الواحد الى العشرة وقيل الخمسة عشر وعن الفراء عشرة فما زاد وعن ابن زيد والزجاج
وابن عيسى العصبة الجماعة ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط وفي الزهراوي ان الثلاثة
نفر فاذا زادوا فهم رهط الى التسعة فاذا زادوا فهم عصبة ولا يقال لاقل من عشرة عصبة
والضلال هنا هو الهيئة قاله ابن عباس او الخطا من الراي قاله ابن زيد او الجور في الفعل قاله ابن كامل
او الغلط في امر الدنيا روي انه يعقوب احبارهم لاسه بالروبا كان مقيما كثر شاعه الحصرون وكان
قلبه انعق بالعراق وكان لا يكاد يصبر عنه والظاهر ان اقتلوا يوسف من جملة قولهم وقيل هو من قول
قوم استشارهم اخوة يوسف فيما يفعل به فقالوا ذلك والظاهر او اطرحوه هو من قولهم
ان يفعلوا به احد الامرين وجوزوا ان تكون او للتنويع اي قال بعض اقتلوا يوسف وبعض اطرحوه و
انتصب ارضا على اسقاط حرف الجر قاله الحوفي وابن عطية اي في ارض بعيدة من الارض التي
هو فيها قريب من ارض يعقوب وقيل مفعول ثان على تضمين اطرحوه معنى انزلوه كما تقول انزلت
زيدا الدار وقالت فرقة ظرف واختاره الزمخشري وتبعه ابو البقاء قال الزمخشري ارضا
منكورة مجهولة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها واخلائها من الناس ولابهامها من هذا الوجه
نصبت نصب الظروف المبهمة وقال ابن عطية وذلك خطا بمعنى كونها منصوبة على الظرف المبهم
وقال ابن عطية وذلك خطا بمعنى كونها منصوبة على الظرف قال لان الظرف ينبغي ان يكون
مبهما وهذه ليست كذلك بل هي ارض مقيدة بانها بعيدة او قاصية ونحو ذلك فزال بذلك ابهامها
ومعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها قريب
من ابيه انتهى هذا الرد صحيح لو قلت جلست دارا بعيدة او قعدت مكانا بعيدا لم يصح الا بواسطة
في ولا يجوز حذفها الا في ضرورة الشعر ومع ذلك على الخلاف في دخلت اذهب الى انه او مقعد به وانتهى
هذا اسل الارات اي يخلص لكم اوبكم وتقبل بقوا بكبسالة عن شغله بهم وصرف مودته اليهم لان من ابل

عليك صرف وجهه الك وهذا كقول حسن احسه امه لما قتل اخوته وكانت قبل لا لحبه قال الكلبي
ان اتهما اي عطفنا والضمير يعود على يوسف او قتله او طرحه وصالحهم اما صلاح حالهم
عند ابيهم وهو قول مقاتل او صالحهم بالتوبة والتنصل من هذا الفعل وهذا كله وهو قول الجمهور وقيل
الكلبي ويحتمل تكونوا ان يكون مجزوما عطفا على مجزوم او منصوبا على اضمار ان والقايل لا تقتلوا يوسف
روبيل قاله قتادة وابن اسحق او شمعون قاله مجاهد او يهودا وكان احلمهم واحسنهم فيه رايا وهو
الذي قال فلن ابرح الارض قال لهم القتل عظيم قاله السدي او لاوي اربعة اقوال وهذا عطف منهم
على اخيهم لما اراد الله من انفاذ قضايه وابقا على نفسه وسبب لنجاتهم من الوقوع في هذه الكبيرة
وهو اتلاف النفس بالقتل قال الهروي الغيابة في الجب شبه لحف او طاق في البير فويق الما تغيب
ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لانه اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الناظر
يري ما في جوانبه وقال الزمخشري غوره وهو ما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله انتهى ومنه قيل
للقبر غيابة قال المنخل السعدي

فان انا يوما غيبتني غيابتي ... فسيروا بسيري في العشيرة والاهل

وقرا الجمهور غيابة على الافراد ونافع غيابات على الجمع جعل كل جزء مما يغيب فيه غيابة وقرا ابن هرمز
غيابات بالتشديد والجمع والذي يظهر انه سمي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الاصل
والحقه ابو علي بالاسم الجاري على فعال نحو ما ذكره من الفياد وقيل الفيح وجرت منه ذلك الجبار السرج ابو
والقيار الحرف وقال صاحب اللوامح يجوز ان تكون على فعالات كحمامات ويجوز ان تكون على فيعالات
كشيطانات في جمع شيطانة وكل للمبالغة وقرا الحسن رضي الله عنه واحتمل ان يكون في الاصل مصدرا
كالغلبة واحتمل ان يكون جمع غايب كصانع وصنعة وفي حرف ابي علي عنه بسكون الياء وهي ظلمة
الركية وقال ابن عباس والجب بير بيت المقدس وقال وهب بارض الاردن وقال مقاتل على ثلاثة
فراسخ من منزل يعقوب وقيل بين مدين ومصر وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا تلتقطه بالتاء انث
على المعنى كما قال

اذا بعض السنين تعرقتنا ... كفى الايتام فقد ابي اليتيم

والسيارة جمع سيار وهو الكثير السير في الارض والظاهر ان الجب كان فيه ما ولذلك قالوا
يلتقطه بعض السيارة وقيل كان فيه ما يخصهم يعرف يوسف مشي حجر من اسفل الجب حتى ثبت
عليه يوسف وقيل لم يكن فيه ما فاخرجه الله فيه حتى قصده الناس وروي انهم كانوا يرعون بجنب

الجب

الجب فما استقل بهم حتى ربطوا يديه ونزعوا قميصه ورموه حينئذ وهموا بعد برضخه بالحجارة فمنعهم
اخوهم المشير بطرحه من ذلك ومفعول فاعلين على ان فاعلين ما يحصل به غرضكم من التفريق بينه وبين
ابيه قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون
قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون قالوا لين اكله الذيب ونحن
عصبة انا اذا لخاسرون لما تقرر في اذهانهم التفريق بين يوسف وابيه اعملوا الحيلة على يعقوب
وتلطفوا في اخراجه معهم وذكروا نصحهم له وما في ارساله معهم من انشراح صدره بالارتفاع واللعب اذ هو
مما يشرح الصبيان وذكروا حفظهم له مما يسوه وفي قولهم ما لك لا تامنا دليل على انهم تقدم منهم سوال
في ان يخرج معهم وذكروا سبب الامن وهو النصح اي لم لا تامنا عليه وحالنا هذه والنصح دليل على الامانة
ولهذا قرنا في قوله ناصح امين وكان قد احس منهم قبل ما اوجب ان لا يامنهم عليه ولا يامنا حالة
حاله وهذا الاستفهام صحبه معنى التعجب وقرا زيد بن علي وابو جعفر والزهري وعمرو بن عبيد بالادغام
بدون اشمام في نون الضمير من غير اشمام ومجيه بعد ما لك والمعنى يرشد الى انه نفي لا نهي وليس كقولهم
ما احسننا في التعجب لانه لو ادغم لالتبس بالنفي وقرا الجمهور بالادغام والاشمام للضم وعنهم اخفا الحركة
فلا يكون ادغاما محضا وقرا ابن هرمز بضم الميم وسكون الحركة منقولة الى الميم من النون الاولى بعد سلب
الميم حركتها وادغام النون في النون وقرا ابي والحسن وطلحة بن مصرف والاعمش لا تامننا بالاظهار
وضم النون على الاصل وخط المصحف بنون واحدة وقرا ابن وثاب وابو رزين لا تيمنا على لغة تميم و
سهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب وفي لفظة ارسله دليل على انه كان يمسكه ويصحبه دايما
وانتصب غدا على الظرف وهو ظرف مستقبل يطلق على اليوم الذي يلي يومك واصله غدو فحذفت
لامه وقد جا تاما وقرا الجمهور يرتع ويلعب بالياء والجزم والاسكان وابو عمرو بالنون والجزم وكسر العين
الحرميان واختلف عن قنبل في اثبات اليا وحذفها وروي عن ابن كثير ويلعب بالياء وهي قراة جعفر
ابن محمد وقرا العلا بن سيابة يرتع بالياء وكسر العين مجزوما محذوف اللام ويلعب بالياء وضم الباء
خبر مبتدا محذوف اي وهو يلعب وقرا مجاهد وقتادة وابن محيصن نرتع بنون مضمومة من ارتعنا
ويلعب بالنون وكذلك ابو رجا الا انه بالياء فيهما يرتع ويلعب والقراتان على حذف المفعول اي
يرتع المواشي او غيرها وقرا النخعي نرتع بنون ويلعب بياء باسناد اللعب الى يوسف وحده لصباه
وجا كذلك عن ابن ابي اسحق ويعقوب وكل هذه القراات الفعلان فيها مسندان للفاعل
وقرا زيد بن علي يرتع ويلعب بضم اليا فيهما مبنيا للمفعول وتخريجها على انه اضمر المفعول الذي

لم يسم فاعله وهو ضمير غد وكان اصله يرتع فيه ويلعب فيه ثم حذف واتسع فعدي الفعل للضمير
وكان العلا بن سيابة يرتع ويلعب مبنياه للمفعول واستكن الضمير الذي كان منصوبا لكونه ناب عن الفاعل
واللعب هنا هو الاستباق والانتضال يدربون بذلك لقتال العدو وسموه لعبا لانه بصورة
اللعب ولم يكن ذلك للهو بدليل قولهم انا ذهبنا نستبق ولو كان لعب لهو ما اقرهم عليه يعقوب
ومن كسر العين من يرتع فهو يفتعل قال مجاهد من المراعاة اي يراعي بعضنا بعضا ويحرسه وقال
ابن زيد من رعي الابل اي نتدرب في الرعي وحفظ المال او من رعي النبات والكلا اي يرتع على
حذف مضاف اي مواشينا ومن اثبت الياء فقال ابن عطية هي قراة ضعيفة لا تجوز الا في الشعر كقول الشاعر

الم ياتيك والانبا تنمي ... بما لاقت لبون بني زياد

انتهى وقيل يقدر بحرف الحركة في المبالغة وجعلها الاكثر نصريون ومن قرا اسكن العين في المعنى نعم
وتخصب سعة وتعيش من الاكل والشرب وانا له لحافظون جملة حالية والعامل فيه الامر
او الجواب ولا تكون دلك الامن باب الاعمال لان الحال لا تضمر وباب الاعمال لا بد فيه من الاضمار
اذا اعمل الاول اعتذر لهم يعقوب بشيئين احدهما عاجل في الحال وهو ما يلحقه من الحزن لمفارقته
وكان لا يصبر عنه والثاني خوفه عليه من الذئب ان غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او بقلة
اهتمامهم بحفظه وعنايتهم فياكله ويحزن عليه الحزن المويد وخص الذئب لانه كان السبع الغالب
على قطره او لصغر يوسف فخاف عليه هذا السبع الحقير وكان تنبيها على خوفه عليه ما هو
اعظم افتراسا ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه يخشاه لما بلغ من السن في قوله

والذيب اخشاه ان مررت به ... وحدي واخشى الرياح والمطرا

وكان يعقوب بقوله واخاف ان ياكله الذئب لقنهم ما يقولون من العذر اذ جاوا وليس
معهم يوسف فلقنوا ذلك وجعلوه عدة للجواب وتقدم خلاف القرا في يحزن وقرا زيد بن علي وابن هرمز
وابن محيصن ليحزني بتشديد النون والجمهور بالفك ولتحزني مضارع مستقبل لا حال لان المضارع
اذا اسند الى متوقع تخلص للاستقبال لان ذلك المتوقع مستقبل وهو المسبب لاثر فيحال ان يتقدم
الاثر عليه فالذهاب لم يقع فالحزن لم يقع كما قال

فهو كلما ان يموت وانت مبلغ ... لما فيه النجاة من العذاب

وقرا زيد بن علي تذهبوا به من اذهب رباعيا ويخرج على زيادة الباء في به كما خرج بعضهم تنبت بالدهن
في قراة من ضم التا وكسر البا اي تنبت الدهن وتذهبوا وقرا الجمهور الذيب بالهمز وهي لغة الحجاز

وقرا

وقرا الكسائي في رواية ورش وحمزة اذا وقف بغير همز وقال نصر سمعت ابا عمرو لا يهمز وقد لج يوسف
على اخذ السبب وهو حزنه على ذهابهم به لقصرهم مدة الحزن واعلمهم انهم يرجعون به اليه عن قريب
وعدلوا الى قصته الذيب وهو السبب الاقوى في منعه ان يذهبوا به فحلفوا له لين كان ما خافه
من خطفه الذيب اخاهم من بينهم وحالهم على انهم عصبة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب
انهم اذا القوم خاسرون اي هالكون ضعفا وخورا وعجزا او مستحقون ان يهلكوا لانهم لا غنا عندهم ولا
جدوى في حياتهم او مستحقون بان يدعى عليهم بالخسارة والدمار وان يقال خسرهم الله ودمرهم حين
اكل الذيب بعضهم وهم حاضرون وقيل ان لم نقدر على حفظ بعضنا فقد هلكت مواشينا اذا
وخسرنا وروي ان يعقوب راى في منامه كانه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادي فاذا
عشرة من الذياب قد احتوشته يريدون اكله فدراها عنه واحرم السبعة الارض فتوارى يوسف
فيها ثلاثة ايام **فلما ذهبوا به واجمعوا** ان يجعلوه في غيابت الجب واوحينا اليه لتنبينهم بامرهم هذا وهم لا
يشعرون وجاوا اباهم عشا يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله
الذيب وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين وجاوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم
امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون وجات سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال
يا بشراي هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون ختل انهم قالوا ليوسف اطلب من ابيك
ان يبعثك معنا فاقبل على يوسف فقال افتحب ذلك قال نعم قال يعقوب اذا كان غدا اذنت
لك فلما اصبح يوسف لبس ثيابه وشد عليه وخرج مع اخوته فشيعهم يعقوب وقال يا بني اوصيكم
بتقوى الله وبحبيبي يوسف ثم اقبل على يوسف وضمه الى صدره وقبل بين عينيه ثم قال استودعتك
الله رب العالمين وانصرف فحملوا يوسف على اكتافهم ما دام يعقوب يراهم ثم لما غابوا عن عينه
طرحوه ليعدو معهم اضرارا به وذكر المفسرون اشياكثيرة مما فعلوه به حين كيفيه القايه في غيابة الجب
ومحاورته لهم مما يلين الصخر وهم لا يزدادون الا قسوة ولم يعرض القران ولا الحديث الصحيح لشي
منها فيوقف عليها في كتب التفسير ومن بعض الجمل والجمل التي بعدها محذوف تدل عليه المعنى بعد
فاجابهم الى ما سالوه وارسل معهم يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا اي عزموا واتفقوا على القايه
في الجب وان يجعلوه مفعول اجمعوا يقال اجمع الامر وازمعه بمعنى العزم عليه ويحتمل ان تكون الجمل
هنا بمعنى الالقا وبمعنى التصيير واختلفوا في جواب لما اهو مثبت او محذوف فمن قال مثبت
قال هو قولهم قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق اي لما كان كيت وكيت قالوا وهو تخريج حسن

وسل هؤلاء وحسنا والواو زائدة وهذا على مذهب الكوفيين تزاد عندهم بعد لما وحتى اذا وعلى ذلك
خرجوا قوله فلما اسلما وتله للجبين وناديناه اي ناديناه وقوله حتى اذا جاؤوها وفتحت اي فتحت وقول امرئ القيس

فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى

اي انتحى ومن قال الجواب محذوف وهو راي البصريين فقدره الزمخشري فعلوا به ما فعلوا من الاذى
وذكر الحكاية الطويلة فيما فعلوا به وما حاوروه به وقدره بعضهم فلما ذهبوا به واجمعوا ان
يجعلوه في غيابة الجب عظمت فتنتهم وقدره بعضهم جعلوه فيها وهذا اولى اذ يدل عليه قوله واجمعوا ان
يجعلوه والظاهر ان الضمير في اوحينا اليه عائد على يوسف وهو وحي الهام قاله مجاهد وروي عن ابن
عباس او منام وقال الضحاك وقتادة نزل عليه جبريل في البئر وقال الحسن اعطاه الله النبوة في الجب
وكان صغيرا كما اوحى الى يحيى وعيسى عليهم السلام وهو ظاهر اوحينا وقيل على ان الضمير عائد على
يوسف قوله لهم وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقيل الضمير في اليه عائد على
يعقوب وانما اوحى الله ليانس في الظلمة والوحشة وليبشره بما يؤول اليه امره ومعناه لتتخلصن مما انت
فيه ولتحدثن اخوتك بما فعلوا بك وهم لا يشعرون جملة حالية من قوله لتنبئنهم اي غير عالمين انك
يوسف وقت تنبئهم قاله ابن جريج وذلك لعلو شانك وعظم سلطانك وبعد حالك عن اذهانهم
ولطول العمر المبدل للهيئات والاشكال وذكر انهم حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون
دعا بالصواع فوضع على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم
يقال له يوسف وكان يدنيه دونكم وانكم انطلقتم به والقيتموه في غيابة الجب وقلتم لابيكم اكله
الذئب وبعتموه بثمن بخس ويجوز ان يكون وهم لا يشعرون حالا من قوله واوحينا اي وهم لا يشعرون
بالوحي اي بايحائنا اليك وما اخبرناك به من نجاتك وطول عمرك الى ان تنبئهم بما فعلوا بك
وقرا الجمهور لتنبئنهم بتاء الخطاب وابن عمر بياء الغيبة وكذا في بعض مصاحف البصرة وقرا سلام
بالنون والذي يظهر من سياق الاخبار والقصص ان يوسف كان صغيرا فقيل كان عمره
اذ ذاك سبع سنين وقيل ست قاله الضحاك والعدد يذهب الى انه اثنا عشرة سنة او
ثماني عشرة سنة وكلاهما عن الحسن او سبع عشرة سنة قاله ابن السائب ويدل على انه كان
صغيرا لا يدفع عن نفسه واخاف ان ياكله الذئب ويرتع ويلعب وانا له لحافظون واخذ
السيارة وقول الوارد هذا غلام وقول العزيز عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وما ذكر من حملهم اياه
واخوا يعقوب من كلامه لاخيه يهودا ارحم ضعفي وعجزي وحداثة سني وارحم قلب ابيك

يعقوب

يعقوب ومن هو ابن ثمان عشرة سنة او سبع عشرة سنة لا يخاف عليه من الذئب ولا
سيما ان كان في رفقة ولا يقال فيه وانا له لحافظون لانه اذ ذاك قادر على التحيل في نجاة نفسه
ولا يسمى غلاما الا بالمجاز ولا يقال فيه او يلعب ولدا وعشاء نصب على الظرف او من العشوة
والعشوة الظلام فجمع على فعال مثل راع ورعاء ويكون انتصابه على الحال وقرا الحسن عشا
على وزن دجى جمع عاش حذف منه الهاء كما حذفت في مالك واصله مالكة وعن الحسن عشيا على
التصغير قيل وانما جاؤوا عشاء ليكونوا اقدر على الاعتذار في الظلمة ولذا قيل لا تطلب
الحاجة بالليل فان الحياء في العينين ولا تعتذر بالنهار من ذنب فتتلجلج في الاعتذار وفي الكلام حذف
تقديره وجاؤوا اباهم دون يوسف عشاء يبكون فقال اين يوسف قالوا انا ذهبنا وروي ان
يعقوب لما سمع بكاهم قال ما بكم اجرى في الغنم شيء قالوا لا قال فاين يوسف قالوا انا ذهبنا
نستبق فاكله الذئب فبكى وصاح وخر مغشيا عليه فافاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم
يجب ووضع يهودا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولم يتحرك له عرق فقال ويل لنا من
ديان يوم الدين ضيعنا اخانا وقتلنا ابانا فلم يفق الا ببرد السحر قال الاعمش لا يصدق باك بعد
اخوة يوسف ونستبق نترامى بالسهام او نتجارى على الاقدام ايما اشد عدوا او نستبق في اعمال
نتوزعها من سقي ورعي واحتطاب او نتصيد وابعد من قال نعتد متاعنا اي ثيابنا وما
تجردنا له حالة الاستباق وهذا ايضا يدل على صغر يوسف اذ لو كان ابن ثماني عشرة
سنة او سبع عشرة لكان يستبق معهم فاكله الذئب قد ذكرنا انهم تلقنوا هذا الجواب
من قول ابيهم واخاف ان ياكله الذئب لان اكل الذئب اياه كان اغلب ما كان خاف عليه
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا ولو كنا صادقين اي لست مصدقا لنا على كل حال حتى
حالة الصدق لما غلب عليك من تهمتنا وكراهتنا في يوسف وانا نرتاد له الغوائل ونكيد له
المكايد واوهموا بقولهم ولو كنا صادقين انهم صادقون في اكل الذئب يوسف فيكون صدقهم
مقيدا بهذه النازلة ومن اهل الصدق والثقة عند يعقوب قبل هذه النازلة لشدة محبتك ليوسف
فكيف وانت سيء الظن بنا في هذه النازلة غير واثق بقولنا فيه وروي انهم اخذوا جديا
او سخلة فذبحوه ولطخوا قميص يوسف بدمه وقالوا ليعقوب هذا قميص يوسف فاخذه ولطخ
به وجهه وبكى ثم تامله فلم ير خرقا ولا اثر ناب فاستدل بذلك على خلاف ما زعموا وقال لهم متى كان الذئب
حليما ياكل يوسف ولا يخرق قميصه قيل كان في قميص يوسف ثلاث ايات كان دليلا ليعقوب

على ان يوسف لم ياكله الذئب والقاه على وجهه فارتد بصيرا ودليلا على براءة يوسف حين قد من
دبر قال الزمخشري فان قلت على قميصه ما محله قلت النصب على الظرف كانه قيل وجاءوا فوق قميصه
بدم كما يقول جاء على جماله باحمال فان قلت هل يجوز ان يكون حالا متقدمة قلت لا لان حال المجرور لا
يتقدم عليه انتهى ولا يساعد المعنى على نصب على الظرف بمعنى فوق لان العامل فيه اذ ذاك جاءوا
ليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وقال الحوفي على متعلق بجاءوا ولا يصح ايضا واما المثال
الذي ذكره الزمخشري وهو جاء على جماله باحمال فيمكن ان يكون ظرفا للجائي لانه تمكن الظرفية باعتبار
تبدله من جمل على جمل ويكون باحمال في موضع الحال اي مصحوبا باحمال وقال ابو البقاء على قميصه في موضع
نصب حالا من الدم لان التقدير وجاءوا بدم كذب على قميصه انتهى وتقديم الحال على المجرور بالحرف
غير الزائد في جوازه خلاف واجاز ذلك ابن كيسان واستدل على ذلك بانه موجود في لسان العرب وانشد على ذلك
شواهد هي مذكورة في علم النحو والمعنى يرشد الى ما قاله ابو البقاء وقرأ الجمهور كذب وصف لدم على
سبيل المبالغة او على حذف مضاف اي ذي كذب لما كان دالا على الكذب وصف به وان كان
الكذب صادرا من غيره وقرأ زيد بن علي كذبا بالنصب فاحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال
وان يكون مفعولا من اجله وقرأت عائشة والحسن كدب بالدال غير معجمة وفسر بالكدر وقيل
الطري وقيل اليابس وقال صاحب اللوامح ومعناه ذي كدب اي اثر لان الكدب بياض يخرج
في اظافير الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك البياض الفوف فيكون هذا استعارة لتأثيره
في القميص كتأثير ذلك في الاظافر قال بل سولت هنا محذوف تقديره لم ياكله الذئب بل سولت
قال ابن عباس امرتكم انفسكم امرا وقال قتادة زينت وقيل رضيت امرا اي صنعا قبيحا وقيل سهلت
فصبر جميل اي فامري صبر جميل امثل وقرأ ابي والاشهب وعيسى بن عمر فصبرا جميلا بنصبهما
وكذا هي في مصحف ابي ومصحف انس بن مالك وروي كذلك عن الكسائي ونصبه على المصدر
الخبري فاصبر صبرا جميلا قيل وهي قراءة ضعيفة عند سيبويه ولا يصلح النصب في مثل هذا الا مع
الامر ولذلك يحسن النصب في قوله قال

شكا الي جملي طول السرى ... صبرا جميلا فكلانا مبتلى

ويروى صبر جميل في البيت وانما تصح قراءة النصب على ان يقدر ان يعقوب رجع الى مخاطبة نفسه
فكانه قال فاصبري يا نفس صبرا جميلا وفي الحديث ان الصبر الجميل انه الذي لا شكوى فيه الى
الخلق الا ترى الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقيل الجميل ان لا اعاشركم على كآبة

الوجه

الوجه وعبوس الجبين بل على ما كنت عليه معكم وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا
بمصيبتك ولا تزكي نفسك والله المستعان اي المطلوب منه العون على احتمال ما تصفون من هلاك
يوسف والصبر على الرزية وجاءت سيارة قيل رجال السيارة في اليوم الثاني من طرحه في
الجب وقيل في الكلام حذف تقديره واقام يوسف في الجب ثلاثة ايام وكان اخوه يهوذا ياتيه
بالطعام خفية من اخوته قيل وكانوا من مدين ذاهبين الى مصر وقيل كان السبع عراه
في الجب قيل وكانت السيارة تائهة تسير من ارض الى ارض وقيل سيارة في الطريق اخطأوا
فنزلوا قريبا من الجب وكان في قفر بعيد من العمران لم يكن الا للرعاة وفيهم مالك بن دعر الخزاعي
فارسلوا ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم واضافه الوارد للضمير كما اضافه
في قوله الفتكا بتهم ليست اضافة الى المفعول بل المعنى الذي يرد لهم والذي يكتب لهم
والظاهر ان الوارد واحد وقال ابن عطية والوارد هنا يمكن ان يقع على الواحد وعلى جماعة انتهى
وحمل على معنى السيارة في قوله فارسلوا ولو حمل على اللفظ لكان التركيب فارسلت واردها
فادلى دلوه اي ارسلها ليستقي الماء قال يا بشراي في الكلام حذف تقديره فتعلق يوسف بحبل
الدلو فلما بصر به المدلي قال يا بشراي وتعلقه بالحبل يدل على صغره اذ لو كان ابن ثماني
عشر او سبعة عشر لم يحمله الحبل غالبا ولفظة غلام ترجح ذلك اذ يطلق على ما بين الحولين الى
البلوغ حقيقة وقد يطلق على الرجل الكامل كقول ليلى الاخيلية في الحجاج بن يوسف قالت
غلام اذا هز القناة سقاها ن وقوله يا بشراي يدل على سرعة السرور بالمرئي يوسف
اذ راى احسن ما خلق وابعد السدي في زعمه ان بشرى اسم رجل واضاف المستقي البشرى الى
نفسه كانه قال تعالى فهذا من اوانك وقرأ يا بشراي بغير اضافة الكوفيون وروى ورش
عن نافع يا بشراي بسكون الياء الاضافة وهو جمع بين ساكنين على غير حده وتقدم نحو هذا في
ومحياي وقرأ ابو الطفيل والحسن وابن ابي اسحق والجحدري يا بشري بقلب الالف ياء وادغامها
في ياء الاضافة وهي لغة لهذيل ولناس غيرهم تقدم الكلام عليها في البقرة في فمن تبع هداي قيل
ذهب به الوارد فلما دنا من اصحابه صاح بذلك فبشرهم به واسروه الظاهر ان الضمير
للسيارة التي الوارد منهم اي اخفوه من الرفقة او كتموا امره من وجدانهم له في الجب وقالوا دفعه
الينا اهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقال ابن عباس الضمير في واسروه وشروه لاخوة يوسف وانهم
قالوا للرفقة هذا غلام قد ابق لنا فاشتروه منا وسكت يوسف مخافة ان يقتلوه وذلك

انه روي ان بعضهم رجع الى الجب ليتحققوا امر يوسف ويقفوا على الجلية من فقده فلما علموا
ان الوارد قد اخرجه جاؤهم وقالوا الملا لمعالمه وانتصب بضاعة على الحال اي متجرا لهم ومكتسبا و
الله عليم بما يعملون اي لم يخف عليه اسرارهم وهو وعيد لهم حيث استبضعوا ما ليس لهم اي
والله عليم بعمل اخوة يوسف بابيهم واخيهم من سوء الصنع وفي ذلك اعظم تذكار لما فعلوا بيوسف
قيل اوحى الله اليه في الجب انه لا يطلع اباه ولا غيره على حاله لحكمة اراد امضاها وظهر
بعد ذلك ما جرى اليه من جعله على خزائن الارض واحواج اخوته اليه ورفع ابويه على العرش وملكه
بجري ذلك ما كان مكتوبا في الغيب **وشروه بثمن بخس دراهم معدودة** وكانوا فيه من الزاهدين
وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف
في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ولما بلغ
اشده اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين شروه بمعنى باع وبمعنى اشترى قال يزيد بن مفرغ
الحميري قال
وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه
اي بعت بردا وبرد غلامه وقال الاخر
ولو ان هذا الموت يقبل فدية شريت ابا زيد بما ملكت يدي
اي اشتريته ابا زيد والظاهر ان الضمير في وشروه عائد على السيارة اي وباعوا يوسف وقيل
قال الحسن وقيل وشروه عائد على اخوة يوسف حيث دعوا عبدا لهم اي وباعوا اخاهم يوسف
بثمن بخس كثير بخس مصدر وصف به بمعنى مبخوس قال مقاتل زيف ناقص العيار وقال عكرمة والشعبي
قليل وهو معنى قول الزمخشري ناقص عن القيمة نقصا ظاهرا وقال ابن قتيبة البخس الذي يبخس
به البائع وقال قتادة بخس ظلم لانهم ظلموه في بيعه وقال ابن عباس والضحاك وقتادة ايضا في رواية
بخس حرام وقال ابن عطا انما جعله بخسا لانه عوض نفس شريفة لا تقابل بعوض وان جل اي وذلك
ان الذين باعوه انما كانوا الوراد فانهم لم يغتبطوا به بما لحظوا فيه ربح كله وان كانوا اخوته
فلو وجهه لبيعهم منه ولا بثمنه دراهم بدل من ثمن قليل بدنانير ومعدودة اشارة الى القلة وكانت
عادتهم انهم لا يزنون الا ما بلغ اوقية وهي اربعون درهما لان الكثير يعسر به العد بخلاف القليل قال
عكرمة في رواية عن ابن عباس وابن اسحاق اربعون درهما وقيل ثلاثون درهما ونعلان وحلة وقال السدي
كانت اثنين وعشرين درهما اخذوا بقلة الزمخشري عنه ونقله ابن عطية عن مجاهد اخذها اخوته
درهمين درهمين وجاءت النحويين عنه وقال ابن مسعود وابن عباس من رواية عكرمة وروايه نوف

الشامي

الشامي ووهب والشعبي وعطية والسدي ومقاتل في اخرين عشرون درهما وعن ابن
عباس ايضا عشرون وحلة ونعلان وقيل بانه عشر درهما وقيل اشتروا بها اخفافا ونعالا
وقيل عشرة كلهم والظاهر عود الضمير في فيه الى يوسف اي لم يعلموا مكانه من الله تعالى قاله الضحاك
وابن جريج وقيل يعود على الثمن وزهدهم فيه اراد ان الثمن لم يقصدوا الا ابعاد يوسف لا الثمن
وهذا اذا كان الضمير في وشروه وكانوا عائدا على اخوة يوسف فاما اذا كان عائدا
على السيارة فزهدهم فيه لكونهم ارتابوا فيه او لوصف اخوته له بالخيانة والاباق او لعلمهم
انه حر وقال الزمخشري من الزاهدين ممن يرغب عما في يده فيبيعه بما طف من الثمن لانهم
التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي بما باعه ولانه يخاف ان يعرض له مستحق ينتزعه
من يده فيبيعه من اول مساوم باوكس الثمن ويجوز ان يكون معنى وشروه اشتروه يعني
الرفقة من اخوته وكانوا فيه من الزاهدين لانهم اعتقدوا فيه انه ابق فخافوا ان يخاطروا
بمالهم فيه ويروى ان اخوته اتبعوهم يقولون استوثقوا منه لا يأبق وفيه بعدهم مطمع
في كلا الناصحين وانه خرج الجار اما بمعنى مضمر او بمحذوف يدل عليه من الزاهدين
اي وكانوا زاهدين فيه من الزاهدين او بالزاهدين لانه يتسامح في الجار والظرف فيجوز
فيهما ما لا يجوز في غيرهما **وقال الذي اشتراه من مصر** ذكروا اقوالا متعارضة في اسم الذي اشتراه
وفي الثمن الذي اشتراه به ولا توقف بتفسير كتاب الله على ذلك لاقوال المتعارضة فقيل اشتراه
رجل من العماليق وقد امن بيوسف ومات في حياة يوسف قيل وهو اذ ذاك الملك بمصر واسمه الريان بن
الوليد بن مروان بن اراشة بن قاران بن عمرو بن عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح فملك
بعده قابوس بن مصعب بن نمير بن السلواس بن قاران بن عمرو المذكور في نسب الريان
فدعاه يوسف الى الايمان فابى فاشتراه العزيز وهو ابن سبعة عشر سنة واقام في منزله
ثلاث عشرة سنة فاستوزره الريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله الملك والعلم و
هو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في
ايامه فرعون موسى عاش اربع مائة سنة بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات
وقيل موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل عرض في السوق وكان اجمل الناس فوقعت
فيه مزايدة حتى بلغ ثمنا عظيما فقيل وزنه من ذهب ومن فضة ومن حرير فاشتراه العزيز
وهو كان صاحب الملك وخازنه واسم الملك الريان بن الوليد وقيل مصعب بن الريان

وهو احد الفراعنة واسم العزيز قطفير قاله ابن عباس وقيل اطفير وقيل قنطور واسم امراته
راعيل وقيل زليخا قال ابن عطية وظاهر امر العزيز انه كان كافرا ويدل على ذلك كون الصنم
في بيته حسبما نذكره وقال مجاهد كان مسلما واسم امراة العزيز راعيل بنت رعاييل وقال
السدي العزيز هو الملك واسم امراته زليخا بنت تمليخا ومثواه مكان اقامته وهو كناية عن الاحسان
اليه في ماكل ومشرب وملبس واللام في لامراته تتعلق بقال مثل التعلق بنحو قلت لك لا باشتراه
عسى ان ينفعنا لعله اذا تدرب وراض الامور وعرف مجاريها نستعين به على بعض ما نحن
بسبيله فينفعنا بكفايته او نتبناه ونقيمه مقام الولد وكان قطفير عقيما لا يولد له فتفرس
فيه الرشد فقال ذلك وكذلك اي مثل ذلك التمكين ولما العزيز حتى عطف عليه وامر
امراته باكرام مثواه مكنا ليوسف في الارض اي ارض مصر يتصرف فيها بامره ونهيه اي
جعلناه فيها واليا ولنعلمه متعلق بمحذوف اما قبله اي لنمكنه ولنعلمه او ما بعده اي ولنعلمه من تاويل
الاحاديث كان ذلك الانجاء والتمكين او الواو مقحمة اي مكنا ليوسف في الارض لنعلمه وكل
معقول والاحاديث الرؤيا قاله مجاهد وقيل احاديث الانبياء والامم والضمير في امره
يعود على الله قاله ابن جبير لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد ويقضي او على يوسف قاله الطبري
اي يدبره ولا يكله الى غيره فقد اراد اخوته به ما ارادوا ولم يكن الا ما اراد الله ودبره ولكن اكثر
الناس لا يعلمون المعني بهم الكفار قاله ابن عطية وقال الزمخشري لا يعلمون ان الامر بيد الله و
قيل المراد بالاكثر الجميع اي لا يطلعون على غيبه وقيل المراد بالناس اهل مصر وقيل اهل
مكة والاشد عند سيبويه جمع واحده شدة وهو كنعمة وانعم وقال الكسائي شد واشد كصك
واصك وقال الشاعر

عهدي به شد النهار كانما ... خضب اللبان وراسه بالعظلم

وزعم ابو عبيدة انه لا واحد له من لفظه عند العرب والاشد بلوغ الحلم قاله الشعبي وربيعة وزيد
ابن اسلم او سبعة عشر عاما الى نحو الاربعين قاله الزجاج او ثمانية عشر الى ستين او ثمانية
عشر قاله عكرمة ورواه ابو صالح عن ابن عباس او عشرون قاله الضحاك او احدى وعشرون سنة
او ثلاثون او ثلاث وثلاثون قاله مجاهد وقتادة ورواه ابن جبير عن ابن عباس او ثمان وثلاثون
سنة حكاه ابن قتيبة او اربعون قاله الحسن وسئل الفاضل النحوي مهذب الدين محمد بن علي
بن ابي طالب عن الاشد فقال هو خمسة وثلاثون وتمامه اربعون وقيل اقصاه اثنان وستون

والحكم

والحكم الحكمة والعلم النبوة وقيل الحكم سياسة الناس والعلم الفقه في الدين وهو اشبه لمجيء قصة المراودة
بعد هذه القصة وكذلك اي مثل ذلك الجزاء لمن صبر ورضي بالمقادير نجزي المحسنين وفيه
تنبيه على ان يوسف عليه السلام كان محسنا في عنفوان شبابه فآتاه الله الحكم والعلم جزاء على
احسانه وعن الحسن من احسن عبادة الله في شبيبته آتاه الله الحكمة في اكتهاله وقال ابن عباس
المحسنين المهتدين وقال الضحاك الصابرين على النوائب قوله تعالى وراودته التي
هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه
لا يفلح الظالمون ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء
انه من عبادنا المخلصين المراودة المطالبة برفق من راد يرود اذا ذهب وجاء وهي مفاعلة
من واحد نحو داويت المريض وكني به عن طلب النكاح والمخادعة لاجله كان المعنى وخادعته
عن نفسه ولذلك عداه بعن وقال التي هو في بيتها ولم يصرح باسمها ولا بامراة العزيز سترا على
الحرم والعرب تضيف البيوت الى النساء فتقول ربة البيت وصاحبة البيت قال الشاعر
يا ربة البيت قومي غير صاغرة وغلقت الابواب هي تضعيف تكثير بالنسبة الى وقوع الفعل
بكل باب باب قيل وكانت سبعة ابواب وهيت اسم فعل بمعنى اسرع ولك للتبيين اي
لك اقول امرته بان تسرع اليها وزعم الكسائي والفراء انها لغة حورانية رفعت الى الحجاز فتكلموا
بها ومعناها تعاله وقاله عكرمة وقال ابو زيد هي عبرانية هيتلخ اي تعاله فعربه القرآن وقال
ابن عباس والحسن بالسريانية وقال السدي بالقبطية هلم لك وقال مجاهد وغيره عربية تدعوه
بها الى نفسها وهي كلمة حث واقبال ثم لا يبعد اتفاق اللغات في لفظ فقد وجد ذلك في لغات
العرب مع كلام غيرهم وقال الجوهري هوت به وهيت به دعاه ولا يبعد ان يكون مشتقا من
اسم الفعل كما اشتقوا من الجمل نحو سبح وحمدل ولما كان اسم فعل لم يبرز فيه الضمير بل يتصل
باللام من الخطاب نحو هيت لك وهيت لكما وهيت لكم وهيت لكن وقرا نافع وابن
ذكوان والاعرج وشيبة وابو جعفر هيت بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وفتح التاء والحلواني عن
هشام كذلك الا انه همز بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وفتح التاء الحلواني عن هشام كذلك الا
انه همز وعلي وابو وائل وابو رجاء ويحيى وعكرمة ومجاهد وقتادة وطلحة والمقرئ وابن عباس وابن
عامر في رواية عنهما وابو عمرو في رواية وهشام في رواية كذلك الا انهم ضموا التاء وزيد بن علي وابن
ابي اسحاق كذلك الا انهما سهلا الهمزة وذكر النحاس انه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء

وقرأ ابن كثير وأهل مكة بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء وباقي السبعة أبو عمرو والكوفيون وابن مسعود
والحسن والبصريون كذلك إلا أنهم فتحوا التاء وابن عباس وأبو الأسود وابن أبي إسحاق وابن محيصن
وعيسى البصرة كذلك إلا أنهم كسروا التاء وعن ابن عباس هئت مثل جئت فهذه تسع قراءات
هي فيها اسم فعل إلا قراءة ابن عباس الأخيرة فإنها فعل مبني للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشيء
وإلا من ضم التاء وكسر الهاء سوى الهمزة أم لم يهمز فإنه يحتمل أن يكون اسم فعل كحالها عند فتح التاء أو كسرها
ويحتمل أن يكون فعلا من هاء الرجل يهيء إذا أحسن هيئته على مثال جاء يجيء أو بمعنى
تهيأت يقال هئت وتهيأت بمعنى واحد وإذا كان فعلا تعلقت اللام به وفي هذه الكلمة لغات
أخر وانتصب معاذ الله على المصدر أي عياذا بالله من فعل السوء والضمير في إنه الأظهر أنه يعود على
الله أي إن الله ربي أحسن مثواي إذ نجاني من الجب وأقامني في أحسن مقام وإما أن يكون ضمير
الشأن وعنى بربه سيده العزيز فلا يصلح لي أن أخونه وقد أكرم مثواي وائتمنني وقال مجاهد
والسدي وابن إسحاق ويبعد جدا إذ لا يطلق نبي كريم على مخلوق أنه ربه ولا بمعنى السيد لأنه
لم يكن في الحقيقة مملوكا إنه لا يفلح الظالمون أي المجازون الإحسان بالسوء وقيل الزناة
وقيل الخائنون وقرأ أبو الطفيل والجحدري سوي كما قالوا بشري وما أحسن هذا التنصل من
الوقوع في السوء استعاذ أولا بالله الذي بيده العصمة وملكوت كل شيء ثم نبه على أن إحسان
الله أو إحسان العزيز الذي سبق منه لا يناسب أن يجازى بالإساءة ثم نفى الفلاح عن الظالمين
وهو الظفر والفوز بالبغية فلا يناسب أن أكون ظالما أضع الشيء غير موضعه وأتعدى ما حده
الله لي ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه طول المفسرون في تفسير هذين الهمين ونسب
بعضهم ليوسف عليه السلام ما لا يجوز نسبته لآحاد الفساق والذي أختاره أن يوسف
عليه السلام لم يقع منه هم بها البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول لقد قارفت لولا
أن عصمك الله ولا تقول إن جواب لولا متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل
صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون ومن
أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري وأبو العباس المبرد بل نقول إن جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله
عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب أنت ظالم إن فعلت فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم
ولا يدل قوله أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل وكذلك هنا التقدير
لولا أن رأى برهان ربه لهم بها فكان موجد الهم على تقدير رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان

فانتفى

فانتفى الهم ولا التفات إلى قول الزجاج ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيدا فكيف مع سقوط اللام
لأنه يوهم أن قوله وهم بها هو جواب لولا ونحن لم نقل بذلك وإنما هو دليل الجواب وعلى تقدير أن يكون
نفس الجواب فاللام ليست بلازمة لجواز أن ما يأتي جواب لولا إذا كان بصيغة الماضي باللام
وبغير لام تقول لولا زيد لأكرمتك ولولا زيد أكرمتك فمن ذهب إلى أن قوله وهم بها هو نفس الجواب
لم يبعد ولا التفات لقول ابن عطية إن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله ولقد همت به وإن جواب
لولا في قوله وهم بها وإن المعنى لولا أن رأى البرهان لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام قال
وهذا قول يرده لسان العرب وأقوال السلف انتهى أما قوله يرده لسان العرب فليس كما
ذكر وقد استدل من ذهب إلى جواز ذلك بوجوده في لسان العرب قال الله تعالى إن كادت
لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين فقوله إن كادت لتبدي به إما أن يتخرج على
أنه الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل وإما أن يتخرج على ما ذهبنا إليه من أنه دليل الجواب
والتقدير لولا أن ربطنا على قلبها لكادت تبدي به وأما أقوال السلف فنعتقد أنه لا يصح
عن أحد منهم شيء من ذلك لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضا مع كونها قادحة في بعض
فساق المسلمين فضلا عن المقطوع لهم بالعصمة والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام
العرب لأنهم قدروا جواب لولا محذوفا ولا يدل عليه دليل لأنهم لم يقدروا لهم بها ولا يدل
كلام العرب إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأن ما قبل الشرط دليل عليه
ولا يحذف الشيء لغير دليل عليه وقد طهرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق
ذكره واقتصرنا على ما دل عليه لسان العرب ومساق الآيات التي في هذه السورة مما يدل على
العصمة وبراءة يوسف عليه السلام من كل ما يشين ومن أراد أن يقف على ما نقل عن
المفسرين في هذه الآية فليطالع ذلك في تفسير الزمخشري وابن عطية وغيرهما والبرهان
الذي رآه يوسف هو ما آتاه الله من العلم الدال على تحريم ما حرم الله وأنه لا يمكن الهم بها فضلا عن
الوقوع فيه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء قال الزمخشري الكاف منصوب المحل أي مثل
ذلك التثبيت ثبتناه أو مرفوعه أي الأمر مثل ذلك وقال ابن عطية والكاف من قوله كذلك متعلقة
بمضمر تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا كذلك لنصرف ويصح أن تكون الكاف في موضع رفع بتقدير
عصمتنا كذلك لنصرف وفي لفظ الكلام تقديم وتأخير تقديره همت به وهم بها كذلك ثم قال
لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه ما هم به انتهى وقال الحوفي الكاف للتشبيه في موضع

نصب اى ارينا البراهين كذلك وقيل في موضع رفع اى الامر البراهين كذلك والنصب اجود
لمطابقته حروف الجر لانه فعال او مفاعيل وقال ابو البقاء الكاف في موضع رفع اى الامر كذلك
وقيل في موضع نصب اى نراعيه كذلك شي وا قولك الله رعيه من الله لرويه اوقيل ذلك
الراي يرى براهيننا انه سوف عنه فيحمل الانسان الى الراى والرويه والناصب للكاف من
مادل عليه لولا ان راى برهان ربه ولنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف و مصدر
اى رويه وراي قال

وراى عيني الفتى اباكا معطي الجزيل فعلك

وقرا الاعمش ليصرف بالياء يعني عائدا على ربه وقرا العربيان وابن كثير المخلصين اذا كان
فيه الحرف بكسر اللام والباقي السبعة بفتحها وفي صرف السوء والفحشاء عنه وكونه من المخلصين
دليل على عصمته قوله تعالى واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر والفيا سيدها لدى الباب
قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد
من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من
دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم
يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين اى واستبق يوسف وامراه
العزيز الى الباب هذا للهروب والخروج منه وهي لمنعه ومراودته واصل استبق ان يعدى
الى بحرف الى فاتسع وتقدم ان الابواب سبعة فكان يفتح له الابواب بابا بابا من غير مفتاح
على ما نقل عن كعب ان فراش القفل كان يتناثر ويسقط حتى خرج من الابواب ويحتمل ان يكون
الابواب المغلقة ليست على الترتيب بابا فبابا بل يكون في جهات مختلفة كلها منافذ للمكان الذي
كانا فيه فاستبقا الى باب يخرج منه ولا يكون الباب على الترتيب بل احدها وقد تحتمل ان يكون معطوفا
على فاستبقا ويحتمل ان يكون حالا اى وقد قدت حين جذبته من خلفه باعلى القميص من طوقه فانخرق
الى اسفله والقد القطع والشق واكثر استعماله فيما كان طولا قال

فقد السلوقي المضاعف نسجه ويوقد بالصفاح نار الحباحب

والقط يستعمل فيما كان عرضا وقال المفضل بن حرب رايت في مصحف قط من دبر اي شق
قال يعقوب القط الشق في الجلد الصحيح والثوب الصحيح وقال ابن عطية وقرات فرقة قط
والفيا سيدها اى وجدا وصادفا زوجها وهو قطفير والمراة تقول لبعلها سيدي ولم يضف

اليهما لان قطفير ليس سيد يوسف على الحقيقة ويقال الفاه وواربه وبادمه وصادفه ولاطه كلها
بمعنى واحد فقيل لقياه مقبلا يريد ان يدخل مع ابن عم المراة وفي الكلام حذف تقديره فرابه امرهما
وقال ما لكما فلما سالهما وقد خافت لومه او سبقت يوسف بالقول بادرت ان جاءت بحيلة جمعت فيها
بين تبرئة ساحتها من الريبة وغضبها على يوسف وتخويفه طمعا في مواقعتها خيفة من مكرها كرها
لما ايست ان يواقعها طوعا الا ترى الى قولها ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن ولم تصرح باسم يوسف بل
اتت بلفظ عام وهو قولها ما جزاء من اراد وهو ابلغ في التخويف وما الظاهر انها نافية ويجوز ان
يكون استفهاما بمعنى اى شيء جزاؤه الا السجن وبدات بالسجن ابقاء على محبوبها ثم ترقت الى العذاب
الاليم قيل وهو الضرب بالسوط وقولها ما جزاء الى اخره ذنب منها في حقه وان
بلفظ يستوي فيه يوسف وغيره وليس نصا في معصيته كرى او يحتمل خطابه لها بما يسوءها او ضربه
اياها وقولها الا ان يسجن او عذاب يدل على عظم موقع السجن من ذوي الاقدار حيث قرنته بالعذاب
الاليم وقرا زيد بن علي او عذابا اليما وقدره الكسائي او يعذب عذابا اليما ولما اغرته بيوسف واظهرت
تهمته احتاج الى ازالة التهمة عن نفسه فقال هي راودتني عن نفسي ولم يسبق الى القول الا ستوا
عليها فلما خاف على نفسه وعلى عرضه الظاهر قال هي واما الصفح والغضب عنه اذ كان غلب عليه
الحياء سترا لها ونصها بالاشارة فيقول هي راودتني او تلك راودتني لانه في المواجهة
التشنيع ما ليس في الغيبة ولما تعارض قولاهما عند العزيز وكان رجلا فيه اناة ولطف
طلب الشاهد من كليهما فشهد شاهد من اهلها فقال ابو هريرة وابن عباس والحسن وابن
جبير وهلال بن يساف والضحاك كان ابن خالها طفلا في المهد انطقه الله ليكون ادل على
الحجة وروي في الحديث انه من الصغار الذين تكلموا في المهد واسنده الطبري وفي صحيح البخاري
وصحيح مسلم لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصاحب جريج وابن السوداء وقيل كان
ابن عمها الذي كان مع زوجها لدى الباب ولا ينافي هذا قول من قال كان رجلا حليما من اهلها
ذا راي ياخذ الملك برايه ويستشيره وقيل كان حكيما لزوجها حكم بينهما وكان
الشاهد من اهلها لكونه اوجب للحجة عليها واوثق لبراءة يوسف وانفى للتهمة ويحتمل ان يكون معها
في الدار بحيث لا يشعر به فبصر بما جرى بينهما فاغضبه الله ليوسف بالحق وبقول مجاهد
وابن جبير ان الشاهد هو القميص المقدود يكونه شاهدا من اهل المراة وسمى الرجل شاهدا من حيث دل
على الشاهد ونفى كون القميص وقال الزمخشري سمى قوله شهادة لانه ادى تاديتها في ان ثبت قول

موثق وبطل قوله وان كان قميصه محال اما تعالى مضيره على مذهب البصريين واما بتقدير ان السهار
قول من الاقوال على مذهب الكوفيين وكان هنا دخلت عليها اداة الشرط وبعدم خلاف المبرد والجمهور
فيها هل هي باقية على مضيها لم تعليقها اداة الشرط او المعنى ان يتبين كونه فاداة الشرط في الحقيقة انما
دخلت على المقدر وجواب الشرط فصدقت وكذبت وهو على اضمار قد اي فقد صدقت وفقد كذبت ولو كان
فعلا جامدا او دعاء لاحتيج الى تقدير قد وقرا الجمهور من قبل ومن دبر بضم الباء فيهما والتنوين وقرا الحسن
وابو عمرو من رواية بتسكينها وبالتنوين وهي لغة الحجاز واسد وقرا ابن يعمر وابن ابي اسحق والعطاردي
وابو الزناد ونوح القاري والجارود بن ابي سبرة بخلاف عنه من قبل ومن دبر بثلاث ضمات وقرا
ابن يعمر وابن ابي اسحق والجارود ايضا في رواية عنهم باسكان الباء فيهما على البناء جعلوها غاية
نحو من قبل ومن بعد ومعنى الغاية ان يصير المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه
غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين وقال ابو حاتم وهذا ردئ في العربية
وانما يقع البناء في الظروف وقال الزمخشري والمعنى من قبل القميص ومن دبره واما التنكير
فمعناه من جهة يقال لها قبل ومن جهة يقال لها دبر وعن ابن ابي اسحق انه قرا من قبل ومن دبر بالفتح
كانه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتانيث وقال ايضا بان ذلك ان دل قد قميصه
من دبر على انها كاذبة وانها هي التي تبعته واجتذبت ثوبه اليها فقدته ومن ان دل قده من قبل على
انها صادقة وانه كان تابعها فلست من وجهين احدهما انه اذا كان تابعها وهي دافعة
عن نفسها فقدت قميصه من قدامه بالدفع والثاني ان يسرع خلفها ليلحقها فيعثر في قدام قميصه
فيشقه انتهى وقوله وهو من الكاذبين وهو من الصادقين جملتان مؤكدتان لان من قوله فصدقت
يعلم كذبه ومن قوله فكذبت يعلم صدقها وفي بناء المفعول ستر على من قدمه ولما كان الشاهد
من اهلها اي جهة المراة فبدا بتعليق صدقها على شيء القميص قد من قبل ولما كانت كل جملة
مستقلة ابرز اسم كان بلفظ المظهر ولم يضمر ليدل على الاستقلال ولكون التصريح به اوضح وهو
نحو من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلما راى العزيز وقيل الشاهد
قميصه قد من دبر قال انه اي ان قولك ما جزاء الى اخره قاله الزجاج او ان هذا الامر وهو طمعها
في يوسف ذكره الماوردي والزمخشري الى ان قوله كيدهن قاله مقابلة الخطاب في كيدكن لها وللجواري
اولها وللنساء ووصف كيد النساء بالعظم وان كان قد يوجد في الرجال لانهن الطف كيدا بما جبلن
عليه وبما تفرغن له والتسبب بعضهن من بعض وهن انفذ حيلة وقال تعالى ومن شر النفاثات في

العقد

المغفرة واما اللواتي في القصور فيعفين من ذلك ما لا يوجد لغيرهن لكونهن اكثر تفرغا من غيرهن
واكثر ايناسا بامثالهن **يوسف اعرض** عن هذا اي عن هذا الامر واكتمه ولا تحدث به وفي
ندائه باسمه تقريب له وتلطيف ثم اقبل عليها وقال واستغفري لذنبك والظاهر ان المتكلم بهذا
هو العزيز وقال ابن عباس قال له الشاهد وهو الرجل الذي كان مع العزيز وقال استغفري اي
لزوجك وسيدك انتهى ثم ذكر سبب الاستغفار وهو قوله لذنبك ثم اكد ذلك بقوله انك كنت
من الخاطئين ولم يقل من الخاطئات لان الخاطئين اعم لانه يطلق على الذكور والاناث بالتغليب
يقال خطئ اذا اذنب متعمدا قال الزمخشري وما كان العزيز الا حليما روي انه كان قليل
الغيرة انتهى وتربة اقليم قطفير اقتضت هذا وابن هذا مما جرى لبعض ملوكها انه كان مع
ندمائه المختصين به في مجلس انس وجارية تغنيهم من وراء سترها فاستعاد بعض خلصائه بيتا
من الجارية كانت قد غنت به فما لبث ان جاء براس الجارية مقطوعا في طست وقال له
تلك استعد البيت من هذا الراس فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة
الملك النسوة بكسر النون فعلة وهو جمع تكسير للقلة لا واحد له من لفظه وزعم ابن
السراج انه اسم جمع وقال الزمخشري النسوة اسم مفرد لجمع المراة وتانيثه غير حقيقي ولذا لم
يلحق فعله تاء التانيث انتهى وعلى انه جمع تكسير لا يلحق التاء لانه يجوز قامت الهنود وقام الهنود
وقد تضم نونه فتكون اذ ذاك اسم جمع ويكسر للكثرة على نسوان والنساء جمع كثرة للنسوة
ايضا ولا واحد له من لفظه شغفها حبا من الشغاف وهو حجاب القلب وقيل سويداؤه وقيل
داخل القلب شغف وكسر الغين لغة تميم وقيل الشغاف جلدة رقيقة يقال لها
لسان القلب شغفه وصلت الحب الى القلب وكان يحرق من شغف البعير اذا هناه
فاحرقه بالقطران والشغوف الذي احرق الحب قلبه ومنه قول الاعشى

تعصي الوشاة وكان الحب اونه ... مما يزين للمشغوف ما صنعا

وقد يكسر عنه المتكا الوسادة والنمرقة المثل الاترج والواحد متكاة قال الشاعر
فاظهرت متكاة ليس بها ... وقيل اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه قال

نشرب الاثم بالصواع جهارا ... ونرى المتك بيننا مستعارا

وهو من متك بمعنى بتك الشيء اي قطعه وقال صاحب اللوامح المتك بالضم عند الخليل العسل
وعند الاصمعي الاترج وقال ابو عمرو وهو الشراب الخالص وقال ابو عمرو فيه ثلاث لغات المتك

بالحركات الثلاث وقيل بالكسر الحلال وقيل بالمتكئ وقال الكسائي فيه اللغات الثلاث
وقد يكون بالفتح المحمر عند قضاعة وقال ايضا قد تكون فيه اللغات الثلاث الغالوذ المعقد
وقال المفضل في اللغات الثلاث هو البزماورد وكل ملفوف بلحم ورقاق وقال ايضا المتك بالضم
المائدة او الخمر في لغة كندة السكين متكي ونونه قاله الفراء والكسائي ولم يعرف الاصمعي فيه الا
حاش لله قرأ من العرب من تمها وفي لغة الحجاز حاش لك وبعض العرب حشى زيد كانه
اراد حشى لزيد ونقل اهل الحجاز انهي وقال الزمخشري حاشا كلمة تفيد معنى التنزيه في باب
الاستثناء تقول اساء القوم حاشى زيد وقال

حاشى ابي ثوبان ان به لضنا من الملحاة والشتم

وهو حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراءة بمعنى حاشى الله براءة الله وتنزيه الله انتهى وما
ذكرنا انه لا يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء غير معروف عند النحويين ولا فرق بين قولك قام القوم
الا زيدا وقام القوم حاشى زيد ولما مثل بقوله اساء القوم حاشى زيد وفهم هو من هذا التمثيل
براءة زيد من الاساءة جعل ذلك مستفادا منها واما البيت من قوله حاشى ابي ثوبان
فهكذا انشده ابن عطية واكثر النحاة وهو بيت ركبوا فيه صدر بيت على عجز اخر وهما من بيتين وهما

حاشى ابي ثوبان ان ابا ثوبان ليس ببكمة فدم
عمرو بن عبد الله ان به ضنا عن الملحاة والشتم

عصر العنب وعنه اخرج ما فيه من المايع نحو الجوهري وقد جمعه احيان ومعانيه حاب البضع ما بين
الثلاث الى التسع قاله قتادة وقال مجاهد من الثلاثة الى السبعة وقال ابو عبيدة البضع لا يبلغ
العقد ولا نصف العقد وانما هو من الواحد الى العشرة وقال الفراء ولا يذكر البضع الا مع العشرات
ولا يذكر مع مائة ولا مع الف السمن معروف وهو مصدر سمن يسمن واسم الفاعل سمين على
غير قياس العجفاء المهزولة جدا قال

ورجال مكة مسنتون عجاف

الضغث اقل من الحزمة واكثر من القبضة من النبات والعشب من حشيش واخر ومن اخلاط
النبات والعشب من حشيش واخر ما روي في قوله وخذ بيدك ضغثا انه اخذ عثكالا من النخل
وروي ان الرسول عليه السلام فعل نحو هذا في اقامة حد على رجل وقال ابن مقبل

خود كان فراشها وضعت به اضغاث ريحان

غداة شمال ومن الاختلاط قول العرب في امثالها ضغث على اباله **وقال نسوة في المدينة**

امرات

امرات العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين لم يلحق الفعل التانيث
لانه جمع تكسير المؤنث ويجوز فيه الوجهان ونسوة كما ذكرنا جمع قلة وكن على ما نقل خمسا امراة
خبازه وامراة ساقيه وامراة بوابه وامراة سجانه وامراة صاحب دوابه والمدينة هي
مصر ومعنى في المدينة انهم اشاعوا هذا الامر من حب امراة العزيز ليوسف وصرحوا باضافتها ثنا
الى العزيز مبالغة في التشنيع لان النفوس اقبل لسماع ذوي الاخطار وما يجري لهم وعبر بتراود
وهو المضارع الدال على انه صار ذلك سجية لها تخادعه ابدا عن نفسه كما تقول زيد يعطي
ويمنع ولم يقل راودت فتاها ثم نبهن على علة ديمومة المراودة وهي كونه قد شغفها حبا اي
بلغ حبه شغاف قلبها وانتصب حبا على التمييز المنقول من الفاعل كقولك ملأت الاناء ماء
اصله ملأ الماء الاناء واصل الفتى الغلام وعرفه في المملوك وفي الحديث لا
يقل احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وقد قيل في غير المملوك واصل الفتى في اللغة
الشاب ولكنه لما كان جل الخدمة شبابا استعير لهم اسم الفتى وقرا ثابت البناني شغفها
بكسر الغين المعجمة والجمهور بالفتح وقرا علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين وابنه محمد بن علي
وابنه جعفر بن محمد والشعبي وعوف الاعرابي بفتح العين المهملة وكذلك قتادة وابن
هرمز ومجاهد وحميد والزهري بخلاف عنهم وروي عن ثابت البناني وابي رجاء بكسر
العين المهملة قال ابن زيد الشغف في الحب والشعف في البغض وقال الشعبي الشغف والمشغوف
بالغين منقوطة في الحب والشعف الجنون والمشعوف المجنون وادغم النحويان وحمزة وهشام
وابن محيصن دال قد في شين شغفها ثم نعين عليها ذلك بقولهن انا لنراها في ضلال مبين
اي في تحير واضح للناس **فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن** واعتدت لهن متكا واتت
كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم روي ان تلك المقالة الصادرة عن النسوة وانما قصدن
بها المكر بامراة العزيز ليغضبنها حتى تعرض عليهن يوسف ليبين عذرها او يحق لومها
ومكرهن هو اغتيابهن اياها وسوء مقالتهن فيها انها عشقت يوسف وسمي الاغتياب
مكرا لانه في خفية وحال غيبة كما يخفي الماكر مكره وقيل كانت استكتمتهن سرها فافشينه
عليها ارسلت اليهن ليحضرن قيل دعت اربعين امراة منهن الخمس المذكورات والظاهر عود
الضمير الى تلك النسوة القائلة ما قلن عنها واعتدت لهن متكا اي يسرت وهيأت لهن ما

اسم مقام المفعول ومعناه المألوه بمعنى المعبود قال وحذفت الالف من حاش في المصحف انتهى وهذا
الذي قاله ابن عطية وصاحب اللوامح من الالف من حاشا في قراءة الحسن بحذفه لا ينبغي الا
ان ينقل عنه انه يقف في هذه القراءة بسكون الشين فان لم ينقل عنه في ذلك شيء فاحتمل ان يكون
الالف حذف تخفيفا لالتقاء الساكنين اذ الاصل حاشا الله ثم نقل بحذف الهمزة وحول اللام بحركتها ولم
يعتد بهذا التحريك لانه عارض كما يحذف في يخشى الله ولو اعتد بالحركة لم يحذف الالف وقرا ابو
السمال حاشا الله بالتنوين نحو رعيا لله اما القراءات لله بلام الجر عن قراءة ابن السمال ولا يجوز ان
يكون ما قبلها من حاشا او حاش او حشى او حاش حرف جر لان حرف الجر لا يدخل على حرف الجر ولانه
تصرف فيها بالحذف واصل التصرف بالحذف ان لا يكون في الحروف وزعم المبرد وغيره كابن
عطية انه يتعين فعليتها ويكون الفاعل ضمير يوسف اي حاشا يوسف يفارق ما رمته به وفي معنى
لله لطاعة الله او لمكانه من الله او لترفيع الله ان يرمي بما رمته به او يدعن الى مثله لان تلك افعال
البشر وهو بشر منهم انما هو ملك وعلى هذا تكون اللام في لله للتعليل اي حاشا يوسف المعصية
لاجل طاعة الله او لما ذكر قبل وذهب غير المبرد الى انها اسم وانتصابها انتصاب المصدر
الواقع بدلا من اللفظ بالفعل كانه قال تنزيها لله ويدل على اسميتها قراءة ابن السمال حاشا منونا
وعلى هذا القول يتعلق لله بمحذوف على البيان كهو بعد سقيا ولم تنون في القراءات المشهورة مراعاة
لاصله الذي نقل منه وهو الحرف الا تراهم جعلوا عن اسما ولم يعربوه وقالوا من عليه فلم يثبتوا
الالف مع المضمر بل ابقوا عن على بنائه وقلبوا الالف على الضمير مراعاة لاصلها واما قراءة الحسن وقراءة
ابي بالاضافة فهو مصدر مضاف الى الله كما قالوا سبحان الله وهذا اختيار الزمخشري وقال ابن
عطية واما قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فقال ابو علي انها حاشا حرف استثنا كما قال [illegible]
حاشا ابي ثوبان ... انتهى واما قراءة الحسن حاش الاسكان ففيها جمع بين ساكنين وقد ضعفوا
ذلك قال الزمخشري والمعنى تنزيه الله من صفات العجز والتعجب من قدرته على خلق مثله واما
قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله ما هذا بشرا نفين عنه
البشرية واثبتن له الملكية لان ما ركز في الطباع حسن الملك وان كان لا يرى وقد نطق
بذلك شعر العرب والمحدثين قال بعض العرب

فلست لانسي ولكن لملاك ... تنزل من جو السما يصوب

وقال بعض المحدثين ... قوم اذا قوبلوا كانوا ملائكة حسنا وان قوتلوا كانوا عفاريتا

وانتصاب

مع

وانتصاب بشرا على لغة الحجاز وكذا جاء ما هن امهاتهم وفما منكم من احد عنه حاجزين ولغة تميم الرفع
قال ابن عطية ولم يقرا به وقال الزمخشري ومن قرا على سليقته من بني تميم قرا بشر بالرفع وهي قراءة
ابن مسعود انتهى وقرا الحسن وابو الحويرث الحنفي ما هذا بشرى قال صاحب اللوامح فيحتمل ان يكون
معناه ليس ... اي بمشترى اي ليس بعبد ما يشترى ويجوز ان يكون ليس بثمن كانه قال
هو ارفع من ان يجري عليه شيء من هذه الاشياء فالبشرى هو مصدر اقيم مقام المفعول وتابعهما
عبد الوارث عن ابي عمرو على ذلك وزاد عليهما الا ملك بكسر اللام واحد الملوك فهم نفوا ذلك عنه للمملكة
وجعلوه في نعت الملوك والله اعلم انتهى ونسب ابن عطية كسر اللام للحسن وابي الحويرث الذين قرا
بشرى قال لما استعظمن صورته قلن ما هذا مما يصلح ان يكون عبدا بشرى ان هذا لا يصلح ان يكون
الا ملكا عظيما وقال الزمخشري وقرا ما هذا بشرى اي بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا
بشرى اي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكرى وقال اعمال ما
على لسن اللغة القدمى الحجازية وبها ورد القرآن انتهى يعني انما قال القدمى لان الكثير في لغة الحجاز
انما هو جر الخبر بالباء فيقول ما زيد بقائم وعليه اكثر ما جاء في القرآن واما نصب الخبر فهي لغة الحجاز
القديمة حتى ان النحويين لم يجدوا شاهدا على نصب الخبر في اشعار الحجازيين غير قول الشاعر

وانا النذير بحرة مسودة ... تصل الجيوش اليكم اقوادها
ابناؤها متكنفون اباهم ... حنقو الصدور وما هم اولادها

وقال الفراء وهو سامع لغة حافظ ثقة لا يكاد اهل الحجاز ينطقون الا بالباء قال الزمخشري اللغة الذي
الحجازية في القرآن جاءت للعصبية القرشية وغيرها قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن
نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين قال رب السجن احب الي مما يدعونني
اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن
انه هو السميع العليم ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه حتى حين ذا اسم الاشارة واللام
لبعد المشار اليه وكن خطاب لمن ... واحتمل ان يكون لما ... ويقطع ايديهن بالسكا كين
وقولهن ما هذا بشرا نفين عنه انما عليهن في ان لا يزداد فيهن ... الى حسنه
فاشارت اليه باسم الاشارة الذي للبعد ويحتمل ان يكون اشارة اليه وهو قريب بلفظ البعيد
رفعا لمنزلته في الحسن واستبعادا لمحله منه وانه لغرابته يبعد ان يوجد مثله وان اسم الاشارة يتضمن
الاوصاف السابقة فيه كانه قيل الذي قطعتن ايديكن بسببه واكبرنه وقلتن فيه ما قلتن

قع

من نفى المشبه عنه وإثبات المشبه له تعود التي لمعنى فيه أي في محبته وشغفها قال الزمخشري ويجوز أن تكون إشارة إلى المعنى بقولهن عشقت عبدها الكنعاني تقول هذا ذلك العبد الكنعاني الذي صورتن في أنفسكن ثم لمتنني فيه تعني أنكن لم تصورنه حق صورته ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني في الافتتان به انتهى والضمير في فيه عائد على يوسف وقال ابن عطية ويجوز أن تكون الإشارة إلى حب يوسف والضمير عائد على الحب فيكون ذلك إشارة إلى غائب على بابه انتهى أقرت امرأة العزيز للنسوة بالمراودة واستنامت إليهن في ذلك إذ علمت أنهن قد عذرنها فاستعصم قال ابن عطية طلب العصمة وتمسك بها وعصاني وقال الزمخشري والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الرأي واستفحل الخطب وهذا بيان لما كان من يوسف عليه السلام لا مزيد عليه وبرهان لا شيء أنور منه على أنه بريء مما أضاف إليه أهل الحشو مما فسروا به الهم والبرهان انتهى الذي ذكر التصريفيون في استعصم أنه موافق لاعتصم فاستفعل فيه موافق لافتعل وهذا أجود من جعل استفعل فيه للطلب لأن اعتصم يدل على وجود اعتصامه وطلب العصمة لا يدل على حصولها وأما أنه بناء مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة فلم يذكر التصريفيون هذا المعنى لاستفعل وأما استمسك واستوسع واستجمع الرأي فاستفعل فيه موافقة لافتعل والمعنى امتسك واتسع واجتمع الرأي وأما استفحل الخطب فاستفعل فيه موافقة لتفعل أي تفحل الخطب نحو استكبر وتكبر ثم جعلت تتوعده مقسمة على ذلك وهو يسمع قولها بقولها ولئن لم يفعل ما آمره والضمير في آمره عائد على الموصول أي ما آمر به فحذف الجار كما حذف في أمرتك الخير ومفعول أمر الأول محذوف وكان التقدير ما آمره به وإن جعلت ما مصدرية جاز فيعود الضمير على يوسف أي أمري إياه ومعناه موجب أمري وقرأت فرقة وليكونن بالنون المشددة وكتبها في المصحف بالألف مراعاة لقراءة الجمهور بالنون الخفيفة ويوقف عليها بالألف كقول الشاعر

ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

ومن الصاغرين من الأذلاء ولم يذكر هنا العذاب الأليم الذي ذكرته في ما جزاء من أراد بأهلك سوءا لأنها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتنصلة من أنها هي التي راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة وأما هنا فإنها في طماعية ورجاء وأقامت عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وقال له النسوة أطع وافعل ما أمرك به فقال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه فأسند الفعل إليهن

لما ينصحن له وزين له مطاوعتها ونهينه عن إلقاء نفسه في السجن والصغار فالتجأ إلى الله والتقدير دخول السجن وقرأ عثمان ومولاه طارق وزيد بن علي والزهري وابن أبي إسحاق وابن هرمز ويعقوب السجن بفتح السين وهو مصدر سجن أي حبسهم إياي في السجن أحب إلي وأحب هنا ليست على بابها من التفضيل لأنه لم يحب ما يدعونه إليه قط وإنما هذان شران فآثر أحد الشرين على الآخر وإن كان في أحدهما مشقة وفي الآخر لذة لكن لما يترتب على تلك اللذة من معصية وسوء العاقبة لم يخطر له بباله ولما في الآخر من احتمال المشقة في ذات الله والصبر على النوائب وانتظار الفرج والحضور مع الله في كل وقت داعيا له في تخليصه آثره ثم ناط العصمة بالله واستسلم لله كعادة الأنبياء والصالحين وأنه تعالى لا يصرف السوء إلا هو فقال وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن أي أمل إلى ما يدعونني إليه وجعل جواب الشرط قوله أصب وهي كلمة مشعرة بالميل فقط لا بمباشرة المعصية وقرئ أصب إليهن من صبيت صبابة فأنا صب والصب إفراط الشوق كأنه ينصب فيما يهوى وقراءة الجمهور أصب من صبا إلى اللهو يصبو صبا وصبوا ويقال صبي يصبى صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب وأكن من الجاهلين من الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء أو من السفهاء لأن الوقوع في موافقة المنكر لهن سفاهة قال الشاعر

أحجى بلى وما هام الفؤاد بها إلا السفاه ولا ذكرى حلما

وذكر استجابة الله له ولم يتقدم لفظ دعاء لأن قوله وإلا تصرف عني فيه معنى طلب الصرف والدعاء وكأنه قال رب اصرف عني كيدهن فصرف عنه كيدهن أي حال بينه وبين المعصية إنه هو السميع لدعاء الملتجئين إليه العليم بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم ثم بدا لهم أي ظهر لهم والفاعل لبدا ضمير يفسره ما يدل عليه المعنى أي بدا لهم هو أي بداء كما قال

بدا لك من تلك القلوص بداء

هذا قاله النحاة والمفسرون إلا من أجاز أن تكون الجملة فاعلة فإنه زعم أن قوله ليسجننه في موضع الفاعل لبدا أي سجنه حتى حين والرد على هذا المذهب مذكور في علم النحو والذي أذهب إليه أن الفاعل ضمير يعود على السجن المفهوم من قوله ليسجننه أي من قوله السجن على قراءة الجمهور أو على السجن على قراءة من فتح السين والضمير في لهم للعزيز وأهله والآيات هي الشواهد الدالة على براءة يوسف قال مجاهد وغيره قد القميص فإن كان الشاهد طفلا فهي آية عظيمة وإن كان رجلا فيكون استدلالا بالعادة والذي يظهر أن الآية إنما يعبر بها عن الواضح الجلي وجمعها يدل على ظهور أمور واضحة دلت على براءته وقد يكون الآيات التي رأوها لم ينص على جميعها في القرآن بل رأوا قول الشاهد وقد القميص

وعن ذلك ما لم نذكره واما ما ذكر بعد من ان من الآيات حتى وجهها والسوى منخرا ند بهن وليس
في ذلك دلالة على البراءة فلا تكون آية وليسجننه جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمول لقول محذوف
ما لبس وقرأ الحسن لتسجننه بالتاء على خطاب بعضهم العزيز ومن يليه او العزيز وحده للتعظيم وقرأ ابن مسعود
عتى بابدال الحاء عينا وهي لغة هذيل واقرأ بذلك فكتب اليه عمر رضي الله عنه ان اقرئ الناس بلغة قريش حتى لا بلغة
هذيل والمعنى الى زمان والحين يدل على مطلق ومن عين له هنا زمانا فانما كان ذلك باعتبار رؤية
سجن يوسف الا انه موضوع في اللغة لذلك وحكايا اصرحت وما اتى حتى مرتما يلون منه وفي سجنهم
ليوسف دليل على تكدر العيش واستيلاء المرأة لزوجها ومطاوعة لها وعشقه لها وجعله زمام امره في يدها
مع علمه بظهور صلاحها وبراءة يوسف وروي انه لما امتنع يوسف من المعصية ويئست منه امرأة العزيز
قالت لزوجها ان هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس وهو يعتذر اليهم ويصف الامر بحسب اختياره
وانا محبوسة محجوبة فاما اذنت لي فخرجت الى الناس واعتذرت وكذبته واما حبسته كما انا محبوسة
فحبسه بعد الغيبة قال ابن عباس فامر به فحمل على حمار وضرب بالطبل ونودي عليه في اسواق مصر
ان يوسف العبراني اراد سيدته فجزاؤه ان يسجن قال ابو صالح ما ذكر ابن عباس هذا الا بكى
ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الآخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا
تأكل الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين في الكلام حذف تقديره فسجنوه ودخل معه
السجن غلامان روي انهما كانا للملك الاعظم الوليد بن الريان احدهما خباز والآخر شرابيه ورفع
الى الملك انهما ان الخباز يريد ان يسمه وان الساقي مالأه على ذلك فسجنهما قاله السدي ومع يدل على
الصحبة واستحداثها تدل على انهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة ولما دخل يوسف السجن استمال
الناس بحسن حديثه وفضله ونبله وكان يسلي حزينهم ويعود مريضهم ويسأل لفقيرهم ويندبهم
الى الخير فاحبه الفتيان ولزماه واحبه صاحب السجن والقيم عليه وقال له كن في اي البيوت
شئت فقال يوسف لا تحبني يرحمك الله فقد ادخلت علي المحبة مضرات احبتني عمتي فامتحنت بمحبتها
واحبني ابي فامتحنت بمحبته واحبتني امرأة العزيز فامتحنت بمحبتها بما ترى وكان
يوسف عليه السلام قد قال لاهل السجن اني اعبر الرؤيا واجيد وروي ان الفتيين قالا له انا
لنحبك من حين رأيناك فقال انشدكما الله ان لا تحباني وذكر ما تقدم وعن قتادة كان في السجن
ناس قد انقطع رجاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول ابشروا واصبروا توجروا ان لهذا اجرا فقالوا بارك
الله عليك ما احسن وجهك وما احسن خلقك لقد بورك لنا في جوارك فمن انت يا فتى قال يوسف

ابن

ابن صفي الله يعقوب بن ذبيح الله اسحق بن خليل الله ابراهيم فقال له عامل السجن لو استطعت
خليت سبيلك وهذه الرؤيا التي للفتيين قال مجاهد رأيا ذلك حقيقة فأرادا سؤاله وقال ابن
مسعود والسدي استعملاها ليجرباه والذي رأى عصر الخمر اسمه نبو قال رأيت حبلة من كرم
لها ثلاثة اغصان حسان فيها عناقيد عنب حسان فكنت اعصرها واسقي الملك والذي رأى
الخبز اسمه مجلث قال كنت اراني اخرج من مطبخة الملك وعلى رأسي ثلاث سلال فيها خبز فكنت
ارى الطير تأكل من اعلاه ورأى الحلمية جرت مجرى افعال القلوب في جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين
متحدي المعنى فاراني فيه ضمير الفاعل المستكن وقد تعدى الفعل الى الضمير المتصل وهو رافع
للضمير المتصل وكلاهما لمدلول واحد ولا يجوز ان تقول اضربني ولا اكرمني وسمى العنب خمرا
باعتبار ما يؤول اليه وقيل الخمر بلغة غسان اسم للعنب وقيل في لغة ازد عمان وقال المعتمر لقيت
اعرابيا يحمل عنبا فقلت ما تحمل قال خمرا اراد العنب وقرأ ابي وعبد الله اعصر عنبا وينبغي ان
يحمل ذلك على التفسير لمخالفته سواد المصحف وللثابت عنهما بالتواتر قراءتهما اعصر خمرا وقال
ابن عطية ويجوز ان يكون وصف الخمر بانها معصورة اذ العصر لها ومن اجلها وفي مصحف عبد الله
ابن مسعود فوق راسي ثريدا تاكل الطير منه وهو ايضا تفسير لا قراءة والضمير في تاويله عائد الى
ما قص عليه اجري مجرى اسم الاشارة كأنه قيل بتأويل ذلك وقال الجمهور من المحسنين اي في العلم
لانهما رأيا منه ما علما به انه عالم وقال الضحاك وقتادة من المحسنين في حديثه مع اهل السجن واجماله
معهم وقال ابن اسحق لما اراد احبار انهما يريان له احسانا عليهما ويدا اذا اول لهما ما رأيا **قال لا يأتيكما**
طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله
وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان
نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون قال
الزمخشري لما استعبراه ووصفاه بالاحسان افترص ذلك يوسف فوصف نفسه بما هو فوق
علم العلماء وهو الاخبار بالغيب وانه ينبئهما بما يحمل اليهما من الطعام في السجن قبل ان يأتيهما ويصفه
لهما ويقول اليوم يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت فيجدانه كما اخبرهما ويجعل ذلك تخلصا الى ان
يذكر لهما التوحيد ويعرض عليهما الايمان ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله وهذه طريقة على كل
ذي علم ان يسلكها مع الجهال والفسقة اذا استفتاه واحد منهم ان يقدم الارشاد والموعظة
والنصيحة اولا ويدعوه الى ما هو اولى به واوجب عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه بعد ذلك وفيه

ان العالم اذا جهل منزلته في العلم من وصف نفسه بما هو بصدده وعرضه ان يقتبس منه وينتفع
به في الدين لم يكن من باب التزكية بل ومن سمات ما يعيبه وكفى منه ان ذلك شبه تفسير المشكل
والاعراب عن معانيه انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري يدل على ان اتيان الطعام يكون في اليقظة
وهو قول ابن جريج قال اراد لا يأتيكما طعام في اليقظة ترزقانه الا نبأتكما منه بعلم وبما يؤول
اليه امركما قبل ان يأتيكما فعلى هذا المراد ان يعلمهم انه يعلم مغيبات لا تتعلق بالرؤيا وهذا على ما روي
انه نبي في السجن قال السدي وابن اسحق لما علم من تعبير منامه رأى الخبز انها تؤذن بقتله اخذ
في غير ذلك الحديث يسليهما امر المنام وطاعته في ايمانهما للآخر المقتول بحظه من الايمان ويسلم
له آخرته فقال لهما معلما بعظم علمه للتعبير انه لا يأتيكما طعام في يومكما ترزقانه الا
اعلمتكما ما يأتي ذلك الطعام اي يأتون اليه اما في اليقظة قبل ان يظهر ذلك الذي اعلمتكما به فروي
انهما قالا ومن اين لك ما تدعيه من العلم وانت لست بكاهن ولا منجم فقال لهما ذلك مما علمني ربي
والظاهر ان قوله لا يأتيكما الى آخره انه في اليقظة وان قوله مما علمني ربي دل على انه اذ ذاك
كان نبيا يوحى اليه والظاهر ان قوله اني تركت استئناف اخبار بما هو عليه من مخالفة
قومه فيتبعاه وفي الحديث لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم وعبر بتركت مع
انه لم يتشبث بتلك الملة قط اجراء للترك مجرى التجنب من اول حاله واستجلابا لهما لان يتركا تلك الملة
التي كانا فيها ويجوز ان يكون اني تركت تعليلا لما قبله اي علمني ذلك واوحى الي لاني رفضت ملة
اولئك واتبعت ملة الانبياء وهي الملة الحنيفية وهؤلاء الذين لا يؤمنون هم اهل مصر ومن كان على
دينهم ونبه على اصلين عظيمين وهما الايمان بالله والايمان بدار الجزاء وكررهم على سبيل التوكيد
وحسن ذلك الفصل قال الزمخشري وتكريرهم للدلالة على انهم خصوصا كافرون بالآخرة وان
غيرهم مؤمنون بها ولتوكيد كفرهم بالجزاء تنبيها على ما هم عليه من الظلم والكبائر التي لا يرتكبها الا من هو
كافر بدار الجزاء انتهى وليست عندنا هم تدل على الخصوص وباقي الفاظه الفاظ المعتزلة ولما ذكر
انه رفض ملة اولئك ذكر اتباعه ملة آبائه ليريهما انه من بيت النبوة بعد ان عرفهما بانه ليريهما
انه من بيت النبوة بعد ان عرفهما بانه نبي بما ذكر من اخبار بالغيوب لتقوى رغبتهما في الاستماع
اليه واتباع قوله وقرأ الاشهب العقيلي والكوفيون اباي باسكان الياء وهي مروية عن ابي عمرو
ما كان لنا ما صح وما استقام لنا معشر الانبياء ان نشرك بالله من شيء عموم في الملك والجن
والانس فكيف بالصنم الذي لا يسمع ولا يبصر فشيء يراد به المشرك ويجوز ان يراد به المصدر اي

من

شيء من الاشراك فعم الاشراك ولزم عموم متعلقاته ومن زائدة لانها في حيز النفي اذ المعنى ما
نشرك بالله شيئا والاشارة بذلك الى شرعهم وملتهم اي ذلك الدين والشرع الحنيفي الذي انتفى
فيه الاشراك بالله من فضل الله علينا اي على الرسل اذ خصوا بانهم كانوا وسائط بين الله وعباده
وعلى الناس اي على المرسل اليهم اذ ساقوهم به الى النجاة حيث ارشدوهم اليه وقوله لا يشكرون
اي لا يشكرون فضل الله فيشركون ولا ينتبهون وقيل ذلك من فضل الله علينا لانه نصب لنا الادلة
التي ننظر فيها ونستدل بها وقد نصب مثل ذلك لسائر الناس من غير تفاوت ولكن اكثر الناس
لا ينظرون ولا يستدلون اتباعا لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين **يا صاحبي السجن**
خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها
من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون لما ذكر
ما هو عليه من الدين الحنيفي تلطف في حسن الاستدلال على فساد ما عليه قوم الفتيين من عبادة
الاصنام فناداهما باسم الصحبة في المكان الشاق الذي تخلص فيه المودة وتتمحض فيه النصيحة
ويحتمل قوله يا صاحبي السجن ان يكون من باب الاضافة الى الظرف والمعنى يا صاحبي في السجن واحتمل ان
يكون من اضافته الى شبه المفعول كانه قيل يا ساكني السجن كقوله اصحاب النار واصحاب الجنة
ثم اورد الدليل على بطلان ملة قومهما بقوله ءارباب وابرز ذلك في صورة الاستفهام حتى لا تنفر
طباعهما من المفاجأة بالدليل من غير استفهام وهكذا الوجه في محاجة الجهال ان يؤخذوا بدرجة يسيرة
من الاحتجاج يقبلونها فاذا قبلوها اردفت عليها درجة اخرى فوقها ثم كذلك حتى يصل الى الاذعان بالحق
وقابل تفرق اربابهم بالواحد وجاء بصفة القهار تنبيها على انه تعالى له هذا الوصف الذي معناه
الغلبة والقدرة التامة واعلاما بعرو اصنامهم عن هذا الوصف الذي لا ينبغي ان يعبد الا
المتصف به وهم عالمون بان تلك الاصنام جمادات والمعنى اعبادة ارباب متكاثرة في العدد خير
ام عبادة واحد قهار وهو الله فمن ضرورة العاقل يرى خيرية عبادة الله ثم استطرد بعد الاستفهام
الى الاخبار عن حقيقة ما يعبدون وينوا الخطاب بقوله ما تعبدون لهما ولقومهما من اهل مصر ومعنى
الا اسماء اي الفاظا احدثتموها انتم واباؤكم فهي فارغة لا مسميات تحتها وتقدم تفسير مثل هذه
الجملة في الاعراف ان الحكم الا لله اي ليس لكم ولا لاصنامكم حكم ما الحكم في العبادة والدين الا لله
ثم بين ما حكم به فقال امر الا تعبدوا الا اياه ومعنى القيم الثابت الذي دلت عليه البراهين لا
يعلمون بجهالاتهم وغلبة الكفر عليهم **يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه** خمرا واما الآخر

فيصلب فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان وقال للذي ظن انه ناج منهما
اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين لما القى اليهما ما كان
الهم وتعبير الرويا رجا في تاويلها ناداهما ليجمع نفسيهما لسماع الجواب وروي انه قال للساقي اما
انت فتعود الى مرتبتك وسقايتك ربك وما رايته من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حالك عنده
واما القضبان الثلاثة فانها ثلاثة ايام تمضي في السجن ثم تخرج وتعود الى ما كنت عليه وقال للخباز
اما انت فما رايت من السلال ثلاثة ايام ثم تخرج فتصلب فقالا ما راينا شيا وانما كنا
نلعب وروي انه لم يقل ذلك الا الذي حكم له بالصلب وروي انهما راياها وقرا الجمهور فيسقي
ربه من سقى وفرقة فيسقى من اسقى وهما لغتان بمعنى واحد وقري في السبعة نسقيكم ونسقيكم
وقال صاحب اللوامح سقى واسقى بمعنى واحد في اللغة والمعروف ان سقاه ناوله ليشرب واسقاه
جعل له سقيا ونسب الى عكرمة والجحدري ومعنى ربه سيده وقال ابن عطية وقرا عكرمة
والجحدري فيسقى ربه فيسقى ما روي به على البنا للمفعول ثم اخبرهما يوسف عليه السلام عن
غيب علمه من قبل الله ان الامر قد قضي ووافق القدر وسواء كان ذلك منكما حلما او تحالما واورد
الامر وان كان امرهما لغير امر دينا لان المقصود انما هو عاقبة امرهما الذي ادخلا به السجن وهو
اتهام الملك اياهما بسمه فرايا امرا او تحالما ذلك فقضيت وامضيت تلك العاقبة من نجاة
احدهما وهلاك الاخر وقال اي يوسف الذي ظن اي ايقن هو اي يوسف انه ناج وهو الساقي
اي لما اخبره يوسف بما اخبره جزم عنده انه ينجو ويبعد ان يكون الظن على بابه ويكون مسندا
الى يوسف على ما ذهب اليه قتادة والزمخشري قال فان قلت الظن هنا على بابه لان عبارة الرويا
ظن وقال الزمخشري الظان هو يوسف عليه السلام ان كان تاويله بطريق الاجتهاد وبعد
لان قوله قضي الامر فيه تحتم ما جرى به القدر واسطاوه فيظهر ان ذلك بطريق الوحي الا ان
حمل قضي الامر على قضى كلامي وقلت ما عندي فيحتمل ان يعود على يوسف والمعنى ان يوسف قال
للساقي حين علم انه سيعود الى حالته الاولى مع الملك اذكرني عند الملك اي بعلمي ومكانتي وما انا
عليه مما اتاني الله او اذكرني بمظلمتي وما امتحنت به من غير حق وهذا من يوسف عليه السلام على
سبيل الاستعانة والتعاون في تفريج كربه وجعله باذن الله وبتدبيره سببا للخلاص كما جا عن عيسى
عليه السلام من انصاري الى الله وكما كان الرسول عليه السلام يطلب من يحرسه والذي
اختار ان يوسف عليه السلام انما قال للساقي اذكرني عند ربك ليتوصل الى هدايته وايمانه

بالله

بالله كما توصل الى ايضاح الحق للساقي ورفيقه والضمير في فانساه على الساقي ومعنى ذكر ربه
ذكر يوسف لربه والاضافة تكون بادنى ملابسة وانساء الشيطان له بما يوسوس اليه من
اشغاله حتى يذهل عن ذلك لما اراد الله بيوسف من اجزال الاجر بطول مقامه في السجن
والبضع سنين مجملة فقيل سبع وقيل اثنا عشرة والظاهر ان قوله فلبث في السجن اخبار عن مدة
مقامه في السجن منذ سجن الى ان اخرج وقيل هذا اللبث هو ما بعد خروج الساقي وذلك سبع وقيل سنتا
وقيل الضمير في فانساه عائد على يوسف عليه السلام ورتبوا على ذلك اخبارا لا تليق نسبتها الى
الانبيا عليهم السلام **وقال الملك** اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات
خضر واخر يابسات يا ايها الملا افتوني في رءياي ان كنتم للرويا تعبرون قالوا اضغاث احلام
وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين لما دنا فرج يوسف راى ملك مصر الريان بن الوليد رويا عجيبة هالته
فراى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى
سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات قد استحصدت وادركت فالتوت اليابسات
على الخضر حتى غلبن عليها فلم يجد في قومه من يحسن عبارتها وقيل اري ... في منامه ودل على ذلك قوله
في رءياي وارى حكاية حال فلذلك جا بالمضارع دون رايت وسمان صفة لقوله بقرات ميز العدد
بنوع من البقرات وهي السمان منهن لا بجنسهن ولو نصب صفة لسبع لكان التمييز بالجنس لا بالنوع
ويلزم من وصف البقرات بالسمن وصف السبع به ولا يلزم من وصف السبع به وصف الجنس به لانه
يصير المعنى سبعا من البقرات سمانا وفرق بين قولك عندي ثلاثة رجال كرام وثلاثة رجالا
كرام لان المعنى في الاول ثلاثة من الرجال الكرام فيلزم كرم الثلاثة لانهم بعض من الرجال الكرام
والمعنى الثاني ثلاثة من الرجال كرام فلا يدل على وصف الرجال بالكرم ولم يضف سبع عجاف لان
اسم العدد لا يضاف الى الصفة الا في الشعر انما تتبعه الصفة وثلاثة فرسان وخمسة اصحاب
من الصفات التي اجريت مجرى الاسما ودل قوله سبع بقرات على ان السبع العجاف بقرات كانه قيل
سبع بقرات عجاف او بقرات سبع عجاف وجاء جمع عجفاء على عجاف وقياسه عجف حملا
على سمان لانه نقيضه وقد يحمل النقيض على النقيض كما يحمل النظير على النظير والتقسيم في البقرات
يقتضي التقسيم في السنبلات فيكون قد حذف اسم العدد من قوله واخر يابسات لدلالة قسيمه
وما قبله عليه فيكون التقدير وسبعا اخر يابسات ولا يصح ان يكون واخر مجرورا عطفا على
سنبلات خضر لانه من حيث العطف عليه كان من جملة مميز سبع ومن جهة كونه اخر كان

مبا بنا لسبع فتراهما مخالف لى ان لو نصب البرى سبع سنبلات خضر وابسات بانه كان
من العطف ويكون من نوع السنبلات الى خضر ويابسات والملا اشراف دولته واعيانهم
الذين يحضرون عند الملك وقرا ابو جعفر بالادغام في الرويا وبابه بعد قلبها الهمزة واوا ثم قلبها
بالاجماع الواو والياء وقد سبقت احدهما بالسكون وسعوا على شرط ولان الواو في تقدير الهمزة
واللام في للرويا معقوبه لوصول الفعل الى المفعول اذا تقدم عليه فلو تاخر لم يحسن دخولها في اسم الفاعل
لانه لضعفه يتقوى بها فيعمل نحو ما زيد ضارب لعمرو وقيل والظاهر ان خبر كنتم هو قوله تعبرون
واجاز الزمخشري فيه وجوها منها ان تكون الرويا للبيان قال كقوله وكانوا فيه من
الزاهدين فتتعلق بمحذوف تقديره اعني به وكذلك تقديره هذا ان كنتم اعني للرويا تعبرون ويكون
مفعوله تعبرون محذوفا تقديره تعبرونها وانها ان تكون للرويا خبر كان قال كما تقول كان
فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر او حالا والتي انتصب
تعبرون معنى يتعدى باللام كانه قيل ان كنتم تنتدبون لعبارة الرويا وعبارة الرويا ماخوذة
من عبر النهر اذا جازه من شط الى شط فكان عابر الرويا ينتهي الى اخر تاويلها وعبر الرويا بتخفيف
الرويا ملا شاذ وهو المشهور وانكر بعضهم التشديد وانشد المبرد في الكامل قال الشاعر

ه رايت رويا ثم عبرتها ه وكنت للاحلام عبارا ه

واضغاث جمع ضغث اي تخاليط احلام وهي ما يكون من حديث النفس او وسوسة الشيطان او
مزاج الانسان واصله اخلاط النبات استعير للاحلام وجمعوا الاحلام وان كانت رويا واحدة
اما باعتبار متعلقاتها اذ هي اشياء واما باعتبار حواسه ذلك كما يقول فلان يركب الخيل وانما يركب
الافرس واحدا تعلقا بالجنس واما لكونه قص عليهم مع هذه الرويا غيرها والاحلام جمع حلم
واضغاث خبر مبتدا محذوف اي هي اضغاث احلام والظاهر انهم نفوا عن انفسهم العلم بتاويل الاحلام
اي لسنا من اهل التعبير للرويا ويجوز ان تكون الاحلام المنفي علمها ان ادراك الموصوفة بالتخليط والاباطيل
اي وما نحن بتاويل الاحلام التي هي اضغاث بعالمين اي لا يتعلق علم لنا بتاويل تلك لانه لا تاويل
لها انما التاويل للمنام الصحيح ولا يكون في ذلك نفي العلم بتاويل المنام الصحيح ولا تصور علمهم والباء في
بتاويل متعلقة بقوله بعالمين والامة المدة وامها وامها نسيان قاله ابن عباس ويكون من الغوث وهو الفرج
فقال اغاثهم الله فرج عنهم ويحتمل ان يكون من الغيث يقول غيثت البلاد اذا امطرت ومنه قول الاعرابي
غثنا ما شينا الحطيا لشان والامر الذي يستخطر قال

ه وما المر ما دامت حشاشة نفسه ه بمدرك اطراف الخطوب ولا ال ه
حصحص بين بعد الخفاء قاله الخليل وقيل ماخوذ من الحصة حصحص الحق بانت حصته من حصة
الباطل وقيل ثبت واستقر ويكون معدوا من حصحص البعير الى بعانه للاناخه قال
حصحص في صم الصفا ثفناته ه الحملان ما يحتاج اليه المسافر من زاد ومتاع وكل ما يحمل
وحملان العروس ما يكون معها من الاثاث والشوار وحملان الميت ما يحتاج اليه في دفنه والرحل ما على
ظهر المركوب من متاع الراكب او غيره وجمعه رحال في الكثرة وارحل في القلة ما نبغي ما نطلب اذا
طلب الخير وبغي الشيء قال ه ه

ه بغيت ما يرا مكشحولا مني بان عيا لك من بغيته ه
البعير في الاشهر الجمل مقابل الناقة وقد يطلق على الناقة كما يطلق على الجمل مقول على هذا اسم البعير
الجمل لعمومه ويسع على الاشهر لتبيان دفه وفي لغة بكسر الباء وجمع في القلة على ابعرة والكثرة على بعران
وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع
بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم
يعلمون قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتي من
بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث
الناس وفيه يعصرون لما استعصى الملك في رؤياه واعضل على الملا تاويلها تذكر الناجي من القتل وهو
ساقي الملك يوسف وتاويله رؤياه ورؤيا صاحبه وطلبه اليه ان يذكره عند الملك وادكر اي تذكر
ما سبق له مع يوسف بعد امة اي مدة طويلة والجملة من قوله وادكر حالية واصله واذتكر ابدلت
التاء دالا وادغمت الذال فيها فصار اذكر وهي قراءة الجمهور وقرا الحسن واذكر بابدال التاء دالا وادغام
الذال فيها وقرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة اي بعد نعمة انعم عليه بالنجاة من القتل وقال
ابن عطية بعد نعمة انعم الله بها على يوسف في تقريب اطلاقه وقال الامة

ه الا لا اري ذا امة اصبحت به ه فتتركه الايام وهي كما هيا ه
والامة النعمة والحال الحسنة وقرا ابن عباس وزيد بن علي والضحاك وقتادة وابو رجاء وشبل
بن عزرة الضبعي وربيعة بن عمرو بعد امه بفتح الهمزة والميم مخففة وهاء وكذلك قرا ابن عمرو ومجاهد
وعكرمة واختلف عنهم وقرا عكرمة ايضا ومجاهد وشبل وعمرو بعد امه بسكون الميم مصدر امه
على غير قياس وقال الزمخشري ومن قرا بسكون الميم فقد خطا انما هو على عادته في نسبة

الخطاب الى الفرا انا انبئكم بتاويله اي اخبركم به عن من عنده لا من جهتي وقرا الحسن انا اتيكم مضارع اتى
من الاتيان وكذا في الامام وفي مصحف ابي فارسلون اي ابعثوني اليه لاسأله ومرون باستئذان
استاذن في المضي الى يوسف فقال بعثا شرهان في السجن عنه لمن هو فيه الملك وقيل كان فيه
ورسم الناس اليوم سجن يوسف في موضع على النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية اميال وفي الكلام
حذف التقدير فارسلوه الى يوسف فاتاه فقال والصديق بناء مبالغة كالشريب والسكير وكان قد
صحبه زمانا وجرب صدقه في غير ما شي كتاويل رؤياه ورؤيا صاحبه وقوله لعلي ارجع الى الناس
اي سفيني بهذه الرؤيا واحترز بلفظه لعل لانه ليس على يقين من الرجوع اليهم اذ من الجائز
ان يخترم دون بلوغه اليهم وقوله لعلهم يعلمون كالتعليل لرجوعه اليهم بتاويل الرؤيا وقيل لعلهم
يعلمون فضلك ومكانك من العلم فيطلبونك ويخلصونك من محبسك فتكون لعل كالتعليل لقوله
افتنا قال تزرعون الى اخره تضمن هذا الكلام من يوسف عليه السلام ثلثة انواع من القول
احدها تعبير بالمعنى لا باللفظ والثاني عرض راي وامر به وهو قوله فذروه في سنبله والاعلام
بالغيب في امر العام الثاني قاله ابن عطيه ويحتمل هذا ان لا يكون غيبا بل علم العبارة
اعطى انقطاع الجدب بعد سبع ومعلوم انه لا يقطع الا بخصب والظاهر ان قوله تزرعون سبع
دابا خبر اخبرهم بما لهم هذه السنين السبع لا يستطيع فيها رزقهم للذي يوجد وقال
الزمخشري تزرعون خبر في معنى الامر كقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون وانما خرج الامر
في صورة الخبر للمبالغة في ايجاب ايجاد المامور به فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه
في معنى الامر قوله فذروه في سنبله انتهى ولا يدل الامر بتركه في سنبله على ان تزرعون
في معنى ازرعوا بل تزرعون اخبار غيب واما كونه منهم من يؤول الى الزرع وسبع سنين واما قوله
فذروه فهو امر اشارة لا يبعد ان يفعلوه ومعنى دابا ملازمة لعادتكم في الزراعة وقرا حفص
دابا بفتح الهمزة والجمهور باسكانها وهما مصدران لداب واسما به يفعل محذوف من لفظه
اي تدابون دابا فهو منصوب على المصدر وعند المبرد تزرعون بمعنى تدابون وهي عنده مثل
قعد القرفصا وقيل مصدر في موضع الحال اي دائبين اي ذوي داب حالا من ضمير تزرعون وما
في قوله فما حصدتم شرطية وموصولة فذروه في سنبله راي بالغ يحسب طعام مصر وحنطتها
التي لا تبقى عامين بوجه الا بحيلة ابقائها في السنبل فاذا بقيت فيها انحفظت والمعنى اتركوا
الزرع في السنبل الا ما لا غنى عنه للاكل فيجتمع الطعام ويتركب ويوكل الاقدم فالاقدم فاذا

جاءت

جاءت السنون المجدبة تقوت الاقدم فالاقدم من ذلك المدخر وقرا السلمي مما يأكلون بالياء على الغيبة
اي يأكل الناس وحذف المميز في قوله سبع شداد اي سبع سنين شداد لدلالة قوله سبع سنين
عليه فاسند الاكل اليهن في قوله ياكلن على سبيل المجاز من حيث انه يوكل فيها كما قال والنهار
مبصرا ومعنى تحصنون تحرزون وتخبئون ماخوذ من الحصن وهو الحرز والملجا وقال ابن عباس ومجاهد نعم
والجمهور يغاث من الغيث وقيل من الغوث وهو الفرج ففي الاول بنى من ثلاثي وفي الثاني من رباعي
تقول غاثنا الله من الغيث واغاثنا من الغوث وقرا الاخوان تعصرون بالتاء على الخطاب وباقي
السبعة بالياء على الغيبة والجمهور على انه من عصر النبات كالعنب والقصب والزيتون والسمسم
والنخل وجميع ما يعصر ومصر بلد عصير لا شا كثير والحلب منه لانه عصر للضروع وروي
انهم لم يعصروا شيئا مدة الجدب وقال ابو عبيدة عن ماخوذ من العصرة والعصر وهو المنجى
ومنه قول ابي زبيد في عثمان رضي الله عنه قال

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

فالمعنى ينجون بالعصر وقرا جعفر بن محمد والاعرج وعيسى البصرة يعصرون بضم الياء وفتح الصاد
مبنيا للمفعول وعن عيسى تعصرون بالتاء على الخطاب مبنيا للمفعول ومعناه ينجون من عصره
اذا انجاه وهو مناسب لقوله يغاث الناس وقال ابن المستنير معناه يمطرون من اعصرت السما
ماها عليهم وحكى ايضا معصرت السحاب ذلك عليهم ويعني ذلك الذي يمطرون به وذكر النقاش
يعصرون بضم الياء وكسر الصاد وشدها من عصر مشددا للتكثير وقرا زيد بن علي تعصرون بكسر
التاء والعين والصاد وشدها واصله تعتصرون فادغم التاء في الصاد ونقل حركتها الى العين واتبع
حركة التاء لحركة العين اعتصر بمعنى نجا قال الشاعر

لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري

اي كان ما اول يوسف عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر سنين مخصبة والعجاف
واليابسات سنين مجدبة ثم بشرهم بعد الفراغ من تاويل الرؤيا بمجي العام الثامن مباركا خصيبا
كثير الخير غزير النعم وذلك من جهة الوحي وعن قتادة زاده الله علم سنة والذي من جهة الوحي هو
التفصيل بحال العام لانه فيه يغاث الناس وفيه يعصرون والا فمعلوم انه بانتهاء السبع الشداد
ياتي الخصب وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة
اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله

ما علمنا عليه من سوء قالت امراة العزيز الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
في الكلام حذف تقديره فحفظ الرسول ما اول به يوسف الرؤيا وجاء الى الملك ومن ارسله فـ
اخبرهم بذلك وقال الملك وقال ابن عطية في بضاعة هذه الايات محذوفات يعطيها ظاهر
الكلام ويدل عليها والمعنى فرجع الرسول الى الملك ومن مع الملك فنص عليهم مقالة يوسف فراى الملك
وحاضروه نبل التعبير وحسن الراي وتضمن الغيب في امر العام الثامن مع ما وصفه به الرسول
من الصدق في المنام المتقدم فعظم يوسف في نفس الملك وقال ائتوني به فلما وصل الرسول
في اخراجه اليه وقال ان الملك قد امر ان يخرج اليه قال له ارجع الى ربك اي الى الملك وقل له ما بال
النسوة ومقصد يوسف عليه السلام انما كان وقل له يستقصي عن ذنبي وينظر في امري
هل سجنت بحق او بظلم وكان هذا الفعل من يوسف عليه السلام اناة وصبرا وطلبا لبراءة الساحة
وذلك انه فيما روي خشي ان يخرج وينال من الملك مرتبة ويسكت عن امر ذنبه صفحا فيراه الناس
بتلك العين ابدا ويقولون هذا الذي راود امراة مولاه فاراد يوسف عليه السلام ان يبين
براءته ويحقق منزلته من العفة والخير وحينئذ يخرج للاحظاء والمنزلة وقال الزمخشري انما تانى
وتثبت في اجابة الملك وقدم سؤال النسوة ليظهر براءة ساحته عما قذف به وسجن فيه لئلا
يتسلق به الحاسدون الى تقبيح امره عنده ويجعلوه سلما الى حط منزلته لديه ولئلا
يقولوا ما خلد في السجن سبع سنين الا لامر عظيم وجرم كبير حق به ان يسجن ويعذب ويكف
شره وفيه دليل على ان الاجتهاد في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها قال
عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم انتهى كلام هذا كلام
الزمخشري وكان مقطوع الرجل يرامت على الفضلاء ان رجله لم يقطع في خيانة ولا فساد
وكان يظهر ذلك المكتوب في كل بلد دخله خوفا من تهمة السوء وانما قال سل الملك
عن شان النسوة ولم يقل سله ان يفتش عن شانهن لان السؤال مما يهيج الانسان ويحركه
للبحث عما سئل عنه فاراد ان يورد عليه السؤال ليجد التفتيش عن حقيقة القصة وفص الحديث
حتى يتبين له براءته عيانا مكشوفا يتميز فيه الحق من الباطل ومن كرم يوسف عليه السلام
انه لم يذكر زوج العزيز مع ما صنعت به وتسببت فيه من السجن والعذاب واقتصر على ذكر المقطعات
الايدي وقرا ابو حيوة وابو بكر عن عاصم في رواية النسوة بضم النون وقرات فرقة اللاي بالياء
وكلاهما جمع التي ان ربي بكيدهن عليم اراد انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره

واستشهد

واستشهد بعلم الله على انهن كدنه فيجازيهن عليه وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بالرب
العزيز مولاه ففي ذلك استشهاد به وتقريع له وما ذكره ابن عطية من هذا الاحتمال لا يسوغ والضمير
في بكيدهن عائد على النسوة المذكورات لا للجنس لانها حالة توقف على ذنبه قال ما خطبكن
في الكلام حذف تقديره فرجع الرسول واحضر ما قال يوسف فجمع الملك النسوة وامراة العزيز
وقال لهن ما خطبكن وهذا استدعاء منه ان يعلمنه بالقصة ونزه جانب يوسف بقوله اذ راودتن
يوسف عن نفسه ومراودتهن له قولهن ليوسف اطع مولاتك قال الزمخشري هل وجدتن منه
ميلا لكن قلن حاش لله تعجبا من عفته وذهابه بنفسه عن شيء من الريبة ومن نزاهته عنها
وقال ابن عطية اجاب النساء بجواب جيد تظهر منه براءة انفسهن جملة واعطين يوسف بعض
براءة وذلك ان الملك لما قرر لهن انهن راودنه قلن جوابا عن ذلك حاش لله ويحتمل ان يكون
قولهن حاش لله في جهة يوسف عليه السلام وقولهن ما علمنا عليه من سوء ليس بابراء تام وانما كان
الابراء التام وصف القصة على وجهها حتى يتقرر الخطا في جهتهن فلما سمعت امراة العزيز مقالتهن
وحيدتهن عن الوقوع في الخزي قالت الان حصحص الحق وقرئ حصحص على البناء للمفعول اقرت على
نفسها بالمراودة والتزمت الذنب وابرات يوسف البراءة التامة ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله
لا يهدي كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم
الظاهر ان هذا من كلام امراة العزيز وهو داخل تحت قوله قالت والمعنى ذلك الاقرار والا[عتراف]
بالحق ليعلم يوسف اني لم اخنه في غيبته واكذب عليه وارميه بذنب هو منه بريء ثم اعتذرت
عما وقعت فيه مما يقع فيه البشر من الشهوات بقولها وما ابرئ نفسي والنفوس مائلة الى
الشهوات امارة بالسوء وقال الزمخشري وما ابرئ نفسي مع ذلك من الخيانة فاني قد خنته حين
قذفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن تريد الاعتذار مما كان
منها ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله بالعصمة ان ربي غفور رحيم استغفرت
ربها واسترحمته مما ارتكبت ومن ذهب الى ان قوله ذلك ليعلم الى اخره من كلام يوسف يحتاج
الى تكلف ربط بينه وبين ما قبله ولا دليل يدل على انه من كلام يوسف فقال ابن جريج في
الكلام تقديم وتاخير وهذا الكلام متصل بقوله يوسف ان ربي بكيدهن عليم وعلى هذا فالاشارة
بقوله ذلك الى الثابتة في السجن والتماسه البراءة اي هذا ليعلم سيدي اني لم اخنه وقال بعضهم انما
قال يوسف هذه المقالة حين قالت امراة العزيز كلامها الى قولها وانه لمن الصادقين فالاشارة

على هذا إلى قولها وضع الله فيه وهذا ضعيف لأنه يقتضي حضوره مع النسوة عند الملك وقد قال
الملك بعد ذلك ائتوني به وبسط الزمخشري الآية أولاً على أنها من كلام يوسف فقال أي ذلك ليثبت
التثبت والتشمر لظهور البراءة ليعلم العزيز أني لم أخنه بظهر الغيب في حرمته وأن الله لا يهدي كيد الخائنين لا يسدده
وكأنه تعريض بامرأته في خيانتها أمانة زوجها وبه في خيانته أمانة الله حين ساعدها بعد
ظهور الآيات على حبسه ويجوز أن يكون تأكيداً لأمانته وأنه لو كان خائناً لما هدى الله كيده ولا سدده
ثم أراد أن يتواضع لله ويهضم نفسه لئلا يكون لها مزكياً وبحالها في الأمانة معجباً كما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا فخر وليبين أن ما فيه من الأمانة ليس به وحده وإنما
هو بتوفيق الله ولطفه وعصمته فقال وما أبرئ نفسي من الزلل وما أشهد لها بالبراءة الكلية ولا
أزكيها إن النفس لأمارة بالسوء أراد الجنس أي إن هذا الجنس يأمر بالسوء ويحمل على ما فيه من الشهوات
انتهى وفيه تكثير وتحميل للفظ ما لا يحتمله وهو على عادته في خطابته ولما أحس الزمخشري بإشكال
قول من قال إنه من كلام يوسف قال فإن قلت كيف صح أن يجعل من كلام يوسف ولا دليل
على ذلك قلت كفى بالمعنى دليلاً قائداً إلى أن يجعل من كلامه ونحوه قوله قال الملأ من قوم فرعون
إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون وهو من كلام فرعون يخاطبهم ويستشيرهم
انتهى وهذا ليس كما ذكر إذ لا يتعين في هذا التركيب أن يكون من كلام فرعون بل من كلام الملأ منهم تقوله
فرعون إلى هذه المقالة فقالوا ذلك بعضهم لبعض فيكون في قول فرعون يريد أن يخرجكم خطاباً بالملأ
من فرعون ويكون في هذا التركيب خطاباً من بعضهم لبعض ولا يتنافى اجتماع المقالتين وبالغيب يحتمل
أن يكون حالاً من الفاعل أي غائباً عنه أو من المفعول أي غائباً عني أو ظرفاً أي بمكان الغيب
والظاهر أن إلا ما رحم ربي استثناء متصل من قوله لأمارة بالسوء لأنه أراد الجنس بقوله إن
النفس فكأنه قال إلا النفس التي رحمها ربي فلا تأمر بالسوء فيكون استثناء من الضمير المستكن
في أمارة ويجوز أن يكون مستثنى من مفعول أمارة المحذوف إذ التقدير لأمارة بالسوء صاحبها إلا
الذي رحم ربي فلا تأمره بالسوء وجوزوا أن يكون مستثنى من ظرف الزمان المفهوم عمومه من ما قبل
الاستثناء وما ظرفية إذ التقدير لأمارة بالسوء مدة بقائها إلا وقت رحمة الله العبد وذهابه بها
عن اشتهاء المعاصي وجوزوا أن يكون استثناء منقطعاً وما مصدرية وذكر ابن عطية أنه قول الجمهور
ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة **وقال الملك ائتوني به** أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال
إنك اليوم لدينا مكين أمين قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم وكذلك مكنا ليوسف في الأرض

يتبوأ

يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا
وكانوا يتقون روي أن الرسول جاءه فقال أجب الملك فخرج من السجن ودعا لأهله وقال اللهم عطف
عليهم قلوب الأخيار ولا تعم عليهم الأخبار فهم أعلم الناس بالأخبار في الواقعات وكتب على باب السجن
هذا منازل البلوى وقبور الأحياء وشماتة الأعداء وتجربة الأصدقاء ثم اغتسل وتنظف من درن السجن
ولبس ثياباً جدداً فلما دخل على الملك قال اللهم إني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره
ثم سلم عليه ودعا له بالعبرانية فقال ما هذا اللسان فقال لسان أبي وكان الملك يتكلم بسبعين
لساناً فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه وقال أيها الصديق إني أحب أن أسمع رؤياي منك قال
رأيت بقرات فوصفهن لونهن وأحوالهن وما كان خروجهن ووصف السنابل وما كان منها
على الهيئة التي رآها الملك لا يخرم منها حرفاً وقال له من حقك أن تجعل الطعام في الأهراء فيأتيك
الخلق من النواحي يمتارون منك ويجتمع لك من الكنوز ما لم يجتمع لأحد قبلك وكان يوسف قصد أولاً
بنفسه في السجن أن يرتقي إلى أعلى المنازل فكان استدعاء الملك إياه أولاً بسبب علم الرؤيا فلذلك
قال ائتوني به فقط فلما فعل يوسف ما فعل فظهرت أمانته وصبره وهمته وحزمه وجودة نظره
وتأنيه في عدم التسرع إليه بأول طلب عظمت منزلته عنده فطلبه ثانياً ومقصوده أستخلصه
أجعله خالصاً لنفسي وخاصاً به وتسمية الله فرعون مصر ملكاً إذ هي حكاية اسم مضى حكمه وتصرم
زمنه ولو كان حالاً لكان بحاله إذا أتى لكافر ملك أو إمرة ولهذا كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى
هرقل عظيم الروم ولم يقل ملكاً ولا أميراً لأن ذلك حكم والحق أن يسلم ويسلموا وأما كونه عظيمهم
فتلك صفة لا تفارقه كيفما تقلب وفي الكلام حذف التقدير فسمع الكلام كلام النسوة وبراءة
يوسف فأتي به فأراد رؤيته وبقوله ائتوني به فأتاه فلما كلمه والظاهر أن الفاعل بكلمه هو
ضمير الملك أي فلما كلمه الملك ورأى حسن جوابه ومحاورته ويحتمل أن يكون الفاعل ضمير يوسف
أي فلما كلم يوسف الملك ورأى الملك حسن منطقه بما صدق به من الخبر المجزوء المحكي لسانه
قال إنك اليوم لدينا مكين أي ذو مكانة ومنزلة أمين مؤتمن على كل شيء وقيل آمن من والوصف
بالأمانة هو الأبلغ في الإكرام وبالأمن يحط من إكرام يوسف ولما وصفه الملك بالتمكن عنده و
الأمانة طلب من الأعمال ما يناسب هذين الوصفين فقال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ
ما يستحفظه عليم بوجوه التصرف ووصف نفسه بالأمانة والكفاية وهما مقصود الملوك ممن
يولونه إذ هما يعمان وجوه التثقيف والحياطة ولا خلل معهما لعامل ومن حفظ للحساب عليم

بالالسن وقيل حفيظ بما استودعتني عليم بسني الجوع وهذا التخصيص لا وجه له ودل سؤال يوسف
على انه يجوز للانسان ان يثني على نفسه بالحق اذا جهل امره ولا يكون ذلك من التزكية المنهي عنها
وعلى جواز عمل الرجل الصالح للرجل الفاجر بما يقتضيه الشرع والعدل لا بما يختاره ويشتهيه
مما لا يستتبعه الشرع وانما طلب يوسف هذه الولاية ليتوصل الى امضاء احكام الله واقامة الحق وبسط
العدل والتمكن مما لاجله بعثت الانبياء الى العباد ولعلمه ان غيره لا يقوم مقامه في ذلك فان كان
الملك قد اسلم كما روي عن مجاهد فلا كلام وان كان كافرا ولا سبيل الى الحكم بامر الله ودفع الظلم الا
بتمكينه فللمتولي ان يستظهر به وقيل لكن كان الملك يصدر عن راي يوسف ولا يعترض عليه
في كل ما راى فكان في حكم التابع وما زال قضاة الاسلام يتولون القضاء من جهة من ليس بصالح
ولولا ذلك لبطلت احكام الشرع فهم مثابون على ذلك اذا عدلوا وكذلك اي مثل ذلك التمكين
في نفس الملك مكنا ليوسف في ارض مصر يتبوأ منها حيث يشاء اي يتخذ منها مباءة ومنزلا كل
مكان اراد فاستولى على جميعها ودخلت تحت سلطانه روي ان الملك توجه بتاجه وختمه بخاتمه
ورداه بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فجلس على السرير ودانت
له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير ثم مات بعد ذلك فزوجه الملك امرأته فلما دخل
عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء لان العزيز كان لا ياتي النساء فولدت له ولدين
افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبه الرجال والنساء واسلم على يده الملك وكثير من الناس
وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدنانير والدراهم في السنة الاولى حتى لم يبق معهم شي
منها ثم بالحلي والجواهر ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم ثم استرقهم جميعا فقالوا والله
ما رأينا كاليوم ملكا اجل ولا اعظم منه فقال للملك كيف رأيت صنع الله بي فيما خولني فما ترى فقال
الرأي رأيك فقال اني اشهد الله واشهدك اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم
وكان لا يبيع من احد من الممتارين اكثر من حمل بعير تقسيطا بين الناس واصاب ارض كنعان
وبلاد الشام نحو ما اصاب مصر فارسل يعقوب بنيه ليمتاروا واحتبس بنيامين وقال الحسن
وابن كثير وعنهم ابو جعفر وشيبة ونافع حيث نشاء بالنون والجمهور بالياء والظاهر
ان قراءة الياء يكون فاعل يشاء ضميرا يعود على يوسف ومشيئته معروفة بمشيئة الله اذ هو نبيه
ورسوله واما ان يكون الضمير عائدا على الله اي حيث يشاء الله فيكون التفاتا نصيب برحمتنا من
نشاء اي بنعمائنا من الملك والغنى وغيرهما ولا نضيع في الدنيا اجر المحسنين ثم ذكر ان اجر الآخرة

خير

خير لانه الدائم الذي لا يفنى وقال سفيان بن عيينة المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة
والفاجر يعجل له الخير في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق وتلا هذه الآية وفي الحديث ما يوافقها
قال سفيان وفي الآية اشارة الى ان حال يوسف عليه السلام في الآخرة خير من حاله العظيمة
في الدنيا **وجاء اخوة يوسف فعرفهم** وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من
ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا
سنراود عنه اباه وانا لفاعلون وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا
انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون لما جاء ما ذكر الله من ارض فلسطين بغور الشام وقيل من الاولاج
من ناحية الشعب الى مصر ليمتاروا وامتار منهم من وصلوا الى يوسف فلما دخلوا عرفهم وهم رجال وراى زيهم
قريبا من زيهم اذ ذاك ولان همته كانت معقودة بهم وبمعرفتهم فكان يتأملهم ويتفطن وروي
انهم انتسبوا في الاستئذان عليه فعرفهم وامر بانزالهم ولذلك قال الحسن ما عرفهم حتى تعرفوا له
وانكارهم اياه قال ابن عطية كان لطول العهد ومفارقته اياهم في سن الحداثة ولاعتقادهم انه قد
هلك ولذهابه عن اوهامهم لقلة فكرهم فيه ولبعد حاله التي بلغها من الملك والسلطان عن حالته التي
فارقوه عليها طريحا في البئر مشريا بدراهم معدودة حتى لو تخيل لهم انه هو لكذبوا انفسهم وظنونهم
الملك ما بدله الزي واللبس صاحبه من التهيب والاستعظام ما يتنكر به المعروف وقيل راوه على
زي فرعون عليه ثياب الحرير جالسا في عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج فما خطر لهم انه
هو وقيل ما راوه الا من بعيد بينهم وبينه مسافة وحجاب وما عرفوا الاحسب نفقة طلاب
الحوائج ولما جهزهم بجهازهم وكان الجهاز الذي لهم هو الطعام الذي امتاروه في الكلام
حذف يقتضيه وقد استوضح منهم انه لهم اخ من ابيهم روي انه لما عرفهم اراد ان يخبروه
بجميع امرهم فباحثهم بان قال لهم ترجمان لعلكم جواسيس فاحتاجوا الى التعريف بانفسهم فقالوا
نحن ابناء رجل صديق نبي وكنا اثني عشر ذهب منا واحد في البرية وبقي اصغرنا عند ابينا وجئنا
نحن للميرة وسقنا بعير الباقي منا وكانوا عشرة ولهم احد عشر بعيرا فقال لهم يوسف ولم
تخلف احدكم قالوا لمحبة ابيه فيه قال فاتوا بهذا الاخ حتى اعلم حقيقة قولكم وارى لم احبه ابوكم اكثر
منكم ان كنتم صادقين واورد الزمخشري هذا القصص بالفاظ اخر تقارب هذه في المعنى وفي
آخره قالوا من يشهد لكم انكم لستم بعيون وان الذي تقولون حق قالوا انا ببلاد لا يعرفنا فيها احد
فيشهد لنا قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم وهو يحمل رسالة من ابيكم حتى

احدكم ما صنعوا فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده وكان قد
احسن انزالهم وضيافتهم وقيل لم يريهم احدا وروي انهم حبسوا في طلب الاخ من ابيهم قيل كان يوسف
ملثما ابدا سترا لجماله وكان ينقر الصاع فيفهم من طنينه صدق ما حدث او كذبه فسئلوا عن اخبارهم
فكلما اصدقوا قال لهم صدقتم فلما قالوا وكان لنا اخ اكله الذئب اطن يوسف الصواع وقال كذبتم
ثم تغير لهم وقال اراكم جواسيس وكلفهم سوق الاخ الباقي ليظهر صدقهم وقرا الجحدري بكسر الجيم
وكسر الخ ولم يقل باخيكم وان كان قد عرفهم وعرفه مبالغة في كونه لا يريد ان يعرف لهم ولانه
فرق بين مررت بغلامك وبين مررت بغلام لك في التعريف فتكون عارفا بالغلام
وفي التنكير انت جاهل به كالتعريف يفيد نوع عهد في الغلام بينك وبين المخاطب والتنكير
لا يفيد فيه الشبه وحاصله ان يخبر عن معرفة احيانا بالتنكير فيقول قال رجل كذا وانت تعرفه
لصدق اطلاق النكرة على المعرفة ثم ذكر ما يحرضهم به على الاتيان باخيهم بقوله الا ترون اني اوفي
الكيل وانا خير المنزلين اي المضيفين بمعنى محط وفي زمانه موليتهم بذلك ويستميلهم ثم توعدهم
ان لم ياتوا به اليه بحرمانهم من الميرة في المستقبل واحتمل قوله ولا تقربون ان يكون نهيا وان يكون
نفيا مستقلا ومعناه النهي وحذفت النون وتعويض موقع كاحذفت فيه محسوب وان يكون
نفيا داخلا في الجزاء معطوفا على محل فلا كيل لكم عندي فيكون مجزوما والمعنى انهم لا يقربون له بلدا
ولا طاعة وظاهر كلا يفعل يوسف عليه السلام معهم انه بوحي والا فانه كان يقتضي البر
بادر الى ابيه ويستدعيه لكن الله تعالى اراد تكميل اجر يعقوب ومحنته ولتفسير الرؤيا الاولى
قالوا سنراود عنه اباه اي سنخادعه ونستميله في رفق الى ان يتركه ياتي معنا
ثم اكدوا ذلك بالوعد بانهم فاعلوا ذلك لا محالة لا نفرط فيه ولا نتوانى وقرا الاخوان وحفص لفتيانه
وباقي السبعة لفتيته فالكثرة على مراعاة المامورين والقلة على مراعاة المباشرين الخدمة
الكاملون امرهم بجعل المال الذي اشتروا به الطعام في رحالهم مبالغة في استمالتهم لعلهم يعرفونها
اي يعرفون حق ردها وحق التكرم باعطاء البدلين فيرغبوا فينا اذا انقلبوا الى اهلهم وفرغوا
ظروفهم ولعلهم يعرفونها يتعلق بالجعل ولعلهم يرجعون يتعلق بيعرفونها او بالبضاعة المرجوع الى
يوسف قيل وكانت بضاعتهم النعال والادم وقيل يرجعون بمعنى لعلهم يردون
البضاعة وقيل تخوف ان لا يكون عند ابيهم من المتاع ما يرجعون به وقيل علم ان ديانتهم تحملهم على
رد البضاعة لا يستحلون امساكها فيرجعون لاجلها وقيل جعلها توطئة لجعل السقاية:

في

في رحال اخيه بعد ذلك ليستبين انه لم يسرق لمن تامل القصة قال ابن عطية ويظهر ان ما فعله يوسف
من صلتهم وتجبيرهم في تلك الشدة وكان واجبا عليه اذ هو ملك عادل وهم اهل ايمان ونبوة فلما
رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل امنكم عليه
الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حفظا وهو ارحم الراحمين و اي رجعوا من مصر ممتارين بادروا
٤٨ بما كان اهم الاشياء عندهم من التوطئة لارسال اخيهم معهم وذلك قبل فتح متاعهم وذلك قبل ...
وعلمهم باحسان العزيز اليهم من رد بضاعتهم وتخبروا بما جرى لهم مع العزيز الذي هو على
امر مصر وانه استدعى منهم العزيز اي يأتوه باخيهم حتى يستبين صدقهم انهم ليسوا جواسيس
وقولهم منع منا الكيل اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ويكون
منع اريد به في المستانف والا فقد كيل لهم وجاؤوا اباهم بالميرة لكن لما انذروا بمنع الكيل قالوا منع
وقيل اشاروا الى بعير بنيامين الذي منع من الميرة وهذا اولى بحمل منع على الماضي حقيقة ولقولهم
فارسل معنا اخانا نكتل ويقويه قراءة يكتل بالياء اي يكتل اخونا فانما منع كيل بعير لغيبته
او يكن سببا للاكتيال فان امتناعه في المستقبل بسببه وهي قراءة الاخوين وقرا باقي السبعة
بالنون اي يرفع المانع من الكيل او نكتل من الطعام ما نحتاج اليه بالنون اي يرفع المانع من الكيل
او نكتل من الطعام ما نحتاج اليه وضمنوا له حفظه وحياطته قال هل امنكم وقفا يوقفه ويعرفه
وتالم من فراقه بنيامين ولم يصرح بمنعه من حمله لما راى في ذلك من المصلحة وشبه هذا الائتمان لهم
بائتمانه اياهم على يوسف قبل فقالوا له انا له لحافظون كما قلتم في هذا فاخاف ان تكيدوه
له كما كدتم له لكن يعقوب لم يخف عليه كما خاف على يوسف واستسلم لله وقال فالله خير
حفظا وقرا الاخوان وحفص حافظا اسم فاعل وانتصب حفظا وحافظا على التمييز المنسوب.
الله خير حفظ الله والحافظ الذي يحفظ من حفظه الله واجاز الزمخشري ان يكون حافظا
ل حالا ولسنا نحقق ذلك لانه ينعقد خبر بهذا الحال وقرا الاعمش خير حافظ على الاضافة فالله
متصف بالحفظ وزيادته على كل حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين هكذا نقل الزمخشري
وقال ابن عطية وقرا ابن مسعود فالله خير حافظا وهو خير الحافظين ويبعد ان تحمل هذه الجملة
تفسيرا لقوله فالله خير حافظا الا انها قراءة وهو ارحم الراحمين اعتراف بان الله ذو الرحمة
الواسعة فارجو منه حفظه وان لا يجمع على مصيبته مصيبة اخيه ولما فتحوا متاعهم
وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا

ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنني به إلا أن
يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من أبواب متفرقة وما أغني عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون
ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنه
لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون قرأ علقمة ويحيى بن وثاب والأعمش ردت بكسر الراء نقل
حركة الدال المدغمة إلى الراء بعد توهم خلوها من الضمة وهي لغة لبني ضبة كما نقلت العرب في قيل وبيع و
حكى قطرب النقل في الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد رد شموا المشدود المربوط كلمة سماعا فمن ذلك
حسن النقل فيه وما نبغي ما نافية أو استفهامية أي أي شيء نبغي وقد جاءت من الكرامة هذه أموالنا
ردت إلينا قاله قتادة وكانوا قالوا لأبيهم قدمنا على خير رجل أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان
رجلا من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته وقال الزجاج يحتمل أن تكون ما نافية أي ما بقي لنا ما نطلب
ويحتمل أيضا أن تكون نافية من البغي أي ما افترينا وكذبنا على هذا الملك ولا في وصف إجماله
وإكرامه هذه البضاعة مردودة وهذا معنى قول الزمخشري ما نبغي في القول وما نتزيد فيما
وصفنا لك من إحسان الملك والكرامة وقيل معناه ما نريد منك بضاعة أخرى وقرأ عبد الله
وأبو حيوة ما تبغي بالتاء على خطاب يعقوب وروتها عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ما
في هذه القراءة النفي والاستفهام كقراءة النون وقرأت عائشة وأبو عبد الرحمن السلمي ونمير بضم
النون والجملة من قولهم هذه بضاعتنا ردت إلينا موضحة لقولهم ما نبغي والجمل بعدها معطوفة
عليها على تقدير فنستظهر بها أو نستعين بها ونمير أهلنا في رجوعنا إلى الملك ونحفظ أخانا
فلا يصيبه شيء مما تخافه وإذا كان ما نبغي بمعنى ما نتزيد وما نكذب جاز أن يكون ونمير معطوفا على
نبغي أي لا نبغي فيما نقول ونمير أهلنا ونفعل كيت وكيت وجاز أن يكون كلاما مبتدأ وكرروا
حفظ الأخ مبالغة في الحض على إرساله ونزداد باستصحاب أخينا وسق بعير على أوساق بعيرنا
لأنه إنما كان حمل لهم عشرة أبعرة ولم يحمل الحادي عشر لغيبة صاحبه والظاهر أن البعير هو
من الإبل وقال مجاهد كيل حمار قال وبعض العرب يقول للحمار بعير وهذا شاذ والظاهر
قوله ذلك كيل يسير من كلامهم لا من كلام يعقوب والإشارة بذلك الظاهر أنها إلى كيل
بعير أي يسير بمعنى قليل يجيبنا إليه الملك ولا يضايقنا فيه أو يسير بمعنى سهل عليه متيسر لا يتعاظمه
وقيل يسير عليه أن يعطيه وقال الحسن وقد كان يوسف وعدهم أن يزيدهم حمل بعير بغير ثمن

قال الزمخشري أي ذلك مكيل قليل لا يكفينا يعني ما يكال لهم فازدادوا إليه ما يكال لأخيهم
ويجوز أن يكون من كلام يعقوب أن حمل بعير واحد شيء يسير لا يخاطر لمثله بالولد لقوله
ذلك ليعلم أني ويعني أن ظاهر الكلام أنه من كلامهم وهو من كلام يعقوب كما أن قوله ذلك ليعلم
ظاهره أنه من كلام امرأة العزيز وهو من كلام يوسف وهذا كله يحمل لفظ القرآن ما بعد تحمله
وفيه مخالفة الظاهر لغير دليل ولما كان يعقوب غير مختار لإرسال ابنه وألحوا عليه في ذلك
علق إرساله بأخذ الموثق عليهم وهو الحلف بالله إذ به تؤكد العهود وتشدد ولتأتنني به جواب للحلف
لأن المعنى حتى تحلفوا لتأتنني به وقوله إلا أن يحاط بكم لفظ عام لجميع وجوه
الغلبة والمعنى تعمكم الغلبة من جميع الجهات حتى لا يكون لكم حيلة ولا وجه تخلص وقال مجاهد
إلا أن تهلكوا وعنه أيضا إلا أن يطيقوا ذلك وهذا الاستثناء من المفعول من أجله مراعى
في قوله لتأتنني به وإن كان مثبتا معنى النفي لأن المعنى لا تمتنعون من الإتيان به لشيء من
الأشياء إلا لأن يحاط بكم ومثاله من المثبت في اللفظ ومعناه النفي قولهم أنشدك الله إلا فعلت أي
ما أنشدك إلا الفعل ولا يجوز أن يكون مستثنى من الأحوال مقدرا من المصدر الواقع
حالا وإن كان يصح المصدر قد يقع حالا فيكون التقدير لتأتنني به على كل حال إلا إحاطة
بكم أي محاطا بكم لأنهم نصوا على أن أن الناصبة للفعل لا تقع حالا وإن كانت مقدرة بالمصدر الذي
قد يقع بنفسه حالا فإن جعلت أن والفعل واقعة موقع المصدر الواقع ظرف زمان ويكون
التقدير لتأتنني به في كل وقت إلا إحاطة بكم أي إلا وقت إحاطة بكم قلت منع ذلك
ابن الأنباري فقال ما معناه يجوز خرجنا صياح الديك أي وقت صياح الديك ولا يجوز خرجنا أن
يصيح الديك ولا ما يصيح الديك وإن كانت أن وما مصدريتين وإنما يقع ظرفا المصدر المصرح
بلفظه وأجاز ابن جني أن تقع أن ظرفا كما يقع صريح المصدر فأجاز في قول تأبط شرا وقالوا
لها لا تنكحيه فإنه لأول نصل أن يلاقي مجمعا وقال أبي ذؤيب الهذلي

وتالله ما إن شهلة أم واحد بأوجد مني أن يهان صغيرها

أن تكون أن يلاقي في تقدير وقت لقاية الجمع وأن تكون أن يهان في تقدير وقت إهانة صغيرها فعلى
ما أجاز ابن جني يجوز أن تخرج الآية ويبقى لتأتنني على ظاهره من الإثبات ولا يقدر فيه معنى النفي
وفي الكلام حذف تقديره فأجابوه إلى ما طلب فلما آتوه موثقهم قال يعقوب الله على ما نقول
من طلب الموثق وإعطائه وكيل رقيب مطلع ونهيه إياهم أن يدخلوا من باب واحد وهو خشية

العين وكانوا احد عشر رجلا واحدا اهل جمال وبسطة قاله ابن عباس والضحاك وقال و
عن ابن هو والعين حقة وفي الحديث ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وفي التعوذ من كل
عين لامة وخطب الزمخشري فقال لانهم كانوا ذوي بهاء وشارة حسنة وقد اشهرهم اهل مصر
بالقربة عند الملك والكرامة الخاصة التي لم تكن لغيرهم فكانوا مظنة لطموح الابصار اليهم من
الوفود ان يشار اليهم بالاصابع ويقال هؤلاء اضياف الملك انظروا اليهم ما احسنهم من فتيان
وما احقهم بالاكرام لامر ما اكرمهم الملك وقربهم وفضلهم على الوافدين عليه فخاف لذلك ان
يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا لجمالهم وجلالة امرهم في الصدور ويصيبهم ما يسوءهم ولذلك لم يوصهم
بالتفرق في المرة الاولى لانهم كانوا مجهولين مغمورين بين الناس غير متظاهرين خوفه عليهم من العين
في هذه الكرة بحسب ان محبوبه فيهم وهو بنيامين الذي كان يتسلى به عن شقيقه يوسف ولم
يكن في الكرة الاولى فاهمل امرهم ولم يحتفل بهم لسوء صنيعهم في يوسف وقيل نهاهم خشية ان يستريب
بهم لقول يوسف انتم جواسيس وقيل طمع بافتراقهم ان يتسمعوا خبر يوسف ثم نفى عن نفسه ان
يغني عنهم شيئا يعني بوصاته ان الحكم الا لله اي يفعل الذي يحكم ويحوز ويفعل ما يريد فعليه
توكلت ومن حيث امرهم ابوهم اي من ابواب متفرقة روي انهم لما ودعوا اباهم قال لهم بلغوا
ملك مصر سلامي وقولوا له ان ابانا يصلي عليك ويدعو لك ويشكر صنيعك معنا وفي كتاب
ابي منصور المهراني انه خاطبه بكتاب قرئ على يوسف فبكى وجواب لما قوله ما كان يغني عنهم من
الله من شيء وفيه حجة لمن زعم ان لما حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين اذ لو كانت
ظرف زمان ما جاز ان يكون معمولا لما بعد ما النافية لا يجوز حين قام زيد ما قام عمرو ويجوز لما
قام زيد ما قام عمرو وقد دل ذلك على ان لما حرف من يجعل جوابه على ما بعده وقال ابن عطية ويجوز
ان يكون جواب لما محذوفا مقدرا ثم يخبر عن دخولهم انه كان ما يغني ومعنى الجملة لم يكن في دخولهم متفرقين
دفع قدر الله الذي قضاه عليهم من تشريفهم وافتضاحهم بذلك واخذ اخيهم بوجدان الصاع
في رحله وتزايد مصيبته على ابيهم بل كانوا اربا ليعقوب قضاه وتطيبا لنفسه وقيل معنى
ما كان يغني عنهم من الله من شيء ما رد عنهم قدرا لانه لو قضي ان يصيبهم عين لاصابتهم مجتمعين
او متفرقين وانما طمع يعقوب ان يصادف وصيته قدر السلامة فوصى وقضى بذلك حاجة نفسه
في ان يتنعم برجائه ان يصادف وصيته القدر في سلامتهم وانه لذو علم لما علمناه يعني
لقوله ان الحكم الا لله وما بعده وعلمه بان القدر لا ينفع الحذر وهذا ثناء من الله تعالى على يعقوب

عليه

عليه السلام وقال قتادة انه لعامل بما علمناه وقال سفيان من لا يعمل لا يكون عالما ولفظة ذو
علم لا يساعد على هذا التفسير ان كان صحيحا في نفسه وقرأ الاعمش مما علمناه والعير الابل
التي عليها الاحمال سميت بذلك لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير فكثر حتى
قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير واصلها فعل كسقف وسقف فعل به ما فعل ببيض وعيد
والعير مؤنث وقالوا في الجمع عيرات فشذوا في جمعه بالالف والتاء وفي فتح يائه قال الشاعر

غشيت ديار الحي بالبكرات ۞ فعارمة فبرقة العيرات ۞

قال الاعلم العيرات هنا مواضع الاعيار وهي الحمير الصواع الصاع وفيه لغات تأتي في القراءات
ويؤنث ويذكر الوعاء الظرف الذي يحفظ فيه الشيء وتضم واوه وتبدل همزة
قيل من احوجت كان الاقصد قال اوس بن حجر

فاوسنت حتى كان عيارها ۞ سرادق يوم ذي رياح ترفع ۞

وقال ايضا ۞ تلاقيت هل سوف وبدني ويلحق منها لاحق وتقطع ۞
ويقال تاتا على وزن ضرب واتى على وزن اكرم وزعم ابن مالك انها تكون بمعنى شتى واطفا
يكون تامة ورددنا عليه ذلك في شرح التسهيل وثنا ان لا كل يصحف منه ذلك لما سلك
بالناقصة من فتىء وشرحها ليس واما الحرض المشفي على الهلاك يقال حرض فهو حرض
بكسر الراء حرضا بفتحها وهو المصدر ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع والحرض
المريض فهو حرض قال

۞ اري المرء كالاذواد يصبح محرضا ۞ كاحراض بكر في الديار مريض ۞

وقال اخر ۞ حب فاحرضني حتى بليت وحتى شفني السقم

وقالوا حرض بمعنى يحب وشكله **ولما دخلوا على يوسف** اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك
فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير
انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به
زعيم قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين
قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين روي انهم قالوا هذا اخونا قد جئناك به
فقال احسنتم واصبتم وستجدون ذلك عندي فانزلهم واكرمهم اضافهم واجلس كل اثنين منهم على
مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي

اخوكم وجرا فاطلبنه معه على ما تريد وقد جعل يواكلهم وقال انتم عشر فلينزل كل اثنين منكم بيتا وهذا
لا ثاني له فيكون معي فبات يوسف يضمه اليه ويشم رائحته حتى اصبح وسأله عن ولده فقال له عشر بنين
اشتققت اسماءهم من اسم اخ لي هلك فقال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا
مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا
تبتئس بما كانوا يعملون بنا فيما مضى فان الله قد احسن الينا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما اعلمتك
وعن ابن عباس تعرف اليه انه اخوه وهو الظاهر وهو قول ابن اسحق وغيره اعلمه انه اخوه حقيقة
واستكتمه وقال له لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيلي في اخذك منهم قال ابن عطية وعلى هذا التاويل
يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا يعملون الى ما يعمله فتيان يوسف من امر السقاية ونحو ذلك انتهى
ولا يحتمل ذلك لانه لو كان التركيب بما يعملون بغير كانوا لامكن على بعد لان الكلام انما هو مع اخوة
يوسف واما ذكر فتيانه فبعيد جدا لانه لم يتقدم لهم ذكر الا في قوله وقال لفتيانه وقد حال بينهما
قصص واتسق الكلام مع الاخوة اتساقا لا ينبغي ان يعدل عن الضمير عائدا اليهم وان ذلك اشارة
الى ما كان يلقى منهم قديما من الاذى اذ قد امن من ذلك باجتماعه باخيه يوسف وقال وهب انما
اخبر انه اخوه في الود مقام اخيه الذاهب ولم يكشف اليه الامر بل تركه تجوز عليه الحيلة كسائر اخوته
والظاهر ان الذي جعل السقاية في رحل اخيه هو يوسف ويظهر من كونه ملكا انه لم يباشر ذلك بنفسه
بل جعل غيره من فتيانه او غيرهم ان يجعلها وتقدم قول ابن وهب انه لم يكشف له انه اخوه وانه تركه
تجوز عليه الحيلة وروي انه قال ليوسف انا لا افارقك قال قد علمت اغتمام والدي بي فاذا حبستك ازداد
غمه ولا سبيل الى ذلك الا ان انسبك الى ما لا يجمل قال لا ابالي فافعل ما بدا لك قال فاني ادس
صاعي في رحلك ثم انادي عليك بانك سرقته ليتهيا لي ردك بعد تسريحك معهم قال افعل وقرا عبد الله
فيما نقل الزمخشري وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن وفي نقل ابن عطية وجعل
السقاية بزيادة واو وفي نقل حميد دون الزيادة التي زادها الزمخشري بعد قوله في رحل اخيه فيحتمل
ان تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين واحتمل ان يكون لما محذوفا تقديره فقدها حافظها
كما قيل انما اوحى الى يوسف ان يجعل السقاية فقط ثم ان حافظها فقدها فنادى برايه على ما ظهر
له ورجحه الطبري وتفتيش الاوعية يرد هذا القول والذي يظهر ان تاذين المؤذن كان عن
امر يوسف وكان السياق كان هذا الحمل يعرع من سامعه وما تقدم يدل على انه كان
بعلم منه وقال الجمهور منهم ابن عباس والحسن ومجاهد والضحاك وابن زيد السقاية اناء يشرب

به الملك وبه كان يكال الطعام للناس وقيل كان تسقى بها ويكال بها وقال ابن جبير الصواع
هو مثل المكوك الفارسي وكان اناء يوسف الذي يشرب فيه وكان الى الطول ما هو
قال وحدثني ابن عباس انه كان للعباس مثله يشرب به في الجاهلية وقال ابن جبير ايضا الصواع
المكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه كانت تشرب فيه الاعاجم والسقاية من فضة او ذهب او فضة
مموه بالذهب او نحاس او مسك او كانت مرصعة بالجواهر اقوال اولها للجمهور ولعز الطعام في
تلك الاعوام قصر كيله على ذلك الاناء ثم اذن اي نادى مناد يقال اذن اعلم واذن اكثر الاعلام ومنه
المؤذن لكثرة ذلك منه وثم تقتضي مهلة بين جعل السقاية والتاذين فروي انه لما فصلت العير باوقارها
وخرجوا من مصر ادركوا وقيل لهم ذلك وقيل قبل الخروج من مصر امر بهم فحبسوا واذن مؤذن بذلك والظاهر
قول الجمهور ان العير الابل وقال مجاهد كانت دوابهم حميرا ومناداة العير والمراد اصحابها كقوله
يا خيل الله اركبي ولهذا جاء الخطاب انكم لسارقون فروعي المحذوف ولم يراع العير كما روعي
اركبي وفي قوله والعير التي اقبلنا فيها ويجوز ان يطلق العير على القافلة او الرفقة فلا يكون
من مجاز الحذف والذي يظهر ان هذا التحيل ورمي ابرياء بالسرقة وادخال الهم على يعقوب عليه
السلام بوحي من الله لما علم تعالى في ذلك من الصلاح ولما اراد من محنتهم بذلك ويقويه قوله كذلك
كدنا ليوسف وقيل لما كانوا باعوا يوسف استجاز ان يقال لهم هذا ونسبة السرقة اليهم جميعا
وان كان الصواع انما وجد في رحل واحد منهم قالوا اي اخوة يوسف واقبلوا جملة حالية اي
وقد اقبلوا عليهم اي على طالبي السقاية او على المؤذن ان كان اريد جمع كانه جعل مؤذنين
ينادون وشانهم ان يرتاعوا لهذه المقالة وقالوا ماذا تفقدون ليقع التفتيش فيظهر براءتهم ولم
يلوذوا بالانكار من اول بل سالوا كمال الدعوى رجاء ان يكون فيها ما تبطل به فلا يحتاج الى
خصام واحتمل ان يكون ماذا استفهاما في موضع نصب بتفقدون واحتمل ان تكون ما وحدها
استفهاما مبتدا وذا موصولة بمعنى الذي خبر عن ما وتفقدون صلة لذا والعائد محذوف اي
تفقدونه وقرا السلمي تفقدون بضم التاء من افقدته اذا وجدته فقيدا نحو احمدته اذا اصبته
محمودا وضعف هذه القراءة ابو حاتم ووجهها ما ذكرناه وصواع الملك هو المكيال وهو السقاية
سماه اولا باحدى جهتيه وآخرا بالثانية وقرا الجمهور صواع بضم الصاد بعدها واو مفتوحة بعدها الف
بعدها عين مهملة وقرا ابو حيوة والحسن وابن جبير فيما نقل ابن عطية كذلك الا انه كسر الصاد
وقرا ابو هريرة ومجاهد صاع بغير واو على وزن فعل والالف فيها بدل من الواو المفتوحة وقرا

ابو رجاء صوع على وزن قوس وقرأ عبد الله بن عون بن ابي ارطبان صواع بضم الصاد وكلها لغات
في الصاع وقرأ الحسن وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح صواغ بالغين منقوطة على وزن غراب
وقرأ يحيى بن يعمر كذلك الا انه يحذف الالف ويسكن الواو وقرأ زيد بن علي صوغ مصدر صاغ
وصواغ وصوغ مشتقان من الصوغ مصدر صاغ يصوغ اقيما مقام المفعول بمعنى مصوغ الملك ولمن
جاء به اي دل على سارقه وفضحه وهذا جعل وانا به زعيم من كلام المؤذن اي وانا بحمل البعير
كفيل اؤديه الى من جاء به وسق بعير من طعام جعلا لمن حصله قالوا تالله اقسموا بالتاء
من حروف القسم لانها تكون فيها التعجب غالبا كانهم عجبوا من رميهم بهذا الامر وروي انهم ردوا البضاعة
التي وجدوها في الرحال وتحرجوا من اكل الطعام بلا ثمن وكانوا قد اشتهروا بمصر بصلاح وعفة وكانوا
يجعلون الاكمة في افواه الابل لئلا تنال زروع الناس فاقسموا على اثبات شيء قد علم منهم وهو انكم
قد علمتم انا ما جئنا لنفسد اي لم نأت لفساد انما نفوا الاخبار عن نفي صفة السرقة عنهم وان ذلك لم يوجد
منهم قط ويحتمل ان تكون في خبر جواب القسم فيكون معطوفا على قوله لقد علمتم قال ابن عطية والتاء
بالله بدل من واو كما ابدلت في تراث وفي التوراة والتخمة ولا تدخل التاء في القسم الا في المكتوبة
من بين اسماء الله تعالى وغير ذلك لا تقول تالرحمن ولا تالرحيم انتهى اما قوله والتاء في تالله بدل من واو
فهو قول اكثر النحويين وخالفهم السهيلي فزعم انها اصل بنفسها وليست بدلا من واو وهو الصحيح
على ما قررناه في النحو واما قوله وفي التوراة فعلى مذهب البصريين اذ زعموا ان الاصل وورية من ورى
الزند ومن النحويين من زعم ان التاء زائدة وذلك مذكور في النحو واما قوله ولا تدخل التاء في غير
مكتوبة فقد حكي عن العرب دخولها على الرب وعلى الرحمن وعلى حياتك قالوا ترب الكعبة وتالرحمن وتحياتك والخطاب
في لقد علمتم لطالبي الصواع والضمير في جزاؤه عائد على السارق اي فما جزاء السارق ان كنتم كاذبين
في قولكم وما كنا سارقين قاله ابن عطية وقال الزمخشري فما جزاؤه الضمير للصواع اي فما جزاء
سرقته ان كنتم كاذبين في جحودكم وادعائكم البراءة منه انتهى وقوله هو الظاهر لاتحاد الضمائر
في قوله قالوا جزاؤه من وجد في رحله كلام من لم يشك انهم برآء مما رموا به ولاعتقادهم البراءة علقوا
الحكم على وجدان الصاع لا على سرقته فكانهم يقولون لا يمكن ان نسرق ولا يمكن ان يوجد الصاع في
رحالنا وان كان في دين يعقوب استعباد السارق قال الزمخشري سنة وكان في دين مصر ان
يضرب ويضعف عليه الغرم ولذلك اجابوا على شريعتهم وجوزوا في اعراب هذا الكلام وجوها
احدها ان يكون جزاؤه مبتدأ ومن شرطية او موصولة مبتدأ ثان فهو جزاؤه جواب الشرط او خبر

ما الموصولة فالجملة من قوله من وجد الى اخرها خبر المبتدأ الاول والضمير في قالوا جزاؤه للسارق قاله
ابن عطية وهذا لا يصح لخلو الجملة الواقعة خبرا عن جزاؤه من رابط الثاني ان المعنى قالوا جزاؤه
سرقته ويكون جزاؤه مبتدأ والجملة الشرطية كما هي خبر على اقامة الظاهر فيها مقام المضمر والاصل
جزاؤه من وجد في رحله فهو هو فموضع الجزاء موضع هو كما تقول لصاحبك من اخو زيد فتقول
اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه
مقيما للمظهر مقام المضمر قاله الزمخشري ووضع الظاهر موضع المضمر للربط انما هو فصيح في مواضع
التفخيم والهول وغير فصيح فيما سوى ذلك نحو زيد قام زيد وينزه القران عنه قال سيبويه لو قلت كان
زيد منطلقا زيد لم يكن حد الكلام وكان هاهنا ضعيفا ولم يكن كقولك ما زيد منطلقا هو لانك
قد استغنيت عن الاظهار وانما ينبغي لك ان تضمر الثالث ان يكون جزاؤه خبر مبتدأ محذوف
اي المسؤول عنه جزاؤه ثم افتوا بقولهم من وجد في رحله فهو جزاؤه كما تقول من يستفتي في جزاء صيد المحرم
جزاء صيد المحرم ثم تقول ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قاله الزمخشري وهو متكلف اذ تصير الجملة من
قوله المسؤول عنه جزاؤه على هذا التقدير ليس فيه كبير فائدة اذ قد علم من قوله فما جزاؤه ان
الشيء المسؤول عنه جزاء سرقته فاي فائدة في نطقهم بذلك وكذلك القول في المثال الذي مثل به
من قول المستفتي الرابع ان يكون جزاؤه مبتدأ اي جزاء سرقة الصاع والخبر من وجد في رحله
اي اخذ من وجد في رحله وقولهم فهو جزاؤه تقرير للحكم اي فاخذ السارق نفسه هو جزاؤه لا غير
كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم وينعم عليه فذلك حقه او فهو حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه
قاله الزمخشري وقال معناه ابن عطية الا انه جعل القول الواحد قولين قال ويصح ان يكون من خبرا
على ان المعنى جزاء السارق من وجد في رحله عائد على من ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة بيان وتأكيد
ثم قال ويحتمل ان يكون التقدير جزاؤه استرقاق من وجد في رحله وفيما قبله لا بد من تقدير هذا المضاف لان
الذات لا تكون خبرا عن المصدر فالتقدير في القول قبله جزاؤه اخذ من وجد في رحله او استرقاق
هذا لا بد منه على هذا الاعراب وهذا الوجه هو احسن الوجوه وابعدها من التكلف كذلك اي مثل
ذلك الجزاء وهو الاسترقاق نجزي الظالمين بالسرقة وهو ديننا وسنتنا في اهل السرقة **فبدأ باوعيتهم**
قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين
الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له
من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون

قيل قال لهم منو كلهم لا بد من تفتيشكم فانصرف بهم الى يوسف فبدأ بتفتيش اوعيتهم
قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة ولتمكن الحيلة وابقاء ظهورها حتى بلغ وعاءه فقال ما اظن هذا الا
اخذ شيئا فقالوا والله لا نتركه حتى تنظر في رحله فانه اطيب لنفسك وانفسنا فاستخرجوه
منه وقرأ الحسن من وعاء بضم الواو وجاء كذلك عن نافع وقرأ ابن جبير من اعاء بابدال الواو المكسورة
همزة كما قالوا اشاح واسادة في وشاح ووسادة وذلك مطرد في لغة هذيل يبدلون من الواو
المكسورة الواقعة اولا همزة وانث في قوله ثم استخرجها على معنى السقاية او لكون الصواع
يذكر ويؤنث وقال ابو عبيد يؤنث الصواع من حيث سمي سقاية ويذكر من حيث هو صواع
وكان ابا عبيد لم يحفظ تانيث الصواع وقيل الضمير في قوله ثم استخرجها عائد على السرقة
كذلك اي مثل ذلك الكيد العظيم كدنا ليوسف يعني علمناه اياه واوحينا به اليه وقال الضحاك
والسدي كدنا صنعنا قال ابن عطية واضاف الله تعالى الكيد الى ضميره لما اخرج القدر الذي
اباح ليوسف اخذ اخيه مخرج ما هو في اعتقاد الناس كيد وفسر ابن عباس في دين الملك بسلطانه
وفسره قتادة بالقضاء والحكم انتهى وقال الزمخشري ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك تفسير
للكيد وبيان له لانه كان في دين ملك مصر وما كان يحكم به في السارق ان يغرم مثلي ما اخذ
لا ان يلزم ويستعبد الا ان يشاء الله الا بمشيئته واذنه وقال ابن عطية والاستثناء حكاية حال
التقدير الا ان يشاء الله ما وقع من هذه الحيلة انتهى والذي يظهر انه استثناء منقطع لكن
بمشيئة الله اخذه في غير دين الملك وهو دين آل يعقوب ان الاسترقاق جزاء السارق وقرأ الكوفيون
وابن محيصن نرفع بنون درجات منونا من نشاء بالنون وباقي السبعة كذلك الا انهم اضافوا
درجات وقرأ يعقوب بالياء في يرفع ويشاء اي يرفع الله درجات من يشاء رفع درجاته وقرأ عيسى
البصرة يرفع بالنون درجات منونا من يشاء بالياء قال صاحب اللوامح وهذه قراءة مرغوب عنها
تلاوة وجملة وان لم يمكن انكارها وقال ابن عطية وقرأ الجمهور نرفع على ضمير المعظم وكذلك نشاء
وقرأ الحسن وعيسى ويعقوب بالياء اي الله تعالى انتهى ومعناه في العلم كما رفعنا درجة يوسف
فيه وعليم صفة مبالغة وقوله ذي علم اي عالم والمعنى انه يوجد ارفع منه درجة في علمه وهذا معنى
قول الحسن وقتادة وابن عباس وختمه ان العليم هو الله عز وجل وقيل روي عنه انه
حدث بحديث فتعجب منه رجل ممن حضر فقال الحمد لله وفوق كل ذي علم عليم فقال له ابن عباس
بئس ما قلت انما العليم الله وهو فوق كل ذي علم وقرأ عبد الله وفوق كل ذي عالم فخرجت

على

على زيادة ذي او على ان قوله عالم مصدر بمعنى علم كالباطل او على ان التقدير وفوق كل ذي شخص
عالم روي ان اخوة يوسف لما اخرج الصواع من رحل اخيهم بنيامين قالوا يا بنيامين يا ابن راحيل
قبحك الله ولدت امك اخوين لصين كيف سرقت هذه السقاية فرفع يديه الى السماء وقال والله ما
فعلت فقالوا من وضعها في رحلك قال الذي وضع البضاعة في رحالكم وقال الزمخشري فان قلت
رموا السرقة تورية عن ما جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف وانهم كاذبين فعرض لاسعا
رابهم وعرض التكذيب لا يكون تكذيبا على انه لو صرح به كما صرح بالتسوية لكان له وجه لانهم قالوا
وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب والكيد حكم الحيلة الشرعية التي يتوصل بها الى مصالح
ومنافع دينية لقوله وخذ بيدك ضغثا ليتخلص من جلدها ولا يحنث وقول ابراهيم هي اختي لتسلم من
يد الكافر وعلم الله في هذه الحيلة التي لقنها ليوسف عليه السلام مصالح عظيمة فجعلها سلما وذريعة
اليها فكانت حسنة جميلة انتهى وقولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل لا يدل على الجزم
بانه سرق بل اخرجوا ذلك مخرج الشرط اي ان كان وقعت منه سرقة فهو يتاسى بمن سرق قبله فقد
سرق اخ له من قبل والتعليق على الشرط انه السرقة في حق بنيامين واخيه لا تستلزم وقوعها كانهم
قالوا ان هذا الذي رمي به بنيامين حقا فالذي رمي به يوسف من قبل حق لكنه قوي الظن عندهم
في حق يوسف بما ظهر لهم انه جرى من بنيامين وكذلك قالوا ان ابنك سرق وقيل جعلوا السرقة
في جانب بنيامين واخيه بحسب ظاهر الامر فكانهم قالوا ان كان قد سرق فغير بدع من ابني
راحيل لان اخاه يوسف قد كان قد سرق فعلى هذا القول يكون قولهم الخاء على يوسف وبنيامين مبني
وقيل القصد بقصد قبله عن يوسف سرق وقولهم هذا هو بحسب الظاهر والاخبار بامر جرى
ليزول المعرة عنهم ويختص بالشقيقين وتنكير اخ في قوله فقد سرق اخ له من قبل لان الحاضر لا
علم لهم به وقالوا له لانه كان شقيقه والجمهور على ان السرقة التي نسبت ليوسف ان عمته ربته
وشب واراد يعقوب ان ياخذه من عندها فاخذت منطقة اسحاق كانت متوارثة عندهم
فنطقته بها من تحت ثيابه ثم صاحت وقالت فقدت المنطقة ففتشت فوجدت عند يوسف فاسترقته
حسبما كان في شرعهم وبقي عندها حتى ماتت فصار عند ابيه وقال الحسن وابن جبير امرته امه
ان يسرق صنما وفي كتاب الزجاج من ذهب لابيها فسرقه وكسره وكان ذلك منها تغييرا
للمنكر وقال ابن ادريس عن ابيه انما اكل بنو يعقوب طعاما فاخذ يوسف عرقا فنحاه
وقد كان في البيت عناق او دجاجة فاعطاها السائل وقرأ احمد بن جبير الانطاكي وابن ابي

سبح عن الكسائي والوليد بن حسان عن يعقوب وغيرهم فقد سرق بالتشديد مبنيا للمفعول يعني نسب الى السرقة يعني جعل سارقا ولم يكن كذلك والضمير في قوله فاسرها يفسرها سياق الكلام اي الحزازة التي حدثت في نفسه من قولهم كما فسر في قول حاتم

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

وقيل اسر المجازاة وقيل الحجة وقال الزمخشري اضمار على شريطة التفسير يفسره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة كانه قيل فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله وقرا عبد الله وابن ابي عبلة فاسره بتذكير قال الزمخشري يريد القول او الكلام انتهى الظاهر من قوله انتم شر مكانا انهم لم يقولوا القول في الوجه فكانه اسر كراهية مقالتهم ثم وبخهم بقوله انتم شر مكانا وفيه اشارة الى تكذيبهم وتقويته انهم تركوا ان يشفعوا لانفسهم وعدلوا الى الشفاعة بالاب الشيخ يعقوب عليه السلام وقال قوم لم يقل يوسف هذا الكلام لهم مواجهة انما قاله في نفسه وهو تفسير قوله الذي اسر في نفسه وهو قول الزمخشري المتقدم ومعنى شر مكانا اي منزلة في السرقة لانكم سارقون بالصحة لسرقتكم اخاكم من ابيكم ومعنى اعلم بما تصفون يعني هو اعلم بما تصفون منكم لانه عالم بحقائق الامور فكيف كانت سرقة اخيه الذي احلتم سرقته عليه وروي ان روبيل غضب ووقف شعره حتى خرج من ثيابه فامر يوسف بنيا له يمسه فسكن غضبه فقال روبيل لقد مسني احد من ولد يعقوب ثم انهم تشاوروا في محاربة يوسف وكانوا اهل قوة لا يدانون في ذلك فلما احس يوسف بذلك قام الى روبيل فلببه وصرعه فراوا من قوته ما استعظموه فعند ذلك قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون استعطفوا يوسف اذ كان قد اخذ عليهم الميثاق ومعنى كبير السن او القدر وكانوا قد اعلموا يوسف بانه كان له ابن قد هلك وهذا شقيقه يستانس به وخاطبوه بالعزيز اذ كان في تلك الخطة بعزل قطفير او موته على ما سبق ومعنى مكانه اي بدله على جهة الاسترهان او الاستعباد قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحتمل قولهم ان يكون مجازا وهم يعلمون انه لا يصح اخذ حر يسترق بدل من قد احكمت السنة رقه وانما هذا كما تقول لمن تكره فعله اقتلني ولا تفعل كذا وكذا وانت لا تريد ان يقتلك ولكنك تبالغ في استنزاله وعلى هذا يتجه قول يوسف معاذ الله لانه تعوذ من غير جائز ويحتمل ان يكون قولهم حقيقة وبعيد عليهم وهم انبياء ان يريدوا استرقاق حر فلم يبق الا

ان

ان يريدوا بذلك طريق الحمالة اي خذ احدنا حتى ينصرف اليك صاحبك ومقصدهم بذلك ان يصل بنيامين الى ابيه ويعرف يعقوب جلية الامر وقوله من المحسنين وصفوه بما شاهدوه من احسانه لهم ولغيرهم او من المحسنين الينا في هذه اليد ان اسديتها الينا وهذا تاويل ابن اسحق ومعاذ الله تقدم الكلام فيه في قوله معاذ الله انه ربي والمعنى وجب على قضية فتواكم اخذ من وجد الصاع في رحله واستعباده فلو اخذنا غيره كان ذلك ظلما في مذهبكم فلم تطلبون ما عرفتم انه ظلم وباطنه ان الله امرني واوحى الي باخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة او مصالح جمة علمها في ذلك فلو اخذت غير من امرني باخذه كنت ظالما وعاملا على خلاف الوحي وان ناخذ تقديره من ان ناخذ واذن جواب وجزاء اي ان اخذنا بدله ظلمنا وروي انه قال لما ايأسهم من حمله معهم اذا اتيتم اباكم فاقروا عليه السلام وقولوا له ان ملك مصر يدعو لك الا تموت حتى ترى ولدك يوسف ليعلم ان في ارض مصر صديقين مثله **فلما استيأسوا** منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسال القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم استفعل هنا بمعنى المجرد يئس واستيأس بمعنى واحد نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب وزعم الزمخشري ان زيادة السين والتاء في المبالغة قال نحو ما مر في استعصم انتهى وقرا ابن كثير استايسوا استفعلوا من ايس مقلوبا من يئس ودليل القلب كون ياء ايس لم تقلب الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ومعنى خلصوا انفردوا من غيرهم يناجي بعضهم بعضا والنجي فعيل بمعنى مفاعل كالخليط والعشير وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعنى التناجي وهو لفظ يوصف به من له نجوى واحدا كان او جماعة مؤنثا او مذكرا فهو كعدل ويجمع على انجية قال لبيد

وشهدت انجية الافاقة عاليا كعبي وارداف الملوك شهود

والافاقة مسندة الى النعمان وقال اخر

اني اذا ما القوم كانوا انجيه

ويقول قوم نجي وهم نجوى تنزيلا للمصدر منزلة الاوصاف ويجوز ان يكون هم جمع نجي

صدق لانه من باب المصادر وتخصصوا للتناجي ينظرون ماذا يقولون لابيهم في شأن اخيهم
لهذا الذي دهمهم من الخطب فيه فاحتاجوا الى التشاور وقيل يتحدثون رأيا وتدبيرا وعملا وهو
يسمعون قال كبيرهم قال مجاهد هو شمعون وقيل كبيرهم في السن وهو روبيل قاله قتادة وقيل في العقل والرأي وهو
يهوذا ذكرهم الميثاق في قول يعقوب لتأتنني به الا ان يحاط بكم وما تأتي من قبل ما فرطتم
في يوسف ومن قبل متعلق بفرطتم وقد جوزوا في اعرابه وجوها احدها ان تكون ما مصدرية
اي ومن قبل تفريطكم قال الزمخشري على ان محل المصدر الرفع على الابتداء وخبره الظرف
ومن قبل ومعناه وقع من قبل تفريطكم في يوسف وقال ابن عطية ولا يجوز ان يكون قوله من
قبل متعلقا بما فرطتم وانما تكون على هذا مصدرية والتقدير من قبل تفريطكم في يوسف واقع او مستقر
وبهذا التقدير يتعلق قوله من قبل انتهى وهذا وقول الزمخشري راجع الى معنى واحد وهو ان
ما فرطتم يقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ومن قبل في موضع الخبر وذهلا عن قاعدة عربية وحق لهما
ان يذهلا وهو ان هذه الظروف التي هي غايات اذا بنيت لا تقع اخبارا للمبتدأ جرت او لم تجر تقول
يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا يجوز بعد وعمرو وزيد خلفه ولا يقال عمرو وزيد خلف وعلى ما ذكراه
يكون تفريطكم مبتدأ ومن قبل خبر وهو مبني وذلك لا يجوز وهذا مقرر في علم العربية ولهذا ذهب
ابو علي الى ان المصدر مرفوع بالابتداء وفي يوسف هو الخبر اي كائن او مستقر في يوسف والظاهر
ان في يوسف معمول لقوله فرطتم لانه في موضع خبر واجاز الزمخشري وابن عطية ان تكون ما مصدرية
والمصدر المسبوك في موضع نصب والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم عليكم موثقا ومن قبل تفريطكم
في يوسف وقدره الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف وهذا الذي ذهبا اليه ليس بجيد
لان فيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف الذي هو على حرف واحد وبين المعطوف فصار
نظير ضربت زيدا وبسيف عمروا وقد زعم ابو علي الفارسي انه لا يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر
واما تقدير الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز لان فيه تقديم معمول المصدر المنحل
لحرف مصدري والفعل عليه وهو لا يجوز واجاز ايضا ان تكون موصولة بمعنى الذي قال الزمخشري
ومحله الرفع او النصب على الوجهين انتهى يعني بالرفع انه مرفوع على الابتداء ومن قبل الخبر وقد ذكرنا
ان ذلك لا يجوز ويعني بالنصب ان يكون عطفا على المصدر المنسبك من قوله ان اباكم قد اخذ وفيه
الفصل من حرف العطف الذي هو الواو وبين المعطوف واحسن هذه الاوجه ما بدأنا به من
كون ما زائدة وبرح التامة تكون بمعنى ذهب وبمعنى ظهر ومنه برح الخفاء اي ظهر وذهب لا تنصب

الظرف

الظرف المكاني المختص انما يصل اليه بواسطة في واحتيج الى اعتقاد تضمين برح معنى فارق فانتصب
الارض على انه مفعول به ولا يجوز ان يكون ناقصا لانه لا ينعقد من اسمها والارض المنصوب على
الظرف مبتدأ وخبر لانه لا يصل الا بحرف في لو قلت زيد الارض لم يجز ومعنى الارض ارض مصر
التي فيها الواقعة عاد ذلك بعد سبيل عن الله اصابه ومعنى قوله حتى يأذن لي ابي بمعنى الانصراف
اليه والاذن غايته ومعنى قوله او يحكم الله لي لان اذن الله له هو من حكم الله في مفارقة ارض مصر
وكانه لما علق الامر بالغاية الخاصة رجع الى نفسه فاتى بغاية عامة وهو ان يحكم الله تعالى
ورجوعها الى من له الحكم حقيقة ومقصود التصوف على نفسه كانه يسهما في النظر الذي
اداه الى سخط ابيه الله لعدته ويحكم الله له بجميع انواع العذر كالموت وخلاص اخيه او انصافه
من اخذ اخيه وقال ابو صالح او يحكم الله لي بالسيف او غير ذلك والظاهر او يحكم معطوف
على يأذن ويجوز ان يكون منصوبا باضمار ان بعد او في جواب النفي وهو فلن ابرح اي الا ان
يحكم الله لي كقولك لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني ومعناها ومعنى الغاية
متقاربان روي انهم لما وصلوا الى يعقوب اخبروه بالقصة فبكى وقال يا بني ما تذهبون عني
من الا نقص ذهب يوسف وشمعون حيث ارتهنتم ذهبتم ببنيامين وقيل
والظاهر ان الامر بالرجوع هو من قول كبيرهم وقيل من قول يوسف لهم وقرأ الجمهور سرق
ثلاثيا مبنيا للفاعل اخبارا بظاهر الحال وقرأ ابن عباس وابو رزين والكسائي في رواية
سرق بتشديد الراء مبنيا للمفعول لم يقطعوا عليه بالسرقة بل ذكروا انه نسب الى السرقة
ويكون معنى وما شهدنا الا بما علمنا من التسريق وما كنا للغيب اي للامر الخفي حافظين
اسرق بالصحة ام دس الصاع في رحله ولم يشعر وقرأ الضحاك سارق اسم فاعل وعلى قراءة
سرق وسارق احتمل التاويل في قوله الا بما علمنا وقال الزمخشري بما علمنا
من سرقته وتيقنا لان الصواع استخرج من وعائه ولا شيء اشهر من هذا وقال ابن عطية اي
وقولنا لك ان ابنك سرق انما هي شهادة عندك بما علمناه من ظاهر ما جرى والعلم في الغيب الى الله
ليس ذلك في حفظنا هذا قول ابن اسحق وقال ابن زيد وما شهدنا به عند يوسف ان
السارق يسترق في شرعك الا بما علمنا من ذلك وما كنا للغيب حافظين ان السرقة تخرج
من رحل احدنا بل حسبنا ان ذلك لا يكون البتة فشهدنا عندك بما علمنا ويحتمل قوله
وما كنا للغيب حافظين اي حين واثقناك انما قصدنا انه لا يقع منا نحن في جهته شيء يكرهه ولم

بعلم الغيب في انه سيأتي هو بأمر يوجب رقه وقال الزمخشري وما كنا للغيب حافظين وما علمنا
انه يسرق حين اعطيناك الموثق او وما علمنا انك تصاب به كما اصبت بيوسف ومن غريب
التفاسير معنى قولهم للغيب لليل والغيب الليل بلغة حمير وكأنهم قالوا وما شهدنا الا بما
علمنا من ظاهر حاله وما كنا بالليل حافظين لما يقع من سرقته هو او التدليس عليه وفي الكلام
حذف مضاف مرجعه الى الاسم واحترز بالقصد وقول من قال ارجعوا ام استشهدوا باهل
القرية التي كانوا فيها وهي مصر قاله ابن عباس اي ارسل الى القرية واسأل عن كنه القصة
والعير كانوا قوما من كنعان من جيران يعقوب وقيل من اهل صنعاء والظاهر ان ذلك على
اضمار اهل لانه مجاز واسأل اهل القرية واهل العير الا ان اريد بالعير القافلة فلا اضمار في
قوله والعير اجابوا في موضع القصة على ما شرحنا من الحال مستشهدين بما سمعوا وعن ناس
غيب مرسل اليهم مسئولون وقالت فرقة بل احالوه على سؤال الجمادات والبهائم حقيقة ومن
حيث هو نبي فلا يبعد ان يخبره بالحقيقة وحذف المضاف هو قول الجمهور قال ابن
عطية وهذا مجاز وحكى ابو المعالي عن بعض المتكلمين انه قال هذا من الحذف وليس من المجاز لفظة
استعملت لغير ما هي له قال وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه هذا مذهب سيبويه
وغيره وحكى انه قول الجمهور اوجز هذا انتهى وفي المحصول لابي عبد الله محمد الرازي في مختصره انه
ان الاضمار والمجاز متباينان ليس احدهما قسما من الآخر وبالاضمار يتغير كل ما يخرج بها
فيلها حتى يصح الاعراب فيه ونحو ليس الامر حقيقة كما اخبرتم بل سولت قال ابن عطية و
الظاهر ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا انما هو ظن سوء بهم كما كان في قصة يوسف قبل
فاتفق ان صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا وقال الزمخشري بل سولت لكم انفسكم امرا اردتموه
والا فما ادرى ذلك الرجل ان السارق يؤخذ بسرقته لولا فتواكم وتعليمكم وتقدم شرح سولت
واعراب فصبر جميل عسى الله ان يأتيني بهم جميعا وهم يوسف وبنيامين وكبيرهم على الخلاف
الذي فيه ورجى يعقوب للرؤيا التي رآها يوسف فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله في كل
حال ولما اخبر بمقالة ملك مصر انه يدعو الدعوة ابنه ووصفه الله بالحكمة لائق
بما يرجوه تعالى من لقاء بنيه وتسليم لحكمة الله فيما جرى عليه **وتولى عنهم وقال يا اسفى**
على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف حتى تكون حرضا
او تكون من الهالكين قال انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا

فتحسسوا

فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وتولى عنهم اي اعرض عنهم كراهة لما جاؤا به وانه ساء ظنه بهم ولم يصدق قولهم وجعل يتفجع
ويتأسف قال الحسن خصت هذه الامة بالاسترجاع الا ترى الى قول يعقوب يا اسفى ونادى
الاسف على سبيل المجاز على معنى هذا زمانك فاحضر والظاهر انه مضاف الى ياء المتكلم
قلبت الفا كما قالوا يا غلاما يا غلاما وقيل هو على الندبة وحذف الهاء التي للسكت قال
الزمخشري والتجانس بين لفظتي الاسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير مستعمل فيملح ويبدع
ونحوه اثاقلتم الى الارض ارضيتم وهم ينهون عنه وينأون عنه يحسبون انهم يحسنون من سبا بنبا
انتهى ويسمى هذا تجنيس التصريف وهو ان تنفرد كل كلمة من الكلمتين عن الاخرى بحرف وذكر
يعقوب ما دهاه من امر بنيامين والقائل لن ابرح الارض لفرط اسفه على يوسف وحزنه واسفه
عليه لانه هو الذي لا يعلم احي هو ام ميت بخلاف اخويه ولانه كان اصل الرزايا عنده اذ ترتب
عليه وكان احب اولاده اليه وكان دائما يذكره ولا ينساه وابيضاض عينيه من توالي
العبرة فينقلب سواد العين الى بياض كدر والظاهر انه كان عمي لقوله فارتد بصيرا وقال
وما يستوى الاعمى والبصير فقابل الاعمى بالبصير وقيل كان يدرك ادراكا ضعيفا وعلل الابيضاض
بالحزن وانما هو من البكاء المتوالي وهو ثمرة الحزن فعلل بالاصل الذي نشأ منه البكاء وهو الحزن
وقرأ ابن عباس ومجاهد من الحزن بفتح الحاء والزاي وقتادة بضمهما والجمهور بضم الحاء واسكان
الزاي والكظيم اما للمبالغة وهو الظاهر اللائق بحال يعقوب اي شديد الكظم كما قال والكاظمين
الغيظ ولم يشك يعقوب الى احد وانما كان يكتمه في نفسه ويمسك همه في صدره فكان يكظمه
اي يرده الى قلبه ولا يرسله بالشكوى والغضب والضجر واما ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقوله
وهو مكظوم قاله قوم كما قال في يونس اذ نادى وهو مكظوم قال ابن عطية وانما يتجه على تقدير
انه مليء بحزنه فكأنه كظم حزنه في صدره وفسر ناس الكظيم بالمكروب وبالمكمود وروى انه ما جفت
عيناه من فراق يوسف الى لقائه ثمانين عاما وان وجده عليه وجد سبعين ثكلى واجره
مائة شهيد وقال الزمخشري فهو كظيم فهو مملوء من الغيظ على اولاده ولا يظهر ما يسوؤهم فعيل وقد
ذكرنا ان فعيلا بمعنى مفعول لا ينقاس وجواب القسم تفتؤا على حذف لا وحذفها جائز والمعنى لا
تزال وقال مجاهد لا تفتر من حبه كأنه جعل الفتوء والفتور اخوين والحرض الذي قد دنا موته قال
مجاهد ما دون الموت وقال قتادة البالي الهرم وقال نحوه الضحاك والحسن وقال ابن اسحاق الفاسد

الذي لا عقل له وكانهم قالوا له ذلك على جهة تفنيد الراي اي لا تزال تذكر يوسف الى حال القرب من الهلاك او الى ان تهلك فيما بعد وانما اشكوا بثي وحزني الى الله اي لا اشكوا الى احد منكم ولا من غيركم

وقال ابو عبيدة وغيره البث اشد الحزن سمي بذلك لانه من صعوبته لا يطيق حمله فيبثه اي ينشره وقرا الحسن وعيسى وحزني بفتحتين وقرا قتادة بضمتين واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من صنعه ورحمته وحسن ظني به انه ياتي بالفرج من حيث لا احتسب قاله الزمخشري وقال ابن عطيه ويحتمل انه اشار الى الرويا المنتظرة او الى ما وقع في نفسه من قول ملك مصر اني ادعوا له برويته ابنه قبل الموت وسال ابي ملك الموت في منامه فساله هل قبضت روح يوسف فقال لا فوجه في طلبه اذهبوا امرهم بالذهاب الى الارض التي جاوا منها وتركوا بها اخويهم بنيامين والمقيم بها وامرهم بالتحسس وهو الاستقصاء والطلب بالحواس ويستعمل في الخير والشر وقرى بالجيم كالذي في الحجرات ولا تجسسوا او المعنى فتحسسوا من امر يوسف واخيه وانما خصهما لان الذي اقام وقال فلن ابرح الارض انما اقام مختارا وقرا الجمهور تياسوا وقرقة تايسوا وقرا الاعرج تيسوا من روح الله رحمته وفرجه وتنفيسه وقرا عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة من روح الله بضم الراء قال ابن عطيه وكان معنى هذه القراءة لا تيئسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان من بقي روحه يرجى ومن هذا قول الشاعر

وفي غير من قد وارت الارض فاطمع

ومن هذا قول عبيد بن الابرص

وكل ذي غيبة يووب وغائب الموت لا يووب

وقال الزمخشري من روح الله بالضم اي من رحمته التي يحيى بها العباد وقرا اي من رحمة الله وفضله من فضل الله وكلها بمعنى لا تقنطوا وكان الناس من رحمة الله من صفات الكافر اذ فيه التكذيب بالربوبية او الجهل بصفات الله المرجاة المذكورة يدعيها كل تاجر يغبنه عنها واحتقار امتعه اذا دفعته وطردته ومن الريح مزجي السحاب قال حاتم الطائي

ليبك على ملحان ضيف مدفع وارملة ترجي مع الليل ارملا

الايثار لفظ يعم جميع التفضيل وانواع العطايا التثريب التانيب والعتب وعبر عنه بعضهم بالتعيير ومنه اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولا يثرب ولا يعير واصله من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كان التجليد والتقريع ازالة الجلد والقمع

لانه اذا ذهب كان ذلك غاية الهزال فضرب مثلا للتقريع الذي يمزق الاعراض ويذهب بها البهجة الفند الفساد قال

الا سليمان اذ قال الاله له قم في البرية فاحددها عن الفند

وفند الرجل افسدت رايه ورددته قال

يا عاذلي دع الوحي تعنفني فلست ما قلت من امري بمردود

وافند الدهر فلانا افسده قال ابن مقبل

دع الدهر يفعل ما اراد فانه اذا كلف الافناد بالناس افندا

القدم الذي مرت عليه اعصار والقديم الذي مر عليه حالات الحاصل

يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون في الكلام حذف تقديره فذهبوا من الشام الى مصر ودخلوها فلما دخلوا عليه والضمير عائد على يوسف وكانوا ما احرموا فيه شكوى ما اصابهم من الجهد قيل وما وصاهم به من تحسس يوسف واخيه والضر الهزال من الشدة والجوع والبضاعة كانت دراهم قاله ابن عباس وقال الحسن قليلة وقال ابن عباس ايضا وقيل كانت عروضا قيل كانت صوفا وسمنا وقيل صنوبرا وحبة الخضراء وهي الفستق قاله ابو صالح وزيد بن اسلم وقيل سويق المقل والاقط وقيل قديد وحش وقيل حبالا واعدالا واقتابا ثم التمسوا منه ايفاء الكيل وقد استدل بهذا على ان الكيل على البائع ولا دليل فيه وتصدق علينا اي بالمسامحة والاغماض عن رداءة البضاعة او زد لنا على حقنا فسموا ما هو فضل زيادة لا تلزمه صدقة قيل لان الصدقات محرمة على الانبياء وقيل كانت تحل لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وسئل ابن عيينة عن ذلك فقال الا تسمع وتصدق علينا اراد انها كانت حلالا لهم قال الزمخشري والظاهر انهم تمسكنوا وطلبوا ان يتصدق عليهم ومن ثم قال لهم هل علمتم وقلنا له الرحمة عليهم فلم يملك ان عرفهم بنفسه وقوله ان الله يجزي المتصدقين شاهد لذلك لذكر الله والرحمة عليهم انتهى وان كانت الصدقة محرمة ولكن قالوها تجوزا استعطافا منهم له في المبالغة كما يقول لمن ساومته في سلعة هبني من ثمنها كذا فلم تقصد ان يهبك وانما حسنت معه الافعال حتى يرجع معك الى سومك وقال ابن جريج انما خصوا بقولهم وتصدق علينا امر اخيهم بنيامين اي اوف لنا الكيل في المبالغة وتصدق علينا برد اخينا على ابيه وقوله ان الله يجزي المتصدقين نحو من

المعاريض التي هي مندوحة عن الكذب وذلك انهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا على غير دينهم وقولهم ان
الله يجزي المتصدقين في الاخرة كذبوا فقالوا له لفظا يوهمونه انهم ارادوه وهم يصح لهم اخراجه منه بالتأويل
وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر واستعطفوه رق لهم ورحمهم قال ابن اسحق وارفض دمعه
باكيا فشرع في كشف امره اليهم فروي انه حسر قناعه وقال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اي
من التفريق بينهما في الصغر واذاية بنيامين بعد مغيب يوسف وكانوا يذلونه ويشتمونه قال ابن عطية
ونسبهم اما الى الجهل بمعصيته واما الى جهل الشباب وقلة الحنكة وقال الزمخشري اتاهم من جهة الدين
وكان حليما موفقا فكلمهم مستفهما عن معرفة وجه القبح الذي يجب ان يراعيه التائب فقال هل علمتم
قبح ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون لا تعلمون قبحه فلذلك اقدمتم عليه يعني هل علمتم قبحه فتبتم
الى الله منه لان علم القبح يدعو الى الاستقباح يجر التوبة فكان كلامه شفقة عليهم وتنصحا
لهم في الدين وايثارا لحق الله على حق نفسه في ذلك المقام الذي ينفث فيه المكروب نفثه
المصدور ويتشفى المغيظ المحنق ويدرك ثاره الموتور فلله اخلاق الانبياء ما اوطاها واسمحها
ولله حصى عقولهم ما ازنها وارجحها انتهى وقيل لم يرد نفي العلم عنهم لانهم كانوا علماء ولكنهم لما لم يعملوا
ما يقتضيه العلم ويقدم عليه الا الجاهل سماهم جاهلين في التحرير ما ملخصه ويحتمل قول الجمهور
هل علمتم استفهام معناه التقريع والتوبيخ ومراده تعظيم الواقعة اي ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف
كما يقال هل تدري من عصيت وقيل هل بمعنى قد لانهم كانوا عالمين وفعلهم بيوسف افراده من
ابيه وقولهم بان الذئب اكله والقاؤه في الجب وبيعه بثمن بخس ان كانوا هم الذين باعوه وقولهم ان
يسرق فقد سرق اخ له من قبل والذي فعلوا باخيه اذاهم له وجفاهم له واتهامه بسرقة الصاع
وتصحيحهم انه سرق ولم يذكر لهم ما اذوا به اباهم تعظيما لقدره وتفخيما لشأنه ان يذكره مع نفسه
واخيه والتسريح جاهلون صبيان وقال ابن عباس مذنبون وقيل جاهلون بما يجب من بر الاب وصلة
الرحم وترك الهوى وقيل جاهلون بالكيد في العاقبة وعدم النظر الى المصلحة وقال المفسرون وعرض
يوسف بتوبيخ اخوته وتانيسهم على ما فعلوا من تخوفهم وتخوفهم قال في الصحيح انه قال ذلك
تانيسا لقلوبهم وبسط عذرهم كانه قال انما اقدمكم على ذلك الفعل القبيح جهالة الصبا والغرور وكانه
لقنهم الحجة كقوله ما غرك بربك الكريم وما حكاه ابن اسحق في قصته من انه صلبهم والثعلبي في حكايته
انه غضب عليهم وامر بقتلهم فبكوا وجزعوا فرق لهم وقال هل علمتم الاية لا يصح البتة وكان يوسف
عليه السلام من ارق خلق الله واشفقهم على الاجانب فكيف مع اخوته ولما اعترفوا بالخطأ قال لا

تثريب

تثريب عليكم الاية قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من
يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قالوا تالله لقد اثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا
تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يأت
بصيرا واتوني باهلكم اجمعين لما خاطبهم بقوله هل علمتم ادركوا انه لا يستهزئ ملك لم يشاهدهم
ولا يتتبع احوالهم وليس منهم بما يطلعه الا وعنده علم بحالهم فقيل انه كان يكلمهم من وراء حجاب
فرفعه ووضع التاج وتبسم وكان يضيء ما حوله من نور تبسمه او رأوا لمعة بيضاء كالشامة في
قرنه حين وضع التاج وكان مثلها لابيه وجده وسارة فتوسموا انه يوسف واستفهموه استفهام
استثبات وقيل استفهام تقرير لانهم كانوا عرفوه بتلك العلامات التي سبق ذكرها قال الزمخشري
فان قلت كيف عرفوه قلت رأوا في روائه وشمائله حين كلمهم بذلك ما شعروا به انه هو
مع علمهم بان ما خاطبهم به لا يصدر الا عن حنيف مسلم من سنخ ابراهيم لا عن بعض اعزاء مصر وقرأ الجمهور
ائنك على الاستفهام والخلاف في تحقيق الهمزتين وتليين الثانية وادخال الف بينهما في التليين والتحقيق
مذكور في القراءات السبع وقرأ قتادة وابن محيصن وابن كثير انك بغير همزة استفهام والظاهر
انها مرادة ويبعد حمله على الخبر المحض وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام والخبر ان اتحد القائلون
في القول وهو الظاهر فان قدر ان بعضا استفهم وبعضا اخبر ونسب كل من القراءتين الى
المجموع قول بعضهم امكن وهو مع ذلك بعيد وقرأ ابي ائنك او انت يوسف وخرجه ابن جني على
حذف خبر ان وقدره ائنك لغير يوسف او انت يوسف فحذف الاول لدلالة الثاني عليه قال
وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستثبات انتهى وقال ابو عمرو الداني في قراءة
ابي بن كعب قالوا او انت يوسف وفي قراءة الجمهور ائنك لانت يجوز ان تكون اللام دخلت على
انت وهو فصل وخبر ان يوسف كما تقول ان كان زيد لهو الفاضل ويجوز ان تكون دخلت
على انت وهو مبتدأ ويوسف خبره والجملة في موضع خبر ان ولا يجوز ان يكون انت تأكيدا للضمير
الذي هو اسم ان لحيلولة اللام بينهما ولما استفهموه اجابهم فقال انا يوسف كاشفا لهم امره وزاد
في الجواب قوله وهذا اخي لانه سبق قوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وكان في ذكر اخيه بيان
لما سألوا عنه وان كان معلوما عندهم وتوطئة لما ذكره بعد من قوله قد من الله علينا اي بالاجتماع
بعد الفرقة والانس بعد الوحشة ثم ذكر ان سبب من الله هو بالتقوى والصبر والاحسان
ان لا يخيب المتقي حاله ولا الصابر وقال مجاهد من يتق في ترك المعصية والصبر في السجن وقال

النحوي من يتقي الزنا ويصبر على العزوبة وقيل من يتق الله ويصبر على المصائب وقال الزمخشري من يتق
من يخف الله وعقابه ويصبر على المعاصي وعلى الطاعات وقيل من يتق معاصي الله ويصبر على
اذى الناس وهذه كلها تخصيصات بحسب حاله يوسف ونوائبه وقرا قنبل من يتقي بثبات الياء فقيل هو
مجزوم بحذف الياء التي هي لام الكلمة وهذه الياء اشباع وقيل جزمه بحذف الحركة على لغة من يقول لم يرمي
ويدعو ويخشو وحكوا ذلك لغة وقيل هو مرفوع ومن موصول بمعنى الذي وعطف عليه مجزوم وهو يصبر
وذلك على التوهم كانه توهم ان من شرطية يتقي مجزوم وقيل ويصبر مرفوع عطفا على
مرفوع وسكن الرا لا للجزم بل لتوالي الحركات وان كان ذلك من كلمتين كما سكنت في يامركم ويشعركم
ويعولتين او منه كا للوقف واجرى الوصل مجرى الوقف والاحسن من هذه الاقوال ان يكون من
شرطية مجزوما على لغة وان كانت قليلة ولا يرجع الى قول ابن علي فانه يحتاج الى ما يحمل عليه لانه انما يجي
في الشعر لا في الكلام لان بعض من روسا النحويين جعلوه انه لغة والمحسنين عام يندرج فيه
من تقدم او وضع موضع الضمير اشتماله على المتقين والصابرين فكانه قيل لا نضيع اجرهم وآثرك
الله اي بالصبر والعلم قاله ابن عباس او بالحلم والصفح ذكره ابو سليمان الدمشقي او بحسن الخلق
والخلق والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان ونصرك علينا قاله صاحب الغنيان
او بالنبوة والصبر وسير المحسنين قاله الزمخشري ونحوها مستدلا بقوله انه من يتق الاية وخطابهم
اياه بذلك استمالة لاحسانه واعتراف بالخطأ في حقه وخاطئين من خطئ اذا تعمد واما
اخطأ فمقصد الصواب ولم يوفق له ولا تثريب لا لوم ولا تعنيف وتثريب اسم لا وعليكم الخبر
واليوم منصوب بالعامل في الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم وقال الزمخشري فان قلت
بم يتعلق اليوم قلت بالتثريب او بالمقدر في عليكم من معنى الاستقرار او بيغفر والمعنى لا اثربكم
اليوم ثم ابتدأ فقال يغفر الله لكم فدعا لهم بمغفرة ما فرط منهم ثم قال يغفر الملك ويغفر الله
لك على لفظ الماضي والمضارع جميعا ومنه قول المشمت يهديكم الله ويصلح بالكم او اليوم يغفر
الله لكم بشارة بعاجل الغفران لما تجدد يومئذ من توبتهم وندمهم على خطيئتهم انتهى اما قولنا
ان اليوم يتعلق بالتثريب فمعنوا لا يجوز لان التثريب مصدر وقد فصل بينه وبين معموله
بعليكم وعليكم اما ان يكون خبرا او صفة لتثريب ولا يجوز الفصل بينهما لان معمول المصدر
من تمامه وايضا لو كان اليوم متعلقا بتثريب لم يجز بناؤه وكان يكون من قبيل المشبه بالمضاف
وهو الذي يسمى المطول ويسمى الممطول فكان يكون معربا منونا واما تقديره الثاني فقد

حسن وكذلك وقف على قوله اليوم اكثر القراء وابتدأوا يغفر الله لكم على جهة الدعاء وهو تأويل ابن
اسحاق والطبري واما تقديره الثالث وهو ان يكون اليوم متعلقا بيغفر وقد وقف بعض القراء
على عليكم وابتدأ اليوم يغفر الله لكم قال ابن عطية والوقف على اليوم راجح في المعنى لان الاخر
فيه حكم على مغفرة الله اللهم الا ان يكون ذلك بوحي واما قوله فيساق الى اخره على طريقة
المعتزلة بان الغفران لا يكون الا للتائب وقال ابن الانباري انما اشار الى ذلك اليوم لانه
اول اوقات العفو وسبيل العاقل في مثله ان لا يراجع عقوبة واجاز الحوفي ان يكون
عليكم في موضع الصفة لتثريب ويكون الخبر اليوم وهو وجه حسن وقيل عليكم بيان كالتي في
قولهم سقيا لك فيتعلق بمحذوف ونصوا على انه لا يجوز ان يتعلق عليكم بتثريب لانه كان
يعرب فيكون منونا لانه يصير من باب المشبه بالمضاف ولو قيل ان الخبر محذوف وعليكم
متعلق بمحذوف يدل عليه تثريب وذلك المحذوف هو العامل في اليوم وتقديره لا تثريب يثرب
عليكم اليوم كما قدروا في لا عاصم اليوم من امر الله اي يعصم اليوم لكان وجها قويا لان خبر لا اذا
علم كثر حذفه عند اهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم ولما دعا لهم بالمغفرة والباء في بقميصي الظاهر
انها للحال اي مصحوبين او ملتبسين به وقيل للتعدية اي اذهبوا بقميصي اي احملوا القميص قيل هو
القميص الذي توارثه يوسف وكان في عنقه وكان من الجنة امره جبريل ان يرسله اليه فان
فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا عوفي وقيل كان لابراهيم كساه الله اياه من الجنة حين خرج
من النار ثم لاسحق ثم ليعقوب ثم ليوسف وقيل هو القميص الذي قد من دبر ارسله ليعلم يعقوب
انه عصم من الفاحشة والظاهر انه قميص من ملبوس يوسف بمنزلة قميص كل واحد قال ابن عطية
وهكذا تبين الغرابة في ان وجد يعقوب ريحه من بعد ولو كان من قميص الجنة ما كان في
ذلك غرابة ولوجده كل احد وقوله فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا تدل على انه علم انه عمي
من الحزن اما باعلامهم واما بوحي وقوله يأت بصيرا يظهر انه بوحي واهلوه الذين امر ان يؤتى
بهم سبعون او ثمانون او ثلاثة وسبعون او ستة وتسعون اقوال اولها للكلبي وثانيها للمسروق
وفي واحد من هذا العدد حلوا بمصر وتوالدوا حتى خرج من ذريتهم مع موسى عليه السلام ستمائة الف
ومعنى يأت بصيرا يصير بصيرا على الحال ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف
لولا ان تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا
قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال

سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم فصل من البلد يفصل فصولا انفصل منه وجاوز
حيطانه وهو لازم وفصل الشيء فصلا فرق وهو متعد ومعنى فصلت العير انفصلت من عريش
مصر قاصدة مكان يعقوب وكان قريبا من بيت المقدس وقيل بالجزيرة وبيت المقدس هو الصحيح
لان اثارهم وقبورهم هناك الى الان وقرا ابن عباس ولما انفصل العير قال ابن عباس وجد ريحه من مسيرة
ثمانية ايام هاجت ريح فحملت عرفه وقال الحسن وابن جريج من ثمانين فرسخا وكانت مدة فراقه منه
سبعا وسبعين سنة وعن الحسن ايضا وجده من مسيرة ثلاثين يوما وعنه مسيرة عشر ليال
وعن ابي ايوب الهروي ان الريح استاذنت في ايصال عرف يوسف الى يعقوب فاذن لها في ذلك
وقال مجاهد صفقت الريح القميص فراحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم
انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص ومعنى لاجد لاشم فهو وجود حاسة الشم

وقال الشاعر: واني لاستشفي بكل غمامة يهب بها ريح من نحو ارضك ريح

ومعنى تفندون قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل تسفهون وعن ابن عباس ايضا تجهلون وعنه ايضا تضعفون
وقال عطاء وابن جبير تكذبون وقال الحسن تهرمون وقال ابن زيد والضحاك ومجاهد ايضا تقولون
ذهب عقلك وخرفت وقال ابن عمرو تعيبون وقال الكسائي تعجزون وقال ابو عبيدة تضللون وقيل
تخطئون وهذه اقوال متقاربة في المعنى وهي راجعة لاعتقاد فساد راي المفند اما لجهله او لهوى غالب
عليه او لكذبه او لضعفه وعجزه لذهاب عقله بهرمه وقال منذر بن سعيد البلوطي يقال شيخ مفند
اي قد فسد رايه ولا يقال عجوز مفندة لان المراة لم يكن لها راي قط اصيل فيدخله التفنيد وقال
معناه الزمخشري قال التفنيد النسبة الى الفند وهو الخرف وانكار العقل من هرم يقال شيخ
مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات راي فتفند في كبرها ولولا هنا حرف
امتناع لوجود وجوابها محذوف قال الزمخشري المعنى لولا تفنيدكم اياي لصدقتموني انتهى وقد يقال
تقديره لولا ان تفندون لاخبرتكم بكونه حيا لم يمت لان وجدان ريحه دال على حياته والمخاطب
بقوله تفندون الظاهر من سياق الخطاب انه عائد على من كان بقي عنده من اولاده غير الذين
راحوا يمتارون اذ كان اولاده جماعة وقيل المخاطب ولد ولده ومن كان بحضرته من قرابته و
الضلال هنا لا يراد به ضد الهدى والرشاد قال ابن عباس المعنى انك لفي خطئك وكان حزن يعقوب
قد تجدد بقصة بنيامين ولذلك يقال ذو الحزنين وقال مقاتل الشقا والعنا وقال ابن جبير الجوى و
نعم والله انه عليه المحبة وقيل الهلاك والذهاب من قولهم ضل الماء في اللبن اي ذهب فيه وعدم وقيل

الحب

الحب وتطلق الضلال على المحبة وقال ابن عطية ذلك من الجفا الذي لا يسوغ لهم مواجهته به وقد
تاوله بعض الناس على ذلك ولهذا قال قتادة قالوا لوالدهم كلمة غليظة لم يكن ينبغي لهم ان يقولوها
لوالدهم ولا لنبي الله صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري لفي ذهابك عن الصواب قدما في افراط
محبتك ليوسف ولهجك بذكره ورجائك لقاه وكان عندهم انه قد مات وروي عن ابن عباس ان البشير
كان يهوذا لانه كان جاء بقميص الدم وقال ابو الفضل الجوهري قال يهوذا للاخوة
اني ذهبت اليه بقميص الترحة فدعوني اذهب اليه بقميص الفرحة فتركوه وقال هذا المعنى قال السدي
وان مطرد زيادتها بعد لما والضمير المستكن في القاه عائد على البشير وهو الظاهر لقوله فالقوه
وقيل يعود على يعقوب والظاهر انه اريد الوجه كله كما جرت العادة انه متى وجد الانسان شيئا
يعتقد فيه البركة مسح به وجهه وقد عبر بالوجه عن العينين لانهما فيه وقد عبر بالكل عن البعض
وارتد عده بعضهم في اخوات كان والصحيح انها ليست من اخواتها فانتصب بصيرا على الحال
والمعنى انه رجع الى حالته الاولى من سلامة البصر وقيل وفي الكلام ما يشعر ان بصره عاد اقوى
مما كان عليه واحسن لان فعيلا من صيغ المبالغة وما عدل من مفعل الى فعيل الا لهذا المعنى
انتهى وليس كذلك لان فعيلا هنا ليس للمبالغة اذ فعيل الذي للمبالغة هو معدول عن فاعل لهذا
المعنى واما بصيرا هنا فهو اسم فاعل من بصر بالشيء فهو جار على قياس فعل نحو ظرف فهو ظريف
كانه قال فعاد بصيرا لم يكن للمبالغة ايضا لان فعيلا بمعنى مفعل ليس للمبالغة نحو اليم وسميع وروي
ان يعقوب سال البشير كيف يوسف قال ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال
على الاسلام قال الان تمت النعمة وقال الحسن لم يجد البشير عند يعقوب شيئا يثيبه به فقال
والله ما خبزنا شيئا منذ سبع ليال ولكن هون الله عليك سكرات الموت وقال الضحاك رجع اليه
بصره بعد العمى والقوة بعد الضعف والشباب بعد الهرم والسرور بعد الكرب والظاهر ان
قوله اني اعلم محكي بالقول ومرتبط به اي انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون وقيل
ما لا تعلمون من حياة يوسف وان الله يجمع بيننا وقيل من صحة رؤيا يوسف وقيل من بلوى الانبياء
بالحزن ونزول الفرج وقيل من اخبار ملك الموت اياه انه لم يقبض روحه قال ابن عطية
ما لا تعلمون هو انتظاره لتاويل الرؤيا ويحتمل ان يشير الى حسن ظنه بالله تعالى فقط وقال الزمخشري
الم اقل لكم يعني قوله اني لاجد ريح يوسف او قوله ولا تياسوا من روح الله وقوله اني اعلم كلام مبتدا
لم يقع عليه القول انتهى وهو خلاف الظاهر الذي قدمناه ولما رجع اليه بصره وقرت عينه بالمسير

الى اخيه يوسف وقررهم على قوله الم اقل لكم طلبوا منه مغفرة ان يستغفر لهم الله ذنوبهم واعترفوا
بالخطأ السابق منهم وسوف استغفر اخرت لهم بالاستغفار بسوف وهي ابلغ في التنفيس من
السين فعن ابن مسعود انه اخر الاستغفار لهم الى السحر وعن ابن عباس الى ليلة الجمعة وعنه
الى سحرها قال السدي ومقاتل والزجاج اخر اجابة الله لا ضنة عليهم بالاستغفار وقالت
فرقة سوفهم الى قيام الليل وقال ابن جبير وفرقة الى الليالي البيض فان الدعاء فيهن مستجاب وقال
الشعبي اخره حتى يسأل يوسف فان عفى عنهم استغفر لهم وقيل اخرهم ليعلم حالهم في صدق التوبة
واخلاصها وقيل اراد الدوام على الاستغفار لهم فلما وعدهم بالاستغفار رجاهم بحصول الاستغفار
بقوله انه هو الغفور الرحيم **فلما دخلوا على يوسف اوى اليه** ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء
الله امنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي
حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي
ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر
السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين في الكلام حذف
تقديره فرحل يعقوب باهله اجمعين وساروا حتى بلغوا يوسف فلما جهز يوسف الى ابيه جهازا او
مائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف قيل والملك في اربعة الاف من الجند والعظماء واهل
مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكئا على يهودا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهودا
هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فلما لقيه يعقوب قال السلام عليك يا مذهب الاحزان
وقيل ان يوسف قال له لما لقيه يا ابت بكيت علي حتى ذهب بصرك الم تعلم ان القيامة تجمعنا قال
بلى ولكن خشيت ان تسلب دينك فيحال بيني وبينك اوى اليه ابويه اي ضمهما اليه وعانقهما والظاهر
انهما ابوه وامه راحيل فقال الحسن وابن اسحق كانت امه بالحيوة وقيل كانت ماتت من نفاس
يامين واحياها الله له ليصدق رؤياه في قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين نقل هذا عن الحسن وابن
اسحق ايضا وقيل ابوه وخالته وكان يعقوب تزوجها بعد موت راحيل والخالة ام وروي عن ابن
عباس كانت ربت يوسف والرابة تدعى اما وقال بعضهم ابوه وجدته ام امه حكاه الزهراوي
في مصحف عبد الله اوى اليه ابويه واخوته وظاهر قوله ادخلوا مصر انه امر بانشاء دخول مصر
قال السدي قال لهم ذلك وهم في الطريق حتى بلغناهم اتى فيسعى قوله فلما دخلوا على يوسف وكانه
ضرب له مضرب او بيت حالة التلقي في الطريق فدخلوا عليه فيه وقيل دخلوا عليه فيه وقيل دخلوا عليه

فقيل

في مصر اي معنى ادخلوا مصر اي تمكنوا منها واستقروا فيها والظاهر تعلق الدخول على مشيئة الله لما امرهم
بالدخول علق ذلك على مشيئة الله لان جميع الكائنات انما تكون بمشيئته تعالى وما لا يشاء لا يكون
وقال الزمخشري المعنى ادخلوا مصر امنين ان شاء الله دخلتم امنين ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام ثم
اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذي الحال ومن بدع المفسرين الى قوله ان شاء الله من باب التقديم والتاخير
وان موضعه بعد قوله سوف استغفر لكم ربي في كلام يعقوب ما ذكر وهذا البدع من المفسرين يروى
ان ابن جريج وهو في غاية البعد في غاية الاتساع والعرش سرير الملك ولما دخل يوسف مصر
وجلس في مجلسه على سريره واجتمعوا اليه اكرم ابويه ورفعهما على السرير معه ويحتمل ان يكون الرفع والخرور
قبل دخول مصر وبعد قوله ادخلوا مصر فكان يكون في قبة من قباب الملوك التي تحمل على البغال
او الابل فحين دخلوا عليه اوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ورفع ابويه وخروا له والضمير في خروا
عائد على ابويه وعلى اخوته وقيل الضمير وخروا عائد على اخوته وسائر من كان يدخل عليه لاجل
هيبته ولم يدخل في الضمير ابواه بل رفعهما على سرير ملكه تعظيما لهما وظاهر قوله وخروا له سجدا
انه السجود المعهود وان الضمير في له عائد على يوسف لمطابقة الرؤيا في قوله اني رايت احد عشر
كوكبا الاية وكان السجود اذ ذاك جائزا في باب التكريم بالمصافحة وتقبيل اليد والقيام مما شهر
بين الناس في باب التعظيم والتوقير وقال قتادة كانت تحية الملوك عندهم واعطى الله هذه الامة السلام
تحية اهل الجنة وقيل هذا السجود ايماء بالراس فقط وقيل كان كالركوع البالغ دون وضع الجبهة على
الارض ولفظة وخروا اباه هذا التفسير قال الحسن الضمير في له عائد على الله اي خروا لله سجدا
شكرا على ما اوزعهم من هذه النعمة وقيل يرد لقوله رايتهم لي ساجدين على ان معناه رايتهم لاجلي
ساجدين واذا كان الضمير ليوسف فقال المفسرون كان السجود تحية لا عبادة وقال ابو
عبد الله الرازي لا يكون السجود الا لله لا ليوسف ويبعد من عقله ودينه ان يرضى بان يسجد
له ابوه مع سابقته من حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة وقيل الضمير
وان عاد على يوسف فالسجود كان لله وجعلوا يوسف قبلة كما تقول صليت للكعبة كما قال
صليت الى الكعبة وقال حسان

ما كنت اعرف ان الدهر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن

وقيل السجود هنا التواضع والخرور بمعنى المرور لا السقوط على الارض كقوله والذين اذا

اذا ذكر المقامات رتبهم لم يحزنوا عليها ثم وعمها فقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل متعلق برؤياي
والمحذوف من قبل معنى من قبل هذه الكوائن والحوادث التي جرت بعد رؤياي من تاويل ان
ابويه لم يسجدوا له نعم ان معنى الرؤيا لا يلزم ان يكون مطابقا للرؤيا من كل الوجوه فسجود الكواكب
والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس ولا شك ان ذهاب يعقوب مع ولده من كنعان الى
مصر لاجل يوسف نهاية في التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا وعن ابن عباس انه لما راى سجود
ابويه واخوته هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تاويل رؤياي من قبل ثم ابتدا يوسف
عليه السلام بتعديد نعم الله عليه فقال قد جعلها ربي حقا اي صادقة رايتها ووقع في المنام بعظه
حقيقة لا باطل فيها ولا لغو في المدة التي كانت من رؤياه وسجودهم خلاف فقيل ثمانون
سنة وقيل ثماني عشرة عاما وقيل عشرون الامر ثبت للعقود وكذا في المدة التي اقام يعقوب فيها بمصر
بعد ابنه يوسف خلاف مثل ما مر لحسن اصله ان يتعدى بالى قال تعالى واحسن كما احسن
الله اليك وقد يتعدى بالباء قال وبالوالدين احسانا كما قال اساء اليه وبه قال
اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت
وقد يكون بمعنى لطف يعداه باللام وذكر اخراجه من السجن وعدل عن اخراجه من الجب
صفحا عن ذكر ما تعلق بفعل اخوته وتناسيا لما جرى منهم اذ قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم
وتنبيها على طهارة نفسه وبراءتها مما نسبت اليه امراة العزيز وعلى ما تنقل اليه من الرياسة في الدنيا بعد
خروجه من السجن بخلاف ما تنقل اليه من الرياسة الى ان بيع مع العبيد وجاء بكم من البدو من البادية
وكان منزل يعقوب عليه السلام باطراف الشام ببادية فلسطين وكان رب ابل وغنم وبادية
وقال الزمخشري كانوا اهل عمد واصحاب مواش يتنقلون في المياه والمناجع وقيل كان تحول
الى بادية وسكنها وان الله لم يبعث نبيا من اهل البادية وقيل كان تحول الى بدا وهو موضع واياه
عنى جميل بقوله قال
وانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما
وليعقوب عليه السلام بهذا الموضع مسجد تحت جبل يقال بدا القوم بدوا اذا اتوا بدا كما يقال
غار القوم اذا اتوا الغور والمعنى وجاء بكم من مكان بدا ذكره القشيري وحكاه الماوردي عن
الضحاك عن ابن عباس وقال يوسف عليه السلام نعمة اخراجه من السجن لمجيئهم من البدو والاشارة
بذلك الى الاجتماع بابيه واخوته وزوال الحزن عنه وفي الحديث من يرد الله به خيرا ينقله من

البادية

البادية الى الحاضرة من بعد ان نزغ اي افسد وتقدم الكلام على نزغ واسند النزغ الى الشيطان لانه هو
الموسوس كما قال فازلهما الشيطان عنها وذكر هذا القدر من امر اخوته لان النعمة اذا جاءت اثر شدة
وبلاء كانت احسن موقعا ان ربي لطيف اي لطيف التدبير لما يشاء من الامور رفيق ومن قوله من الملك
من للتبعيض لانه لم يؤته الا بعض ملك الدنيا ولا علمه الا بعض التاويل وبعد قول من جعل من
زائدة او جعلها لبيان الجنس والظاهر ان الملك هنا ملك مصر وقيل ملك نفسه من انفاذ شهوته وقال
عطا ملك حسان بالطاعة وقيل الاماني من الملك وقرا عبد الله وعمرو بن ذر اتيتن وعلمتن بحذف
الياء منهما اكتفاء بالكسرة عنها مع كونها ثابتة خطا وحكى ابن عطية عن ابن ذر انه قرا اتنى بغير قد
وانتصب فاطر على الصفة او النداء انت وليي متولي بالنعم في الدارين وتوصل الملك الفاني بالملك
الباقي وذكر كثير من المفسرين انه لما عدد نعم الله عنده تشوق الى ربه ولحاقه بصالحي سلفه
وراى الدنيا كلها فانية فتمنى الموت وقال ابن عباس لم يتمن الموت حي غير يوسف والذي يظهر انه
ليس في الاية تمني الموت وانما عدد نعمه تعالى عليه ثم دعا ان يتم عليه النعم في باقي امره ان توفني
اذا حان اجلي على الاسلام واجعل لحاقي بالصالحين وانما توفني اذا توفيتني على الاسلام لا الموت و
الصالحين اهل الجنة او الانبيا او اباؤه ابراهيم واسحق ويعقوب وعلماء التاريخ يزعمون ان يوسف
عليه السلام عاش مائة عام وسبعة اعوام وله من الولد افرايم وميشا ورحمة زوجة ايوب قال
الزهري وولد لافرايم نون ولنون يوشع وهو فتى موسى وولد لميشا موسى وهو قبل موسى بن
عمران ويزعم اهل التوراة انه صاحب الخضر وكان ابن عباس ينكر ذلك وثبت في الصحيح ان صاحب
الخضر موسى بن عمران وتوارث الفراعنة ولم يزل بنو اسرائيل تحت ايديهم على بقايا دين يوسف
وابائه الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ
اجمعوا امرهم وهم يمكرون وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسالهم عليه من اجر ان هو الا ذكر
للعالمين وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون
ذلك قال ابن الانباري سالت قريش واليهود الرسول عن قصة يوسف فنزلت مشروحة
شرحا وافيا وامل ان يكون ذلك سببا لاسلامهم فخالفوا امله فعزاه الله بقوله وما اكثر
الناس ولو حرصت الاية وقيل في المنافقين وقيل في الثنوية وقيل في النصارى وقال ابن عباس
نزلت في المشركين وقيل في اهل الكتاب امنوا ببعض وكفروا ببعض فجمعوا بين الايات والشرك

والاشارة بذلك الى ما قصه الله تعالى من قصة يوسف واخوته وما كنت لديهم اي عند بني يعقوب
حين اجمعوا امرهم على ان يجعلوه في الجب ولا حين القوه فيه ولا حين التقطته السيارة ولا حين
بيع وهم يمكرون اي يبغون الغوائل ليوسف ويتشاورون فيما يفعلون به او يمكرون بيعقوب حين
اتوا بالقميص ملطخا بالدم وفي هذا تصريح لقريش بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا النوع
في علم البيان يسمى الاحتجاج النظرية وبعضهم يسميه المذهب الكلامي وهو ان يلزم الخصم ما هو لازم
لهذا الاحتجاج ومعلوم نظير ذلك في آل عمران وفي هود وهو انكم تعرفونه ولم يكن به لانه لا يخفى
على احد انه لم يكن من حملة هذا الحديث واشباهه ولا لقي فيها احدا ولا سمع منه ولم يكن من علم قومه
فاذا اخبر به وقصه هذا القصص الذي اعجز حملته ورواته لم تقع شبهة في انه ليس منه وانه من
جهة الوحي فاذا انكروه تهكم بهم وقيل لهم قد علمتم انه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الخالية
ونحوه وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وقوله وما كنت هنالك على جهة
التهكم لانه قد علم كل احد ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم واجمعوا امرهم اي عزموا على
القاء يوسف في الجب وهم يمكرون وعن ابن عباس انهم اهل مكة ولو حرصت ولو بالغت في طلب ايمانهم
لا يؤمنون لفرط عنادهم وتصميمهم على الكفر وجواب لو محذوف اي ولو حرصت لم يؤمنوا انما
يؤمن من يشاء الله ايمانه والضمير في عليه عائد على دين الله اي ما تسألهم اجرا على دين الله وقيل
على القرآن وقيل على التبليغ وقيل على الانباء بمعنى القول وفيه توبيخ للكفرة واقامة الحجة عليهم او ما
تسألهم على ما تحدثهم به وتذكرهم ان ينالوا منفعة وجدوى كما يعطي حملة الاحاديث والاخبار
ان هو الا عظة وذكر من الله للعالمين عامة وحث على طلب النجاة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقرأ مبشر بن عبيد وما تسألهم بالنون ثم اخبر تعالى انهم لفرط كفرهم يمرون على الآيات التي تكون
سببا للايمان معرضون عنها فلا تعتد عندهم شيئا فلا يؤمنون وان تلك الآيات في العالم العلوي
وفي العالم السفلي وتقدم قراءة ابن كثير وكائن قال ابن عطية وهو اسم فاعل فهو كائن ومعناها
معنى كم في التكثير وكاين وقال ابن عطية وهو اسم فاعل من كان فهو كائن ومعناها معنى كم
في التكثير وهذا شيء يروى عن يونس وهو قول مرجوح في النحو والمشهور عندهم انه مركب من كاف
التشبيه ومن اي ولعبت العرب به فجاءت فيه لغات وذكر صاحب اللوامح ان الحسن قرأ وكين
ساكنة من غير همز ولا الف ولا تشديد وحكى ذلك عن ابن محيصن فهي لغة اي من آية من
علامة على توحيد الله وصفاته وصدق ما جاء به من عنده تعالى وقرأ عكرمة وعمرو بن فائد والارض

بالرفع

بالرفع على الابتداء وما بعده خبر ومعنى يمرون عليها يشاهدون ما فيها من الآيات وقرأ السدي والارض
بالنصب وهو من باب الاشتغال اي ويطوون الارض يمرون عليها اي على آياتها وما اودع فيها من
الدلالات والضمير في عليها وعنها في هاتين القراءتين يعود على الارض وفي قراءة الجمهور وهي جر الارض
يعود الضمير على آية اي يمرون على تلك الآيات ويشاهدون تلك الدلالات ومع ذلك لا يعتبرون بها
وقرأ عبد الله والارض برفع الضاد ومكان يمرون يمشون والمراد ما يرون من آثار الامم الهالكة وغير
ذلك من العبر وهم مشركون جملة حالية اي انهم ملتبسون بالشرك قال ابن عباس هم اهل الكتاب اشركوا
بالله من حيث كفروا بنبيه ومن حيث قالوا عزير والمسيح وقال ابن عكرمة ومجاهد وقتادة وابن زيد هم كفار
العرب اقروا بالخالق الرازق المميت واشركوا بعبادة الاوثان والاصنام وقال ابن عباس ايضا
هم الذين يشبهون الله بخلقه وقيل اهل مكة قالوا الله ربنا لا شريك له والملائكة بناته فاشركوا ولم يوحدوا
وعن ابن عباس ومجاهد وعكرمة والشعبي وقتادة ايضا ذلك في تلبيتهم يقولون لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وفي الحديث كان عليه السلام اذا سمع احدهم يقول لبيك
لا شريك لك يقول له قط قط اي قف هنا لا تزد الا شريكا هو لك وقيل هم الثنوية قالوا بالنور
والظلمة وقال عطاء هذا في الدعاء وقيل هم المنافقون جهروا بالايمان واخفوا الكفر وقيل على بعض
اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح والمجوس عبدوا النار وعبدة الهياكل عبدوا الاصنام
والصابئة عبدوا الكواكب وقيل قريش لما غشيهم الدخان في سني القحط قالوا انا مؤمنون ثم عادوا
الى الشرك بعد كشفه وقيل جميع الخلق مؤمنهم بالرسول وكافرهم فالكفار بعد ذكر شركهم والمؤمنون
منهم الشرك الخفي وما يرتقي الى الكفر المسمى وكذلك قال ابن عباس اسوا الحال وكفروا بفضل
وما بها من يطيع المخلوق بمعصية الخالق والمداهن يقول بعضهم لولا فلان وبعض لولا فلان افامنوا
استفهام انكار فيه معنى التوبيخ والتهديد غاشية نقمة تغشاهم اي تغطيهم لقوله يوم يغشاهم
العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال الضحاك يعني الصواعق والقوارع اي وابل الغاشية
يعني في الدنيا وذلك لمطابقته بقوله او تأتيهم الساعة اي يوم القيامة بغتة فجاءة في الزمان ومن غير
توقع وهم لا يشعرون تأكيد لقوله بغتة قال الكرماني لا يشعرون باتيانها اي وهم غير مستعدين
لها قال ابن عباس تأخذهم الصيحة وهم على اسواقهم ومواضعهم وقرأ ابو حفص ومبشر بن عبيد او
يأتيهم الساعة بالياء قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما
انا من المشركين وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا

كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون حتى اذا استيئس
الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشا ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين لما تقدم
من قول يوسف عليه السلام توفني مسلما وكان قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
دالا على انه حارص على ايمانهم مجتهد في ذلك داع اليه مثابر عليه وذكروا ما تسلم عليه من اجر اشارة
الى ما فيهم من ذلك وهو شريعة الاسلام والايمان وتوحيد الله فقال قل يا محمد هذه الطريقة
والدعوة طريقي التي سلكتها وانا عليها ثم فسر تلك السبيل فقال ادعوا الى الله لا الى غيره
من ملك او انسان او كوكب او صنم انما دعائي الى الله وحده قال ابن عباس سبيلي دعوتي وقال
عكرمة صلاتي وقال ابن زيد سنتي وقال مقاتل والجمهور ديني وقرا عبد الله قل هذا سبيلي
على التذكير والسبيل تذكر وتؤنث ومفعول ادعوا محذوف تقديره ادعوا الناس والظا
تعلق على بصيرة خبرا مقدما وانا مبتدا ومن معطوف عليه ويجوز ان يكون على بصيرة حالا من
ضمير ادعوا فيتعلق بمحذوف ويكون انا فاعلا بالجار والمجرور الناصب على الحال لمحذوف ومن اتبعني
معطوف على انا واجاز ابو البقا ان يكون ومن اتبعني مبتدا خبره محذوف تقديره كذلك
اي داع الى الله على بصيرة ومعنى بصيرة حجة واضحة وبرهان متيقن من قوله قد جاءكم بصائر من
ربكم وسبحان الله داخل تحت قوله قل اي وقل سبحان الله من الشركا اي براءة الله ان يكون له شريك
ولما امر بان يخبر عن نفسه عليه السلام انه يدعوا هو ومن اتبعه الى الله وامر ان يخبر بانه
ينزه الله عن الشركا امر ايضا ان يخبر انه في خاصة نفسه منتف عن الشرك وانه ليس
ممن اشرك وهو نفي عام في الازمان اي لم يكن منهم في وقت من الاوقات الا رجالا لا حصر في
المرسل دعاه الى الله فلا يكون ملكا وهو رد على من قال لو شا ربنا لانزل ملائكة وكذلك
وكذلك قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال ابن عباس يعني رجالا لا نسا فالرسول لا
يكون امراة وهل كان في النسا نبية فيه خلاف والنبي اعم من الرسول لانه منطلق على من ياتيه
الوحي سوا ارسل ام لم يرسل قال الشاعر في سجاح المتنبئة

امست نبيتنا انثى نطيف بها ... ولم تزل انبيا الله ذكرانا
اضحت مسيلمة الكذاب لا سقيت ... اصداؤه ماء مزن اينما كانا
فلعنة الله والاقوام كلهم ... على سجاح ومن بالافك اغوانا

وقرا ابو عبد الرحمن وطلحة وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء موافقا لقوله وما ارسلنا وقرا

الجمهور

الجمهور بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول ومن اهل القرى لانهم اعلم واحلم من اهل البادية
فانهم اهل جفاء وغلظة ولم يبعث الله قط منهم رسولا وقال الحسن لم يبعث الله رسولا من اهل البادية ولا
من النسا ولا من الجن والبدو مكروه الا في الفتن وفي الحديث من بدا جفا ثم استفهم استفهام
توبيخ وتقريع والضمير في يسيروا عائد على من انكر ارسال الرسل من البشر ومن عاند الرسول
وانكر رسالته وكفرا اي فلا يسيرون في الارض فيعلمون بالتواتر اخبار الرسل السابقة ويرون
مصارع الامم المكذبة فيعتبرون بذلك ولدار الآخرة خير حض على العمل لدار الآخرة و
الاستعداد لها واتقاء المهلكات وفي هذه الاضافة تخريجان احدهما انه من اضافة الموصوف الى صفته
واصله وللدار الآخرة والثاني ان يكون من حذف الموصوف واقامة صفته مقامه واصله ولدار
الآخرة او النشاة الآخرة والاول تخريج كوفي والثاني تخريج بصري وقرا الجمهور افلا تعقلون بالتا
رعيا لقوله افلم يسيروا وقرا الحسن وعلقمة والاعرج وعاصم وابن عامر ونافع بالتا على خطاب
هذه الامة تحذيرا لهم مما وقع فيه اولئك فيصيبهم ما اصابهم قال الكرماني افلا تعقلون انها
خير فتتوسلوا اليها بالايمان انتهى والاستياس من النصر او من ايمان قومهم قولان وحتى غاية
لما قبلها وليس في اللفظ ما يكون له غاية فاحتيج الى تقدير فقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استياسوا عن النصر وقال ابن عطية ويتضمن قوله افلم يسيروا
ان من قبلهم من الرسل الذين بعثهم الله من اهل القرى دعوهم فلم يؤمنوا بهم حتى نزلت المثلات
فصاروا في حيز من يعتبر بعاقبته فلهذا المضمن حسن ان يدخل حتى في قوله حتى اذا استياس
الرسل انتهى ولم يتخلص لنا من كلامه شي يكون ما بعد حتى غاية له لانه علق الغاية بما ادعى
انه تضمن ذلك من قوله افلم يسيروا الآية وقال ابو الفرج بن الجوزي المتعلق بالآية الاولى فتقدير المعنى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم فصبروا وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى
اذا استياس الرسل وقرا ابي وعلي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وطلحة والاعمش
وابن جبير ومسروق وابراهيم وابو جعفر وعائشة بخلاف وزيد بن علي والكوفيون كذبوا
بتخفيف الذال وباقي السبعة والحسن وقتادة ومحمد بن كعب وابو رجاء وابن ابي مليكة والا صح
عرج وعائشة بخلاف عنها بتشديدها وهما مبنيان للمفعول فالضمائر على قراءة التشديد عائدة كلها
على الرسل والمعنى ان الرسل ايقنوا انهم كذبهم قومهم المشركون قال ابن عطا ويحتمل ان يكون
الظن على بابه بمعنى ترجح احد الجانبين قال والمعنى الرسل ان الذين يومنوا من رسل لكذبهم

لما طالت المواعيد حسبت الرسل ان المؤمنين اوعدهم كذبوهم وارتابوا بقولهم وعلى قراءة التخفيف
فالضمير في وظنوا عايد على المرسل اليهم لتقدمهم في الذكر في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولان
الرسل تستدعي مرسلا اليهم وفي انهم وفي كذبوا عايد على المرسل اليهم لتقدمهم في الذكر في قوله
كان عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل تستدعي مرسلا اليهم وفي انهم قد كذبوا عايد على الرسل
والمعنى وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبهم من ادعوا انه جاءهم بالوحي عن الله وبنصرهم اذا لم يؤمنوا
به ويجوز في هذه القراءة ان يكون الضمائر الثلاثة عائدة على المرسل اليهم اي وظن المرسل اليهم انهم
قد كذبهم الرسل فيما ادعوه من النبوة وفيما يوعدون به من لم يؤمن بهم من العذاب وهذا مشهور قول
ابن عباس وتاويل عبد الله بن جبير ومجاهد ولا يجوز ان يكون الضمائر في هذه القراءة عائدة على
الرسل لانهم معصومون فلا يمكن ان يظن احد منهم انه قد كذبه من جاءه بالوحي عن الله وقال الزمخشري
في هذه القراءة حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم حين حدثتهم
انفسهم انهم ينصرون او رجاؤهم كقولهم رجا صادق ورجا كاذب والمعنى ان مدة التكذيب
والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتاميله قد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا
القنوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا فجاة من غير احتساب انتهى فجعل الضمائر كلها
للرسل وجعل الفاعل الذي حذف من قوله قد كذبوا اما انفسهم واما رجاؤهم وفي قوله اخراج
الظن عن معنى الترجيح وعن معنى اليقين الى معنى التوهم حتى تجري الضمائر كلها في القراءتين على سنن واحد
وروي عن ابن مسعود وابن عباس وابن جبير ان الضمير في وظنوا وفي قد كذبوا عائد على الرسل
والمعنى كذبهم من اخبرهم عن الله والظن على بابه قالوا والرسل بشر فضعفوا وساء ظنهم وردت
عائشة وجماعة من اهل العلم هذا التاويل واعظموا ان توصف الرسل بهذا وقال الزمخشري ان
صح هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة
وحديث النفس على ما عليه البشرية واما الظن الذي هو ترجح احد الجائزين على الاخر فغير جائز
على رجل من المسلمين فما بال رسل الله الذين هم اعرف بربهم وانه متعال عن خلف الميعاد منزه
عن كل قبيح انتهى واخره مذهب الاعتزال وقال ابو علي ان ذهب ذاهب الى ان المعنى ظن الرسل
ان الذي وعد الله امهم على لسانهم قد كذبوا فيه فقد اتى عظيما لا يجوز ان ينسب مثله الى الانبيا
ولا الى صالحي عباد الله وكذلك من زعم ان ابن عباس ذهب الى ان الرسل قد ضعفوا فظنوا انهم
قد اخلفوا لان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته وقرا ابن عباس ومجاهد والضحاك قد كذبوا

مخففة

50

مخففة الذال مبنيا للفاعل اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوا عن الله
من العذاب والظن على بابه وجواب اذا جاءهم نصرنا والظاهر ان الضمير في جاءهم عائد على الرسل
ومن عاملهم وعلى من امن وقرا عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وشد الجيم وفتح الياء مبنيا
للمفعول وقرا مجاهد والحسن والجحدري وطلحة وابن هرمز كذلك الا انهم سكنوا الياء وخرج
على انه مضارع ادغمت فيه النون في الجيم وهذا ليس بشيء لانه لا يدغم النون في الجيم وتخريجه
على انه ماض كالقراءة التي قبلها سكنت الياء على لغة من يستثقل الحركة على الياء كقراءة
من قرا ما تطعمون اهاليكم بسكون الياء وروي بهذه القراءة عن الكسائي ونافع وقراءة في المشهور
وباقي السبعة فننجي بنونين مضارع انجى ومن مفعوله كذلك الا انهم فتحوا الياء قال ابن عطية
ورواها ابن هبيرة عن حفص عن عاصم وهي غلط من هبيرة انتهى وليست غلطا ولها وجه
في العربية وهو ان الشرط والجزاء يجوز ان ياتي بعدهما المضارع منصوبا باضمار ان بعد الفاء
كقراءة من قرا وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر بنصب يغفر باضمار
ان بعد الفاء ولا فرق في ذلك بين ان تكون اداة الشرط جازمة او غير جازمة وقرا نصر بن عاصم
والحسن وابو حيوة وابن السميفع ومجاهد وعيسى الثقفي وابن محيصن فنجا فعلا ماضيا
مخفف الجيم وقال ابو عمرو الداني وقرات لابن محيصن فنجا فعلا ماضيا مخفف الجيم وقال
ابو عمرو الداني وقرات لابن محيصن فنجا بشد الجيم فعلا ماضيا على معنى فنجى النصر وذكر الداني
ان المصاحف متفقة على كتبها بنون واحدة وفي التحبير ان الحسن قرا فنجي بنونين الثانية
مفتوحة والجيم مشددة والياء ساكنة وقرا ابو حيوة من يشا بالياء اي فنجى من يشا الله نجاته
ومن يشا هم المؤمنون لقوله ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين والباس هنا الهلاك وقرا الحسن
باسه بضمير الغائب اي باس الله وهذه الجملة فيها وعيد وتهديد لمعاصري الرسول لقد كان
في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل
شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون الضمير في قصصهم عائد على الرسل او على يوسف وابويه واخوته او
عليهم وعلى الرسل ثلاثة اقوال الاخير الزمخشري قال وينصره قراءة من قرا قصصهم بكسر القاف
انتهى ولا ينصر اذ قصص يوسف وابيه واخوته مشتمل على قصص كثيرة وانباء مختلفة
والذي قرا بكسر القاف هو احمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي والقصبي عن عبد الوارث
عن ابي عمرو وجمع قصة واحاد بن عطية البالك بل امن كرعنه والعبرة الدلالة التي يعبر بها

الى العلم بذلك اذا اعاد الضمير على يوسف وابويه واخوته فالاعتبار بقصصهم من رجوع اعزاز يوسف بعد
القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتملكه مصر بعد ما بيع بعبدا واجتماعه مع والديه واخوته
على ما احب بعد الفرقة الطويلة والاخبار بهذه القصص اخبار الغيب والاعلام بها الله تعالى من
العلم والقدرة والتصرف في الاشياء على ما لا يخطر على بال ولا يحوم حوله بالاماني وارباب الالباب
لانهم هم الذين ينتفعون بالعبر ومن له لب واجاد النظر ورأى ما فيها من امتحان ولطف واحسان
علم انه امر مما يعجز الله والظاهر ان اسم كان مضمر يعود على القصص اي ما كان القصص
حديثا مختلقا بل هو حديث صدق ناطق بالحق جاء به من لم يقرأ الكتب ولا تلمذ لاحد ولا خالط
العلماء فمحال ان يفترى هذه القصة بحيث يطابق ما ورد في التوراة من غير تفاوت وقيل يعود على
القرآن اي ما كان القرآن الذي يتضمن قصص يوسف وغيره حديثا مختلقا ولكن كان
تصديق الكتب المتقدمة الالهية وتفصيل كل شيء واقع ليوسف مع ابويه واخوته وان
كان الضمير عائدا على قصص يوسف او كل شيء مما يحتاج الى تفصيله في الشريعة ان عاد
على القرآن وقرأ حمران ابن اعين وعيسى الكوفي فيما ذكر صاحب اللوامح وعيسى الثقفي فيما
ذكر ابن عطية تصديق وتفصيل وهدى ورحمة برفع الاربعة اي ولكن هو تصديق والجمهور
بالنصب على اضمار كان اي ولكن كان تصديقا وكان نحو ان الحرب ذا تصديق الذي
بين يديه وينشد قول ذي الرمة
وما كان مالي من تراث ورثته ولا دية كانت ولا كسب مأثم
ولكن عطاء الله من كل رحلة الى كل محجوب السرادق خضرم
بالرفع في عطاء ونصبه اي ولكن هو عطاء الله اي ولكن كان عطاء الله ومثله قول لوط بن عبيد
الطائي اللص
واني بحمد الله لا مال مسلم اخذت ولا معطي اليمين محالف
ولكن عطاء الله من مال فاجر قصي المحل معور للمقارف
وهدى اي سبب هداية في الدنيا ورحمة اي سبب لحصول الرحمة في الآخرة وخص المؤمنين بذلك
لانهم هم الذين ينتفعون بذلك كما تقدم في التحسين لحسن تعقيب اول السورة قوله تعالى انا انزلناه قرآنا
عربيا وقوله نحن نقص عليك احسن القصص في آخرها ما كان حديثا يفترى فلذلك احتمل ان يعود
الضمير على القرآن وان يعود على القصص

الجد اسم جمع ومن اطلق عليه جمعا فلكونه يفهم منه ما يفهم من الجمع وهي الاساطير قال
وحشت الحنان فدادت لهم بتون بمر الصفاح والعمد
والمراد عمد وعمد كاهاب واهب وقيل عمود وعمد كاديم وادم وقضيم وقضم والعماد والعمود
ما يعمد به يقال عمدت الحائط اعمده عمدا اذا دعمته فاعتمد الحائط على العماد اي امتسك
به ويقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما يحزبهم والجمع عماد على عمد بفتحتين كشهاب
وشهب وعمود على عمد ايضا كرسول ورسل وزبور وزبر هذا في الكثرة وجمعت في القلة على
اعمدة الصنو الفرع يجمعه واخر اصله واحد واصله المثل ومنه قيل للعم صنو وجمعه في لغة
الحجاز صنوان بكسر الصاد كقنو وقنوان وبضمها في لغة تميم وقيس ككر ذئب وذؤبان ويقال
صنوان بفتح الصاد وهو اسم جمع لا جمع تكسير لانه من ابنيته الجديد ضد الخلق والبالي ويقال
جديد اي كما فرغ من عمله وهو فعيل بمعنى مفعول كانه كما قطع من النسج المثلة العقوبة والجمع
بالالف والتاء كسمرة وسمرات ولغة الحجاز مثلة بفتح الميم وسكون الثاء ولغة تميم بضم الميم وسكون
الثاء سميت العقوبة لذلك لما بين العقاب والمعاقب من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
او لاخذها من المثال بمعنى القصاص يقال امثلت الرجل من صاحبه واقصصته او لانها لعظم نكالها
يضرب مثلها المسرب السارب اسم فاعل من سرب اي ذهب كيف شاء قال
اني سربت وكنت غير سروب وتقرب الاحلام غير قريب
وقال الاخر
وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب
اي فهو منصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفخر بعزة قومه المحال القوة والاهلاك قال الاعشى
فرع نبع يهتز في غصن المجد عظيم الندى شديد المحال
قال عبد المطلب لا يغلبن صليبهم ومحالهم غدوا محالك ويقال محل الرجل بالرجل
مكر به واخذه بسعاية سرية والماحلة المكايدة والمماكرة ومنه تمحل لكذا اي تكلف استعمال
الحيلة واجتهد فيه وقال ابو زيد المحال النقمة وقال ابن عرفة المحال الجدال ماحل عن امره
اي جادل وقال القتبي اي شديد الكيد واصله من الحيلة جعل ميمه كميم مكان واصله من
الكون ثم يقال تمكنت وغلطه الازهري في زيادة الميم قال ولو كان مفعلا لظهرت الواو
مثل مزود ومحول ومحور وانما هو فعال لها دو مراس الكف عضو معروف وجمعه في

الغثاء الف لصكل واصل وفي الكلام كفوف كصكوك واصله مصدر لبطل الشي ما نظم من خلاله
في السوره بمعلاه الصفو الزبد قال ابو الحجاج الاعلم هو ما يطرحه الوادي اذا جاش ماوه واضطربت
امواجه وقال ابن عطيه هو ما يحتمله السيل من غثا وحي وما يرمي به صفقه من الحباب المتلبك
وقال ابن عيسى الزبد وضر الغليات وحسنه قول لبيد

فما الفرات اذا هب الرياح له ترمي غواربه العبرين بالزبد

الجفا اسم للمحتمله السيل اي يرمي به يقال جفات القدر بزبدها وجفا السيل بزبده واجفا
واحفل وقال ابن الانباري جفا اي صبغ تامن جفات الريح الغيم اذا قطعته وجفات الرجل عنه
ويقال جفا الوادي واجفا اذا نشف بسم الله الرحمن الرحيم المر تلك ايات
الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يومنون الله الذي رفع السموات
بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل
الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون ن هذه السوره مكيه في قول الحسن وعكرمه وعطا وابن جبير
وعن عطا هذه السوره مكيه الا قوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا وعن غيره الا قوله
هو الذي يريكم البرق الى قوله له دعوة الحق وهو مدنيه في قول الكلبي ومقاتل وابن عباس
وقتاده واستثنا منهم قوله ولا تزال الذين كفروا وهما ولو ان قرانا الى اخرهما وعن ابن عباس الا قوله
ولا يزال الذين كفروا الى اخر الايه حكاه المهدوي قيل السوره مدنيه حكاه منذر بن سعيد
البلوطي المهدوي قيل السوره مدنيه ومكي بن ابي طالب قال الزمخشري تلك اشاره الى ايات
السوره والمراد بالكتاب السوره الكامله العجيبه في بابها وقال ابن عطيه من قال الحروف
اوايل السور مثال لحروف المعجم وقال الاشاره هنا بتلك هي الى حروف المعجم ويصح على
هذا ان يكون الكتاب يراد به القران ويصح ان يراد به التوراه والانجيل والمراد على هذا ابتدا
وتلك ابتدا ثان وايات خبر الثاني والجمله خبر الاول انتهى ويكون الرابط اسم الاشاره وهو تلك
وقيل الاشاره بتلك الى ما قص عليه من انبا الرسل المشار اليها بقوله تلك من انبا الغيب والذي
قال ويصح ان يراد به التوراه والانجيل هو قريب من قول مجاهد وقتاده ان الاشاره بتلك الى
جميع كتب الله المنزله ويكون المعنى تلك الايات التي قصصت عليك خبرها هي ايات الكتاب
الذي انزلته اليك والظاهر ان قوله والذي مبتدا والحق خبره ومن ربك متعلق بانزل واجاز
الحوفي ان يكون من ربك الخبر والحق خبر مبتدا محذوف او هو خبر بعد خبر او كلاهما خبر واحد

انتهى وتقدم اعراب مثله في الكلام وقد اجاز الحوفي ايضا ان يكون والذي في موضع رفع عطفا على ايات
واجاز هو وابن عطيه ان يكون والذي في موضع خفض وعلى هذين الاعرابين يكون الحق
خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ويكون والذي مما عطف فيه الوصف على الوصف وهما لشي واحد
كما تقول جاني الظريف والعاقل وانت تريد شخصا واحدا ومن ذلك قول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبه في المزدحم

واجاز الحوفي ان يكون الحق صفه للذي يعني اذا جعلت والذي معطوفا على ايات واكثر الناس
وقيل كفار مكه لا يصدقون ان القران منزل من عند الله وقيل المراد به اليهود والنصارى والاولى
انه عام ولما ذكر انه اكثر الايمان عن اكثر الناس ذكر عقيبه ما يدل على صحه التوحيد والمعاد
وما يجرهم الى الايمان لما يفكرون فيه العاقل وشاهده من عظيم القدره وبديع الصنع والجلاله
مبتدا والذي هو الخبر بدليل قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون صفه وقوله يدبر
الامر يفصل الايات خبرا بعد خبر وينتصب ما بعده من ذكر الايات قال الزمخشري وقرا
الجمهور عمد بفتحتين وقرا ابو حيوه ويحيى بن وثاب بضمتين والضمير في ترونها عايد على السموات
اي تشاهدون السموات خاليه عن عمد ما حمل هذا الوجه ان يكون ترونها كلاما مستانفا
واحتمل ان يكون جمله حاليه اي رفعها مرئيه لكم بغير عمد ومعنى الحال التقدير لانه حين رفعها
لم يكن مخلوقون وقيل ضمير النصب في ترونها عايد على عمد اي بغير عمد مرئيه وترونها صفه للعمد
ويدل على كونه صفه للعمد قراه ابي ترونه فعاد الضمير مذكرا على لفظ عمد وهو اسم جمع قال ابن عطيه
اسم جمع عمود والباب في جمعه عمد بضم الحروف الثلاثه كرسول ورسل انتهى وهذا وهم وصوابه
بضم الحرفين لان الثالث هو حرف الاعراب فلا يعتبر ضمه في كيفيه الجمع ونفي عمد في موضع
الحال اي خاليه عن عمد وهذا التخريج يحتمل وجهين احدهما انها لها عمد ولكن لا نرى تلك العمد
وهذا ذهب اليه مجاهد وقتاده وقال ابن عباس ومن ذهب الى ان لها عمدا لا نرى وقال بعضهم
ان العمد جبل قاف المحيط بالارض والسما عليه كالقبه والوجه الثاني ان يكون نفي
العمد والمقصود نفي الرويه عن العمد فلا عمد ولا رويه اي لا عمد لها فترى والجمهور على ان
السموات لا عمد لها البته اذ لو كان لها عمد لاحتاجت تلك العمد الى عمد ويتسلسل الامر فالظاهر
انها ممسكه بالقدره الالهيه الا ترى الى قوله ويمسك السما ان تقع على الارض الا باذنه وحكى
بعضهم ان الايات وقال ابو عبد الله الرازي العماد ما يعتمد عليه وهذه الاجسام واقفه

على

في الجبر العالي بعزة الله بغيرها بقدرة الله فلما عاد في الخمسة الا انه بذلك العمد امسكها الله وحفظه
وتدبيره ولا يعرفون كيفيته ذلك لا امساك بشي وعن ابن عباس ليس من دونها دعامة بدعمها
ولا فوقها علامة تمسكها وابعد من ذهب الى ترونها حين في اللفظ ومعناه الامر اي ترونها فانظروا
هل لها من عمد وقلا عمد لها ونحوه ثم استوى على العرش قال ابن عطية ثم هنا لعطف الجمل لا
للترتيب لان الاستوا على العرش قبل رفع السموات وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
كان الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما ثم خلق السموات والارض انتهى وسخر الشمس والقمر
اي ذللهما لما يريد منهما وقيل لمنافع العباد وعبر بالجريان عن السير الذي فيه سرعة وكل يجري
في الفعل والطاهر ان المحذوف وهو من الشمس والقمر اي كلاهما يجري الى اجل مسمى وقال ابن عطية
والشمس والقمر في ضمن ذكرها ذكر الكواكب ولذلك قال كل يجري اي كل ما هو في معنى الشمس والقمر
من المسخر وكل لفظة تقتضي الاضافة ظاهرة او مقدرة انتهى وشرح كل يجري بقوله اي كل
ما هو في معنى الشمس والقمر فاخرج الشمس والقمر من ذكر جريانهما الى اجل مسمى وجرى انه
يقول على زعمه ان الكواكب في ضمن ذكرهما اي كل منهما وما هو في معناهما الى اجل مسمى قال
ابن عباس منازل الشمس والقمر وهي الحدود التي لا تتعداها يقدر لكل منهما سيرا خاصا الى جهة خاصة
بمقدار خاص من السرعة والبطو قبل الاجل المسمى هو يوم القيامة فعند مجيئه ينقطع ذلك الجريان
والسير كما قال اذا الشمس كورت وقال وجمع الشمس والقمر ومعنى يدبر الامر انفاذه وابرامه
وعبر بالتدبير تقريبا للافهام اذ التدبير انما هو النظر في ادبار الامور وعواقبها وذلك من صفات
البشر والامر امر ملكوته وربوبيته وهو عام في جميع الامور ومن ايجاد واعدام واحياء
واماتة وانزال وحي وبعث رسل وتكليف وغير ذلك وقال مجاهد يدبر الامر بقضيه وحده
ويفصل الايات جعلها فصولا مبينة مميزا بعضها من بعض والايات هنا دلائله وعلاماته
في سماواته على وحدانيته او ايات الكتب المنزلة وايات القران اقوال وقرا النخعي وابو رزين
وابان بن تغلب عن قتادة ندبر الامر نفصل بالنون فيهما وكذا قال ابو عمرو الداني عن
الحسن فيهما اي وافق نفصل بالنون الخفاف وعبد الوهاب عن ابي عمرو وهبيرة عن حفص وقال
صاحب اللوامح جاعن الحسن والاعمش نفصل بالنون فقط وقال المهدوي لم يختلف في يدبر وليس
كما قال اذ قد ذكرت قراءة ابان وتعلق الداني عن الحسن والذي تقتضيه الفصاحة ان هاتين الجملتين
استينافا اخبار عن الله تعالى ثم قيل يدبر حال من الضمير في سخر ويفصل حال من الضمير في يدبر

والخطاب

والخطاب في لعلكم للكفرة وتوقنون بالجزاء وان هذا المدبر والمفصل لا بد لكم من الرجوع اليه وهو الذي
مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار
ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ن لما قرر الدلايل السماوية اردفها بتقرير الدلايل الارضية ومد الارض
بسطها طولا وعرضا ليمكن التصرف فيها والاستقرار عليها ومن يعمها ودحاها من مكة من تحت البيت
كذا وكذا وقيل كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا قال ابن عطية
وقوله مد الارض يقتضي انها بسيطة لا كرة وهذا هو ظاهر الشريعة وقال ابو عبد الله الرازي
ثبت بالدليل ان الارض كرة ولا ينافي ذلك قوله مد الارض وذلك ان الارض جسم عظيم والكرة
اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت بينه وبين السطح
لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه قال والجبال اوتادا مع ان العالم والناس يستقرون عليها فكذلك
هنا وايضا انما ذكر مد الارض ليستدل به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر
غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فاول مد الارض انه
جعلها مختصة بمقدار معين وكونها بعدد الى سار والقمر الى حاجز امر تابع نفسه والاختصاص
بذات المقدار المعين لا بد ان يكون بتخصيص وتقدير مقدر وبهذا يحصل الاستدلال على وجود
الصانع انتهى ملخصا وقال ابو بكر الاصم المد البسط الى ما لا يرى منتهاه فالمعنى جعل حجم الارض حجما
لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان عليه لما كمل الانتفاع
به انتهى وهذا الذي ذكر من انه لو كانت اصغر الى اخره غير مسلم لان المنتفع به من الارض
بنو ادم والمعمور اقل من غير المعمور بكثير فلو اراد تعالى ان يجعلها مقدار المعمور المنتفع به لم يكن ذلك
ممتنعا ويحصل في قوله مد الارض بلبسها وبلاتب لبسطها بعد ان كانت مجتمعة واختصاصها بمقدار معين
وجعل حجمها كبيرا لا يرى منتهاه والرواسي الثوابت ومنه قول الشاعر
به خالدات ما يرمن وهامد واشعث ارسته الوليدة بالفهر
والمعنى جبالا رواسي وفواعل الوصف لا يطرد الا في الايات الا ان جمع التكسير من المذكر الذي لا
يعقل يجري مجرى جمع الايات وايضا فقد غلب على الجبال وصفها بالرواسي وصارت الصفة
تغني عن الموصوف فجمع جمع الاسم كحايط وحوايط وكاهل وكواهل وقيل رواسي جمع راسية والها
للمبالغة وهو وصف الجبل كانت الارض مضطربة فثقلها الله تعالى بالجبال في احيازها فزال
اضطرابها والاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من ان من طبيعة الارض

وادن فحصول الجبل في بعض جوانبها دون بعض لا بد ان يكون بتخليق قادر حكيم ومن جهة ما يحصل فيها من المعادن الجوهرية والرخامية وغيرها كالنفط والكبريت يكون الجبل واحدا في الطبع وتاثير الشمس واحد دليل بان ذلك على تقدير قادر حكيم تعالى عن مشابهة المحدثات ومن جهة قوله الانهار فيها فبه وذلك لان الجبل جسم صلب ويتصاعد البخار من قعر الارض اليه ويحتبس هناك ولا يزال يتكامل فيه ليسبب ماء كثيرا فلقوته ينشق ويخرج ويسيل على وجه الارض ولهذا في اكثر الامر اذا ذكر الله الجبال ذكر الانهار كهذه الاية وكقوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا وقوله وجعل في الارض رواسي ان تميد بكم والانهار قال المفسرون المياه الجارية في الارض وقال الكرماني مسيل الما وتقديم الكلام في الانهار ذكرنا ما يشابهها وهو الثمرات والزوج هنا الصنف الواحد الذي هو نقيض الاثنين يعني انه حين مد الارض جعل ذلك مكثرة وتنوعت وقيل اراد بالزوجين الاسود والابيض والحلو والحامض والصغير والكبير وما اشبه ذلك من الاصناف المختلفة وقال ابن عطية وهذه الاية تقتضي انه كل شيء موجود فيها نوعان فان اتفق ان يوجد من شيء اكثر من نوعين فغير ضار في معنى الاية وقال الكرماني الزوج واحد وللزوج اثنان ولهذا قيد ليعلم ان المراد بالزوج هنا الفرد لا الاثنين فتكون اربعا وخص اثنين بالذكر وان كان من اجناس الثمار ما يزيد على ذلك لانه الاقل اذ لا نوع ينقص منه عن اثنين ويقال ان في كل من ذكرا وانثى واشار الى ذلك الفرا وقال ابو عبد الله الرازي لما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم نعلم ان المراد النوع او الشخص فلما قال اثنين علمنا انه اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد فالشجر والزرع كبني ادم حصل منهم كثرة وابتداؤه من زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحوا والاسهل لا يتعلق المراد على ما ذكر تعالى من جهة ربوا الحبة في الارض ويتعلق ولها واسفلها ثم السوق لاجل السحر الصاعد ومن اسفل العروق الغائصة وطبيعة تلك الحبة واحدة وتاثيرات الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم يخرج من الاجمال ما يذهب صعدا في الهوا ومنه الاسفل ما يغوص في الثرى ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك بتقدير قادر حكيم ثم تلك الشجرة يكون بعضها خشبا وبعضها نورا ثم تلك الثمرة يحصل منها اجسام مختلفة الطبائع وذلك بتقدير الحاكم الحكيم انتهى ويحسن تقديم الكلام عند قوله ومن كل الثمرات ليكون معطوفا على ما قبله من عطف المفردات ويتعلق بقوله وجعل فيها رواسي والمعنى انه جعل في الارض من كل ذكر وانثى اثنين وقيل الزوجان الشمس والقمر وقيل

الليل النهار يغشى الليل والنهار وتقدم تفسير هذه الجملة وقرئ ثم في الاعراف وخص المتفكرين لان ما احتوت عليه هذه الايات من الصنع العجيب لا يدركه الا بالتفكر **وفي الارض قطع متجاورات** وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون قطع جمع قطعة وهو الجزء ومتجاورات متلاصقة متدانية قريب بعضها من بعض قال ابن عباس ومجاهد وابو العالية والضحاك ارض طيبة وارض سبخة تنبت هذه وهذه الى جنبها لا تنبت وقال ابن عطية ومن بين القرى المتجاورة وتتجاور في المكان مختلفة في الصفة طيبة الى رخوة وسخرة الى صلبة ومخصبة الى مجدبة وصالحة للزرع لا للشجر وعكسها مع انتظامها جميعا في الارضية وتبالغ الكلام اجزاء بعطوف او غير متجاورات والمتجاورات المدن وما كان عامرا وغير المتجاورات الصحاري وما كان غير عامر قال ابن عطية والذي يظهر من وصفها بالتجاور انما هو من تربة واحدة ونوع واحد وموضع العبرة في هذا اشد لانها مع اتفاقها في التربة والماء تفضل القدرة والالة بعض اكلها على بعض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن هذه الاية فقال الدقل والفارسي والحلو والحامض وقال ابن عطية ايضا ومنها في هذا المثال ما جاور وقرب بعضه من بعض لان اختلاف ذلك في الاكل اغرب وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات بالنصب على جعل وقرا الجمهور وجنات بالرفع وقرا الحسن بالنصب باضمار فعل وقيل عطفا على رواسي وقال الزمخشري بالعطف على زوجين اثنين او بالجر على كل الثمرات انتهى والاولى اضمار فعل لبعد ما بين المعطوف والمعطوف عليه التابع والفصل بينهما بجمل كثيرة وقرا ابن كثير وابو عمرو وحفص وزرع ونخيل صنوان وغير بالرفع في الجميع على مراعاة وقطع وقال ابن عطية عطفا على قطع وليست عبارة محررة لان فيها ما ليس بعطف وهو قوله صنوان وقرا باقي السبعة بخفض الاربعة على مراعاة من اعناب وقال ابن عطية عطفا على اعناب وليست عبارة محررة ايضا لان فيها ما ليس بعطف قوله صنوان قال وعاب قوم من الاعيان من رفع الزرع والجنة جميعها انما هي للارض التي فيها الاعيان وقال ذلك مجوز ومنه قول الشاعر

كان عينيا عزبي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا

اي كل جنة اذ لا يوصف بالسحق الا النخل ومن خفض الزرع فالجنات من مجموع ذلك لا من النوع وحده لانه لا يقال للمزرعة جنة الا اذا خالطتها شجرات وقرا الجمهور صنوان بكسر الصاد

منها وابن مصرف والسلمي وزيد بن علي بضمها والحسن وقتادة بفتحها وبالفتح هو اسم للجمع
كالسعدان وقرأ عاصم وابن عامر وزيد بن علي يسقى بالياء أي يسقى أي يسقى ما ذكر وباقي
السبعة بالتاء وهي قراءة الحسن وأبي جعفر وأهل مكة أي تسقى العود والصنو على لفظ ما تقدم ولقوله
ونفضل بعضها بالتأنيث وبالنون قرأ نافع وحمزة والكسائي بالتاء وابن محيصن بالياء في يسقى وفي ونفضل
وقرأ يحيى بن يعمر وأبو حيوة والحلبي عن عبد الوارث ويفضل بالياء وفتح الضاد وبعضها بالرفع
قال أبو حاتم وجدته كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصاحف وتقدم
في البقرة خلاف القراء في ضم كاف الأكل وسكونها والأكل بضم الهمزة المأكول كالنقض بمعنى
المنقوض وبعضها المجرور الظاهر من تفسير أكثر المفسرين للصنوان أن يكون قوله
صنوان صفة لقوله ونخيل ومن فسر منهم بالمثل جعله وصفا لجميع ما تقدم أي أشكال وغير أشكال
مثل ويظهر هذه الكلمة صنو وصنوان ولا يوجد لها ثالث ونص على الصنوان لأنها بمثابة التجاور في
القطع تظهر فيها غرابة اختلاف في الأكل ومعنى بماء واحد ماء مطر أو ماء بحر أو ماء عين أو ماء نبع لا
تسيل على وجه الأرض وخص المفضل في الأكل وإن كانت متفاضلة في غيره لأنه غالب
وجوه الانتفاع من الثمرات الأشياء التي بعدها في الأشكال والألوان والروائح والمنافع وما
يجري مجرى ذلك مثل الله تعالى في هذه الآية على قدرته وحكمته وإنه المدبر للأشياء كلها وذلك أن
الشجر تخرج أغصانها وثمراتها في وقت معلوم لا تتأخر عنه ولا تتقدم ثم يتصعد الماء في ذلك الوقت
علوا علوا وليس من طبعه إلا التسفل ثم يتفرق ذلك الماء في الورق والأغصان والثمر فيسقطه
ويعده مما فيه صلاحه ثم تختلف طعوم الثمار والماء واحد والشجر جنس واحد وكل ذلك دليل
على مدبر دبره وأحكمه لا يشبه المخلوقات وقال بعض الرجاز

والأرض فيها عبرة للمعتبر تخبر عن صنع مليك مقتدر
تسقى بماء واحد أشجارها وبقعة واحدة قرارها
والشمس والهواء ليس يختلف وأكلها مختلف لا يأتلف
لو أن ذا من عمل الطبائع أو أنه صنعة غير صانع
لم يختلف وكان شيئا واحدا هل يشبه الأولاد إلا الوالدا
الشمس والهواء يا معاند والماء والتراب شيء واحد
فما الذي أوجب ذا التفاضلا إلا حكيم لم يرده باطلا

وقال

وقال الحسن هذا مثل ضربه لقلوب بني آدم كانت الأرض طينة واحدة فسطحها فصارت قطعا
متجاورة فنزل عليها ماء واحد من السماء فتخرج هذه زهرة وثمرة وتخرج هذه سبخة وملحا وخبثا وكذلك
الناس خلقوا من آدم فنزلت عليهم من السماء تذكرة فرقت قلوب وخشعت قلوب وقست
قلوب ولهت قلوب قال الحسن ما جالس أحد القرآن إلا قام عنه بزيادة أو نقصان قال تعالى وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا انتهى وهو شبيه بكلام الصوفية
إن في ذلك قال ابن عباس أي اختلاف الألوان والروائح والطعام لآيات لحججا ودلالات لقوم يعقلون
يعلمون بالأدلة ويستدلون بها على وحدانية الصانع القادر ولما كان الاستدلال في هذه الآية
بأشياء في غاية الوضوح من مشاهدة مجاورة القطع والجنات وسقيها وتفضيلها جاء ختمها بقوله لقوم
يعقلون بخلاف الآية التي قبلها فإن الاستدلال بها يحتاج إلى تأمل وتدبر ونظر فجاء ختمها بقوله
لقوم يتفكرون **وإن تعجب فعجب قولهم** أإذا كنا ترابا أإنا لفي خلق جديد أولئك الذين كفروا
بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ويستعجلونك بالسيئة قبل
الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب
لما ذكر الدلائل على عظيم قدرته بما أودعه من الغرائب في ملكوته التي لا يقدر عليها سواه عجب
الرسول من إنكار المشركين وحدانيته وتوحيده وقدرته لضعف عقولهم فنزل وإن تعجب قال
ابن عباس وإن تعجب من تكذيبهم إياك بعدما كانوا حكموا عليك أنك من الصادقين فهذا أعجب وقيل
وإن تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعدما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد
فهذا أعجب وقال الزمخشري وإن تعجب يا محمد من قولهم في إنكار البعث فقولهم عجيب حقيق بأن يتعجب
منه لأن من قدر على إنشاء ما عدد عليك من الفطر العظيمة ولم يعي بخلقهن كانت الإعادة أهون
شيء عليه وأيسر فكان إنكارهم أعجوبة من الأعاجيب انتهى وليس مدلول اللفظ لأنه جعل متعلق
تعجبه صلى الله عليه وسلم هو قولهم في إنكار البعث فاتحد من قولهم في إنكار البعث وإنما مدلول اللفظ
أن يقع منك عجب فليكن من قولهم أإذا متنا الآية وكان المعنى الذي يبتغي أن يتعجب منه هو إنكار
البعث لأنه تعالى هو المخترع للأشياء ومن كان قادرا على إبرازها من العدم الصرف كان قادرا
على الإعادة كما قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أي هين عليه وقال
ابن عطية هذه الآية توبيخ للكفرة أي إن تعجب يا محمد من جهالتهم وإعراضهم عن الحق فهم أهل لذلك
وعجيب وغريب أن يشك قلوبهم في العود بعد كونهم ترابا وجعلها صريحا ويحتمل اللفظ منزعا آخر أي إن

كنت ترى فيه اقوالا ان من اعجب العجب قولهم انتهى واختلف القراء في الاستفهامين اذا اجتمعا في احد
عشر موضعا فيها موضع وكذا في المؤمنين وفي العنكبوت وفي النمل وفي السجدة وفي الواقعة
وفي النازعات وفي بني اسرائيل موضعان والنازعات الا في العنكبوت والنمل فعكس نافع وجمع
الكسائي بين الاستفهامين في العنكبوت واما في النمل فعلى اصله الا انه زاد نونا فقرا اننا
لمخرجون وقرا ابن عامر بخبر الاولى والثاني استفهاما الا في النمل والنازعات فعكس وزاد
في النمل نونا كالكسائي والا في الواقعة فقراها باستفهامين وهي قراءة الباقين في السبعة في هذا
الباب الا ان ابن كثير وحفصا قرآ في العنكبوت بالخبر في الاول وبالاستفهام بالثاني وهم
على اصولهم في اجتماع الهمزتين من تحقيق وتخفيف وفصل بين الهمزتين وتركه وقوله فعجب هو خبر مقدم
ولا بد فيه من تقدير صفة لانه لا يتمكن المعنى بمطلقه ولا بد من تقدير وتقديره والله اعلم فعجب
اي عجب او فعجب غريب واذا قدرناه موصوفا جاز ان يعرب مبتدا لانه تخصص فيها مسوغ الابتدا
وهو الوصف وقوله قولهم وقع موقع الابتدا ولا يضر كون الخبر معرفة وذلك كما اجاز سيبويه ذلك في
كم مالك لمسوغ الابتدا فيه وهو الاستفهام وفي نحو اقصد رجلا خير منه ابوه لمسوغ الابتدا
وهو كونه عاملا فيما بعده وقال ابو البقاء وقيل عجب بمعنى معجب فعلى هذا يجوز ان يرتفع
قولهم به انتهى وهذا الذي اجازه لا يجوز لانه لا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء ان يكون
حكمه كحكمه فمعجب يعمل وعجب لا يعمل الا ترى ان فعلا كالرعي وفعلا كالقبص وفعلة كصرعة وهو بمعنى
مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه ولا برجل قبض ماله ولا برجل صرعة فلان
بمعنى مذبوح كبشه ومقبوض ماله ومصروع فلان وقد نصوا على ان هذه سموعة في الدلالة لا
العمل عمل المفعول وقد حصر النحويون ما يرفع الفاعل وليس فيها المصدر اذا كان بمعنى اسم
الفاعل والظاهر ان اذا معمول لقولهم محكي به وقال الزمخشري اذا منصوب بالاحرف قولهم ويجوز ان
يكون في محل الرفع بدلا من قولهم انتهى وهذا اعراب متكلف وعدول عن الظاهر واذا متمحضة
للظرف وليس فيها معنى الشرط فالعامل فيها محذوف تقديره ما دل عليه الجملة الثانية وتقديره
انبعث او انحشر اولئك اشارة الى قائلي تلك المقالة وهي بقرينة على انكار البعث فلذلك حكم
عليهم بالكفر اذا عجزوا قدرته عن اعادة ما انشا واخترع ابتدا ولما حكم عليهم بالكفر في الدنيا ذكر ما يؤولون
اليه في الاخرة على سبيل الوعيد وابرز ذلك في جملة مستقلة مشارا اليهم والظاهر ان الاغلال تكون
حقيقة في اعناقهم في الاخرة كما قال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل وقيل يحتمل ان يكون مجازا

اي

اي هم مغلولون عن الايمان فتجري اذن مجرى الطبع والختم على القلوب كما قال تعالى انا جعلنا في اعناقهم
اغلالا الاية وكما قال الشاعر: لهم عن الرشد اغلال واقياد — وقيل الاغلال
هنا عبارة عن اعمالهم الفاسدة في اعناقهم كالاغلال ثم ذكر ما يستقرون عليه في الاخرة وابرز ذلك
في جملة مستقلة مشارا اليهم وذكر عليهم ما اكثر من التعجب اذ لا يكونون اصحاب النار الا بعد
الحشر ولما كانوا امنوا عبرت بالعذاب ان اخرج الكفار وكانوا اكذبوا بما انذروا به من العذاب
سالوا واستعجلوا في الطلب اي باتيهم العذاب وذلك على سبيل الاستهزا كما قالوا فامطر علينا
حجارة من السما وقالوا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا قال ابن عباس السيئة العذاب والحسنة
العافية وقال قتادة بالشر قبل الخير وقيل البلاء والعقوبة قبل الرجا والعافية وهذه اقوال متقاربة
وقد خلت من قبلهم المثلات اي يستعجلونك بالسيئة مع علمهم بما حل بغيرهم من مكذبي الرسل من الامم
السالفة وهذا يدل على سخف عقولهم اذ يستعجلونك بالعذاب والحالة هذه فلو انه لم يسبق
تعذيب امثالهم لكانوا ربما يكون لهم عذر ولكنهم لا يعتبرون فيستهزون قال ابن عباس المثلات
العقوبات المستاصلات كمثلة قطع الانف والاذن ونحوهما وقال السدي النقمات وقال
ابان وقائع الله الفاضحة كالقردة والخنازير وقال مجاهد الامثال المضروبة وقرا الجمهور بفتح
الميم وضم الثاء ومجاهد والاعمش بفتحهما وقرا عيسى بن عمر في رواية الاعمش وابو بكر بضمهما وابن
وثاب بضم الميم وسكون الثاء وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وله ومغفرة للناس على ظلمهم ترجية
للغفران وعلى ظلمهم في موضع الحال والمعنى انه يغفر لهم مع ظلمهم انفسهم باكتساب الذنوب اي
ظالمين نفسهم قال ابن عباس ليس في القران ارجى من هذه وقال الطبري يغفر لهم في الاخرة
وقال القاسم بن يحيى قوم يغفر لهم الظلم السالف بتوبتهم في الانف وقيل يغفر لهم السيئات
لمجتنب الكبائر وقيل يغفر لهم بستره وامهاله فلا يعجل لهم العذاب مع تعجيلهم المعصية قال ابن عطية
والظاهر من معنى وانما ينكر مقالة وليس فيها ما لغة كما في قوله وانه لعقاب لمن تاب وحط
الاية بعطف هذه الاية جملة عليهم بالناس قال ويستعجلونك فلما ظهر سوء فعلهم وجب في نفس السامع
تعذيبهم واخبر بسيرته في الامم وانه يمهل مع ظلم الكفر انتهى ولشديد العقاب تخويف وارهاب
بعد ترجية وقال سعيد بن المسيب لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو
الله ومغفرته لما هنا احد عيش ولولا عقابه لاتكل كل احد وفي حديث احزان العبد لو علم
قدر عفو الله لما امسك عن ذنب ولو علم قدر عقوبته لقمع نفسه في عبادة الله ويقول الذين

كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد   عن ابن عباس لما نزلت وضع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال انا المنذر واوما بيده الى منكب علي وقال انت
الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي وقال القشيري نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وعلي بن ابي
طالب والذين كفروا مشركوا العرب او من انكر نبوته من مشركيهم والكفار ولم يعتدوا بالايات
الخارقة المنزلة كانشقاق القمر وانقياد الشجر وانقلاب العصا سيفا ونبع الما من الاصابع
وامثال هذه فاقترحوا ايجاد الايات المذكورة في سبحان وفي الفرقان كالتفجير للينبوع والرقي في
السما والكنز فقال تعالى لنبيه انما انت منذر مخوفهم من سو العاقبة وناصح كغيرك من الرسل وليس
لك الاتيان بما اقترحوا اذ قد اتى بايات عرف الحق والايات كلها متماثلة في صحة الدعوى
لا تفاوت فيها فالاقتراح انما هو عناد ولم يجر الله العادة باظهار الايات المقترحة الا للامة
التي حتم بعذابها واستيصالها وهاد يحتمل ان يكون قد عطف على منذر وفصل بينهما بقوله لكل اجل
جعله فاصله فيكون من صفات الرسول بالمعنى منذر وهاد لكل قوم وبه قال عكرمة وابو الضحى فان
كان اخرت ولكل قوم هاد على العموم بمعنى داع الى الهدى كما قال بعثت الى الاسود والاحمر وان
اخرت هاد على خصوصه فلكل قوم مخصوص ايضا ولكل قوم قايد الى الهدى به وبكل امة سلفت
هاد اي نبي يدعوهم والمعنى وليس امرك بدعا ولا منكرا وبه قال مجاهد وابن زيد والزجاج قال
يدعوهم بما يعطى من الايات لا بما يتحكمون فيه من الاقتراحات وتبعه الزمخشري فقال هاد من الانبيا
يهديهم الى الدين ويدعوهم الى الله بوجه من الهداية   ولم يجعل الانبيا شرعا واحدا
في ايات مخصوصة وقالت فرقة الهادي في هذه الاية هو الله تعالى روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد
وابن جبير وهاد على هذا مخترع للارشاد قال ابن عطية والالفاظ تطلب هذا المعنى ويعني ان الله
تعالى هو الهادي بعد هذا الموضع وقال الزمخشري في هذا القول وجه اخر وهو ان يكون
المعنى انهم يجحدون كون ما انزل عليك ايات ويعاندون فلا يهمك ذلك انما انت منذر فما عليك
الا ان تنذر لا ان تثبت الايمان بالالجا والذي يثبته بالالجا هو الله تعالى اي ولكل
اخرا على الاعم الوقال في هذا القول الذي سمع فيه مجاهدا وابن زيد ما نصه ولقد دل بما اردفه
من ذكر الايات علمه وتقديره الاشيا على قضايا حكمته ان اعطا كل منذر ايات امر مدبر
بالعلم النافذ مقدر بالحكمة الربانية ولو علم في اجابتهم الى مقترحهم خيرا ومصلحة لاجابهم اليه وقال
الزمخشري ايضا في معنى ان الهادي هو الله اي بالالجا على زعمه على طريقته واما على الوجه

الثاني

الثاني فقد دل به على ان من هذه قدرته وهذا علمه هو القادر وحده على هداية العالم اي
طريق هداهم ولا سبيل الى ذلك لغيره وقالت فرقة الهادي علي بن ابي طالب ان صح ما روي
عن ابن عباس مما ذكرناه في صدر هذه الاية فانما جعل الرسول علي بن ابي طالب مثالا من علما
الامة وهداة الى الدين فكانه قال انت يا علي هذا وصفك فيدخل في ذلك ابو بكر وعمر وعثمان
وسائر علما الصحابة ثم كذلك علما كل عصر فيكون المعنى على هذا انما انت يا محمد منذر
ولكل قوم في القديم والحديث دعاة الى الخير وقال ابو العالية الهادي العمل وقال علي بن عيسى ولكل
قوم سابق سبقهم الى الهدى لانبيا ولكن العقوم وقيل هاد قايد الى الخير والى الشر قال في الخير وهدوا
الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد وقال في الشر فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابو صالح
ووقفه ابن كثير على هاد وواق حيث وقعا وعلى وال هنا وباق في النحل باثبات اليا وباقي السبعة
بحذفها وفي الاقناع لابي جعفر بن الباذش عن ابن مجاهد الوقف في جميع الباب لابن كثير باليا
وهذا لا يعرفه المكيون وفيه عن ابي يعقوب الازرق عن ورش انه خير في الوقف في جميع الباب
بين ان يقف باليا وبين ان يقف بحذفها والباب هو كل منقوص منون غير منصوب الله يعلم ما تحمل
كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شي عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال
سوا منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه
ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم
سوا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال   مناسبة هذه الاية لما قبلها هو ما نبه عليه الزمخشري
من انه تعالى لما طلب الكفار ان ينزل على الرسول اية وكان انه نزلت اردف ذلك بذكر ايات علمه الباهر
وقدرته النافذة وحكمته البليغة وان ما انزله عليه من الايات كافية لمن بصر ولا تقترح ايه عن ايات
نزول الايات انما هو على ما يقدره الله تعالى وقيل مناسبتها انهم لما استعجلوا بالسيئة بين علمه
علمه بجميع المعلومات وانه انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة قال ابن عطية هذه
الاية منبهة على قدرة الله القاضية بتجويز البعث فمن ذلك الواحد من الجنس الذي بين مفاتح الغيب
يعني التي لا يعلمها الا هو وبعوما تحمل به الاناث من الاجنة من كل نوع من الحيوان وهذه البداه بين
انه لا يتعذر على القادر عليها الاعاده والله يعلم كلام مستانف مبتدا وخبر ومن فسر الهادي
بالله جاز ان يكون الله خبر مبتدا محذوف اي هو الله ثم ابتدا الاخبار عنه فقال يعلم ويعلم هنا متعد
الى واحد لانه لا يراد هنا النسبة انما المراد تعلق العلم بالمفردات وما جوزوا بان يكون بمعنى

الذي والعائد عليها في صلة ما محذوف وتكون بعض مصدرية وان تكون مصدرية فتكون
بمعنى وبين دلالة الازمان وشاع بعدها ولزومها ليس من كلام العرب وان تكونا استفهاما
مبتدا وتحمل خبره ويعلم معلقة والجملة في موضع المفعول وتحمل بمعنى تحمل النطفة من الحمل على الظهر
في مصحف اي ما تحمل كل انثى وما تضع وتحمل على المستقبل لان ما لم يثبت في سواد المصحف قال
ابن عباس تغيض تنقص من الخلقة وتزداد تتم وقال مجاهد تغيض الرحم ان تهريق دما على
الحمل فيضعف الولد في البطن ويشحب فاذا بقي الولد في بطنها بعد تسعة اشهر مدة تكمل بها من خلقته
وصحته ما نقص لهراقة الدم انتهى وكانه شرح كلام ابن عباس وقال عكرمة تغيض بظهور الحيض
في الحمل وتزداد بدوام النفاس بعد الوضع وقال سعيد ان الغيض السقط والزيادة النماء فوق تسعة
اشهر وقال الضحاك غيض الرحم ان تسقط المراة الولد والزيادة ان تضعه لمدة كاملة تامة وعن
الضحاك ايضا الغيض النقص من تسعة اشهر والازدياد الى سنتين وقيل من عدد الاولاد
فقد تحمل واحدا وقد تحمل اكثر وقال الجمهور غيض الرحم الدم على الحمل وقال الزمخشري ان كانت
موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد على اي حال هو من ذكورة وانوثة وتمام وخداج
وحسن وقبح وطول وقصر وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ما تغيضه الارحام
تنقصه وما تزداده اي تاخذه زائدا تقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله وازدادوا تسعا
ويقال زدته فزاد بنفسه وازداد وما تنقصه الرحم وتزداده عدد الولد فانها تشتمل على
واحد وقد تشتمل على اثنين وثلاثة واربعة ويروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه ومنه
جسد الولد فانه يكون تاما ومخدجا ومنه مدة ولادته فانها تكون اقل من تسعة اشهر وما زاد عليها الى
سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان الضحاك ولد
لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما ومنه الدم فانه يقل
ويكثر وان كانت مصدرية فالمعنى انه يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى
عليه شيء من ذلك من اوقاته واحواله ويجوز ان يراد غيوض ما في الارحام وزيادته فاسند
الفعل الى الارحام وهو لما فيها على ان الفعلين غير متعديين ويعضده قول الحسن الغيضوضة ان تقع لثمانية
اشهر او اقل من ذلك والازدياد ان تزيد على تسعة اشهر وعنه الغيض الذي يكون سقطا لغير تمام
والازدياد ما ولد لتمام انتهى وهو جمع ما قاله المفسرون مفرقا ومقدار بقدر ويطلق المقدار على الاجل
وعلى ما لا يتعدى به الشيء والظاهر عموم قوله وكل شيء عنده بمقدار اي بحد لا يتجاوزه ولا ينقص عنه

وقال ابن عباس كل شيء من الثواب والعقاب عنده بمقدار اي بقدر الطاعة والمعصية وقال
الضحاك من الغيض والازدياد وقال قتادة من الرزق والاجل وقيل صحة الجسم ومرضه
وموته وحياته ورزقه واجله والاحسن حمل هذه الاقوال على التمثيل لا على التخصيص
لانه لا دليل عليه والمراد من العندية العلم اي هو عالم تعالى بكمية كل شيء وكيفيته على الوجه
المفصل المبين فاستحال وقوع اللبس في تلك المعلومات وقيل المراد بالعندية انه تعالى خصص
كل حادث بوقت بعينه وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية ولما ذكر انه
تعالى لم يشاركه فيها الا هو وكانت تلك اشياء من خفايا علمه ذكر ان علمه محيط بجميع
الاشياء فعلمه تعالى متعلق بما يشاهده العالم بعقله لا بعينه وقيل الغائب المعدوم والشا
الموجود وقيل ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس ودل ذلك على علمه بالغيب بعد
الكبير العظيم الشأن الذي كل شيء دونه المتعال المستعلي على كل شيء بقدرته او الذي كبر
عن صفات المحدثين وتعالى عنها واثبت ابن كثير وابو عمرو في رواية المتعال وقفا ووصلا وهو
الكثير في لسان العرب وحذفها الباقون وصلا ووقفا لانها كذلك رسمت في الخط واستشهد
سيبويه بحذفها في الفواصل وفي القوافي واجاز غيره حذفها مطلقا ووجه حذفها مع ال انها تحذف
مع التنوين وال معاقبة للتنوين فحذفت مع المعاقب اجراء له مجرى المعاقب ولما ذكر تعالى انه عالم
الغيب والشهادة على العموم ذكر تعالى تعلق علمه بشيء خاص من احوال المكلفين فقال سواء منكم الآية
والمعنى سواء في علمه المسر القول والجاهر به لا يخفى عليه شيء من اقواله وسواء تقدم الكلام فيه وفي
معانيه وهو هنا بمعنى مستو وهو لا يثنى في اشهر اللغات وحكى ابو زيد تثنيته فتقول هما سواءان
وقيل هو على حذف اي ذو سواء منكم من اسر القول ومن جهر به واعربوا سواء خبرا ومن اسر سوا
والمعطوف عليه مبتدا ويجوز ان يكون سواء مبتدا لانه موصوف بقوله منكم ومن والمعطوف الخبر
وكذا اعربه من قول العرب سواء عليه الخير والشر وقول ابن عطية ان سيبويه ضعف ذلك بانه ابتداء
بنكرة لا يصح وقال ابن عباس مستخف مستتر وسارب ظاهر وقال مجاهد مستخف بالمعاصي
ويعكس الاخفش وقطرب المستخفي هنا بالظاهر وان كان موجودا في اللغة فيبعده
اقترانه بالليل واقتران السارب بالنهار وتقابل الوصفان في قوله ومن هو مستخف بالليل فقابل
من اسر القول وفي قوله وسارب بالنهار اذ قابل ومن جهر به والمعنى والله اعلم انه تعالى محيط
علمه باقوال المكلفين واعمالهم لا يعزب عنه شيء من ذلك والتقسيم يقتضي تكرار من لكنه حذف

للعلم اذ تقدم قبله من اسر القول ومن جهر به ولكن ذلك لا يجوز على مذهب البصريين واجازه
الكوفيون ويكون ان تكون وسارب معطوف على من لا على مستخف فيصح التقسيم كانه قيل
سواء شخص هو مستخف بالليل وشخص سارب بالنهار ويجوز ان يكون معطوفا على مستخف واريد
بمن اثنان وحمل على المعنى في تقسيم خبر سواء الذي هو هو وعلى اللفظ من في افراد هو والمعنى
سواء اللذان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار وذهب ابن عباس ومجاهد الى ان المستخفي بالليل
والسارب بالنهار هو رجل واحد مستخف بالليل ويسرب بالنهار ليرى تصرفه في الناس قال
ابن عطية فهذا واحد برئ من الريب سواء في اطلاع الله على الكل ويؤيد هذا التاويل عطف السارب
دون تكرار من ولا تاتي عطف مصادلة للاول والثالث متوسط متلون يعصي بالليل مستخفيا
ويظهر البراءة بالنهار انتهى وقيل ومن هو مستخف بالليل اي ظاهر من اختفى عليه فيه كما قال

ازورهم وظلام الليل يشفع لي ... وقال

وكم لظلام الليل عندي من يد ... والظاهر عود الضمير في له على من كان

لمن اسر ومن جهر ومن استخفى ومن سرب معقبات وقال ابن عباس يعود على من في قوله ومن هو
مستخف وكانه ما في الصفات المذكورة في الاية قال ابن عطية والمعقبات على هذا حرس الرجل وجلاوزته
الذين يحفظونه قالوا والاية على هذا في الرؤساء الكافرين واختار هذا القول الطبري وهو قول
عكرمة وجماعة وقال الضحاك هو السلطان المحترس من امر الله المشرك وذكر الماوردي ان الكلام
على هذا التاويل نفي تقديره لا يحفظونه من امر الله انتهى وحذف لا في جواب قسم تقديره قال
المهدوي ومن جعل المعقبات الحرس فالمعنى يحفظونه من امر الله على ظنه وزعمه وقيل الضمير في له عائد على
الله تعالى اي لله معقبات ملائكة من بين يدي العبد ومن خلفه والمعقبات على هذا الملائكة الحفظة
على العباد اعمالهم والحفظة لهم ايضا قاله الحسن وروي فيه حديث عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو قول مجاهد والنخعي وقيل الضمير في له عائد على الرسول وان لم يجر له ذكر قريب وقد جرى ذكره
في قوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه والمعنى ان الله جعل للنبي حفظة من مردة الجن
والانس وقال ابن زيد الاية في النبي عليه السلام ونزلت في حفظ الله له من اربد بن قيس وعامر بن
الطفيل في القصة التي سنذكرها في ذكر الصواعق والقول الاول في عود الضمير هو الاولى
والذي ينبغي ان يحمل عليه وغيره تعسف وتقول لما تقدم ان من اسر القول ومن جهر به ومن استخفى
بالليل وسرب بالنهار مستو في علم الله لا يخفى عليه من احوالهم شيء ذكر ايضا ان لذلك المذكور معقبات

وهم جماعات من الملائكة يعقب بعضهم بعضا في حفظه وكلاءته معقبات او انه مفعل من عقب الرجل اذا جاء على
عقب الاخر لانه بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون ما يتكلم به فيكتبونه قال الزمخشري والاصل معتقبات
فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون يعني المعتذرون ويجوز معقبات بكسر العين ولم يقرا به انتهى وهذا
ما ذهب اليه من ادغام التاء في القاف وذلك في القاف لا يمكن لان التاء لا تدغم في القاف من كلمة ولا من كلمتين وقد نص التصريفيون على ان القاف
والكاف كل منهما يدغم في الاخر ولا يدغمان في غيرهما واما تشبيهه بقوله وجاء المعذرون فلا يتعين ان
يكون اصله المعتذرون وقد تقدم في براءة توجيهه وانه لا يتعين ذلك فيه واما قوله ويجوز معقبات
بكسر العين فهذا لا يجوز لانه بناه على ان اصله معتقبات فادغمت التاء في القاف وقد ذكرنا ان ذلك
وهم ما اخشى قرا المعقبات جمع معقبة فقيل الهاء في معقبة للمبالغة فيكون نحو رجل نسابة ورجال نسابات
وقيل جمع معقبة وهي الجماعة التي تاتي بعد الاخرى جمعت باعتبار كثرة الجماعات ومعقبة ليست
جمع معقب كما ذكر الطبري وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات وليس الامر كما ذكر لان ذلك
كجمل وجمال وجمالات ومعقب ومعقبات انما هو كضارب وضاربات قاله ابن عطية وينبغي ان
يتاول كلام الطبري على انه اراد بقوله جمع معقب انه اطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان
٥ كان اصله ان يطلق على مونث واراد من حيث ان جموع الكثرة للعاقل بالتكسير انه يعامل معاملة المفرد
المونث في الاخبار وفي عود الضمير كقوله العلماء ما لهم كذا وقولهم الرجال واعضادها وتشبيه الطبري
في ذلك برجل ورجالة ورجالات من حيث المعنى صحيح من حيث ان معقبة من حيث انه جمع
الجمع كرجال من حيث وضع الجمع وان معقبات من حيث استعمل جمعا لمعقبة المستعمل للجمع كرجالات
الذي هو جمع رجال وقرا عبيد الله بن زياد على المنبر له المعاقيب وهي قراءة ابي ابراهيم قال الزمخشري
وقرئ له معاقيب قال ابو الفتح هو تكسير معقب بسكون العين وكسر القاف كمطعم ومطاعم ومقدم
ومقاديم وكان معقبا جمع على معاقبة ثم جعلت الياء في معاقيب عوضا من الهاء المحذوفة في معاقبة
قال الزمخشري جمع معقب او معقبة والياء عوض من حذف احدى القافين في التكسير وقرئ له
معقبات من بين يديه ورقيب من خلفه وقرا ابي من بين يديه ورقيب من خلفه وقرا ابن عباس ورقباء من خلفه وذكر
عنه ابو حاتم قراءة معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه ويحفظونه وهذه القراءات على التفسير
لا انها قرآن لمخالفتها سواد المصحف الذي اجمع عليه المسلمون والظاهر ان قوله من امر الله متعلق
من قوله يحفظونه فقيل من للسبب كقوله مما خطيئاتهم ويكون معناها ومعنى الباء سواء كانه قال
يحفظونه فقيل من السببية كقولك كسوته من عري ويكون معناها ومعنى الباء سواء كانه

وقيل يحفظونه بأمر الله وبإذنه فحفظهم إياه متسبب عن أمر الله لهم بذلك قال ابن جريج يحفظون عليه عمله
فحذف المضاف وقال ما ان يكتبون أقواله وأفعاله وقرأ علي وابن عباس وعكرمة وزيد بن علي وجعفر
ابن محمد يحفظونه بأمر الله باسم المستند بن ... وفي هذا التأويل قال الزمخشري يحفظونه من أجل الله أي
من أجل أن الله أمرهم بحفظه وقال ابن عطية وقال فيها يعني من أمر الله بأمر الله لأن أمر الله وهذا
تحكم في التأويل ولغير محكم ووروده من متشبث من لسان العرب وقيل يحفظونه من بأس الله
ونقمته كقوله كلأته حرسته من الأسد ومعنى ذلك أن الله لهم في دعائهم أن يمهله رجاء أن يتوب
عليه ويتوب كقوله قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن وتصير معنى الكلام إلى التضمين ويدعون له بالحفظ
من نقمات الله رجاء توبته ومن جعل المعقبات الحرس في رؤساء الكفار فيحفظونه معناه في زعمه وتوهمه
من قدر الله ويدفعون قضاءه في ظنه وذلك لجهالته بالله تعالى أو يكون ذلك على معنى التهكم به وحقيقته
التهكم أن يخبر بشيء ظاهره ... السوء في ذلك الوعد والحقيقة هو ملتبس وكذلك وحال نعمتهم يحفظونه
على أنه مراد به ولا يحفظونه كلا وعلى هذا التأويل في من يكون متعلقه كما ذكرنا يحفظونه وهو
في موضع نصب وقال الفراء وجماعة في الكلام تقديم وتأخير أي له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه
ومن خلفه وروي هذا عن مجاهد والنخعي وابن جريج فيكون من أمر الله في موضع رفع لأنه صفة لمرفوع ومعلق
إذ ذاك بمحذوف أي كائنة من أمر الله ولا يحتاج في هذا المعنى إلى تقدير تقديم وتأخير بل وصفت المعقبات
بثلاث صفات في الظاهر أحدها من بين يديه ومن خلفه أي كائنة من بين يديه والثانية يحفظونه
أي حافظات له والثالثة كونها من أمر الله وإنما جعلها من بين يديه ومن خلفه متعلق بقوله يحفظونه
فيكون إذ ذاك المعقبات وصفت بصفتين أحدهما يحفظونه من بين يديه ومن خلفه والثانية قوله
من أمر الله أي كائنة من أمر الله غاية ما في ذلك أنه بدئ بالوصف بالجملة قبل الوصف بالجار والمجرور
وذلك شائع جيد فصيح وكان الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ آكد فلذلك قدم الوصف
بها وذكر أبو عبد الله الرازي في الملائكة الموكلين علينا وفي الكتبة منهم أقوال الأعين المنجمين وأصحاب الطلسمات
وناس سماهم حكماء الإسلام يوقف على ذلك من تفسيره ولما ذكر تعالى إحاطة علمه بخفايا الأشياء
وجلاياها وأن الملائكة تتعقب على المكلف بضبط ما يصدر منه وكان الصادر منه خيرا أو شرا
ذكر تعالى أن ما خولهم به من النعم وأسبغ عليهم من الإحسان لا ينتقل عنهم إلى الانتقام منهم إلا
بأن النعم وإحالة أمره بالطاعة واستبدالها بالمعصية فكان في ذكر ذلك تنبيه على لزوم الطاعة
وتحذير الوبال المعصية والظاهر أنه لا تقع تغير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصي قال ابن عطية

الموضع

الموضع بأول لا أمة أخبر بما قررت له الشريعة من أخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه واتقوا فتنة الآية وفي
سؤالهم للرسول أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث في أشياء كثيرة نعم والآية حتى يقع
تغيير إما منهم وإما من الناظر لهم أو ممن هو منهم بسبب كما غير الله بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير
الرماة ما بأنفسهم إلى غير هذا من أمثلة الشريعة فليس معنى الآية أنه ليس ينزل بأحد عقوبة
إلا بأن يتقدم منه ذنب بل قد تنزل المصائب بذنوب الغير وثم أيضا مصائب يزيد الله بها أجر
المصاب فتلك ليست تغييرا ... وفي الحديث إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم
الله بعقاب وقيل فهذا يرجع إلى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ثم إنه تعالى لا يغير ما بهم
الاستئصال إلا والمعلوم منهم الإصرار على الكفر والمعاصي إلا أن علم تعالى أن فيهم من يؤمن أو في عقبه
من يؤمن فإنه تعالى لا ينزل بهم عذاب الاستئصال وما موصولة صلتها بقوم وكذا ما بأنفسهم وفي ما إبهام
لا يتعين والمراد منها الإحسان في الكلام واعتقاد محذوف مستحيج والمعنى لا يغير ما بقوم
من نعمه ونحل إلى ضد ذلك حتى يغيروا ما بأنفسهم من طاعته إلى معصيته وإذا أراد الله بقوم سوءا كما
تسوءهم من مرض وفقر أو عذاب وغير ذلك من البلاء وما كان ... في الكلام في الاستقامة من العصاة
أنص على قوله سوءا ولا الإمام السوء والجبر إذا أراد تعالى شيئا فلا مرد له ... ذكر السوء من المبالغة
في التحذير وقال السدي من وال من ملجأ قال الزمخشري ممن يلي أمرهم ويدفع عنهم وقيل من بكم وطمعا
ناصر يمنع من عذابه **هو الذي يريكم البرق خوفا** وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة
من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال له دعوة الحق
والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه
وما دعاء الكافرين إلا في ضلال **ش** لما خوف تعالى العباد بقوله وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد
له أتبعه بما اشتمل على أمور دالة على قدرة الله وحكمته تشبه النعم من وجه والنقم من وجه وتقدم الكلام
في البرق والرعد والصواعق والسحاب في البقرة قال ابن عباس خوفا من الصواعق وطمعا في
الغيث وقال قتادة خوفا للمسافر ... وطمعا للمقيم في نفعه وتبعه منه ما ذكره الزجاج خوفا
للبلد الذي يخاف ضرر المطر وطمعا لمن يرجو الانتفاع به وذكرنا ما ورد من العقاب وطمعا
في الثواب وعن ابن عباس المعنى أنه كنى بالبرق عن الماء لما كان المطر ... وذلك من باب
إطلاق الشيء على ما يقاربه ... قال الحوفي خوفا وطمعا مصدران في موضع الحال من ضمير
الخطاب وجوز الزمخشري أي خائفين وطامعين قال ومعنى الخوف والطمع ... وقوع

الصواعق يخاف عند لمع البرق ويطمع في الغيث قال ابو الطيب

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

وقيل يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في جرينه التمر والزبيب ومن له بيت يكف ومن البلاد ما لا ينتفع اهله بالمطر كاهل مصر اسمى وقوله الاول في تفسير الخوف والطمع وهو قول ابن عباس وهو الحسن الذي تقدم وقوله كاهل مصر ليس كما ذكر بل ينتفعون بالمطر في كثير من اوقات نمو الزرع اذ ينبته نموا او يجود بل ربما في الزرع او فات بغيره ويتضررون بامساك المطر واجاز الزمخشري ان يكونا منصوبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع او على ذا خوف وطمع وقال ابو البقاء خوفا وطمعا مفعول من اجله وقال الزمخشري لا يصح ان يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا انتهى وانما لم يكونا على ظاهرهما مفعولا لهما على الفعل المعلل لان الارادة فعل الله والخوف والطمع فعل المخاطبين فلم يتحد الفاعل في الفعل والمصدر وهذا الذي ذكره الزمخشري من شرط اتحاد الفاعل فيها ليس مجمعا عليه بل من النحويين من لا يشترط ذلك وهو مذهب ابن خروف والسحاب اسم جنس يذكر ويؤنث ويفرد ويجمع كما قال والنخل باسقات وكذلك جمع في قوله الثقال ونعني بالماء وهو جمع ثقيلة قال مجاهد وهو وما في معناه يحمل الماء والعرب تصفها بذلك قال قيس بن الخطيم

ما روضة من رياض الغيطا كان المصابيح حوذانها

باحسن منها ولا مزنة دلوح تكشف اذيالها

والدلوح المثقلة والظاهر اسناد التسبيح الى الرعد فان كان مما يصح منه التسبيح فهو اسناد حقيقي وان كان مما لا يصح منه فهو اسناد مجازي ونكتة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق سمي ان يكون عالما لله وقال ابن الانباري الاخبار عن الصوت بالتسبيح مجاز كما يقول القائل قد غمني كلامك وقال الزمخشري ويسبح سامعوا الرعد من العباد الراجين للمطر حامدين له اي يضجون بسبحان الله والحمد لله وفي الحديث سبحان من يسبح الرعد بحمده وعن علي سبحان من سبحت له واذا اشتد الرعد قال رسول الله اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك ومن بدع المتصوفة الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم انتهى وقال ابن عطية وقيل الرعد انه ريح يختنق بين السحاب روي ذلك عن ابن عباس وهذا عندي لا يصح فان هذا نزعات الطبيعيين وغيرهم من الملحدين وقال ابو عبد الله الرازي اعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون

ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية تدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الاثار العلوية وهذا عين ما قلناه ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار انتهى وهذا الذي يجري في هذه المقالة فلسفة على مناهج الشريعة وان يكون ذلك ابعد ما يقع من اقوال المفسرين في الرعد وفي الشرع فلم يجمعوا على ان الرعد اسم لملك وعلى تقدير ان يكون اسما للملك لا يلزم ان يكون ذلك الملك مدبرا للسحاب ولا يعني اذ لا يستفاد مثل هذا الا من النقل المسموع له بالعصمة لا من الفلسفة المدلاة والظاهر عود الضمير في قوله من خيفته على الله تعالى كما عاد عليه في قوله بحمده ويعني من خيفته من هيبته واجلاله ويحتمل عوده على الرعد والملائكة اعوانه جعل الله لهم ذلك فهم خائفون خاضعون له والرعد ان كان مندرجا تحت لفظ الملائكة فهو تعميم بعد تخصيص انتهى وهو قول ضعيف ومن مفعول بيصيب وهو من باب الاعمال اعمل فيه الثاني اذ يرسل يطلب من ويصيب يطلبه ولو اعمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء لكن جاء على الكثير في لسان العرب المختار عند البصريين وهو اعمال الثاني ومفعول يشاء محذوف تقديره من يشاء اصابته وفي الحديث ان الرسول بعث الى جبار من العرب ليسلم فقال اخبرني عن اله محمد من لؤلؤ هو ام من ذهب فنزلت عليه صاعقة فنزلت الاية وقال مجاهد نزلت في يهودي جاء للرسول فسأله فنزلت صاعقة فاحرقت قحف راسه نزلت الاية وقال ابن جريج سبب نزولها قصة اربد وعامر بن الطفيل وذكر قصتها المشهورة وفيها ان عامرا قال للرسول اذ لم يجب الى ما طلب وانه لأملأنها عليك خيلا ورجالا فقال يمنعك الله واصاب عامرا بغدة فمات غريبا واربد صاعقة فقتله ورثاه اخوه لبيد بعدة مراثي

احشى على اربد الحتوف ولا ارهب نوء السماك والاسد

فجعني البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

وهذه الصفات الاربع التي وصف بها التي تدل على القدرة الباهرة والتصرف التام في العالم العلوي والسفلي والمتصف بها يجب الا يجادل فيه وان يعتقد ما هو عليه من الصفات العلية والصمدية وهم مع ذلك الكفار المحدثين للرسول المنكرين للآيات يجادلون في وجود الله وعلى البعث واعادة الخلق بقولهم من يحيي العظام وهي رميم وفي وحدانيته باتخاذ الشركاء والاولاد ونسبة التوالد اليه بقولهم الملائكة بنات الله والعزى انه تعالى المتصف بهذه الاوصاف ومع ذلك رتبوا عليها

عى

قوله

عن معصيتنا بما من المجادلة فيه وفي وصفه تعالى وكان معصيتنا المسلم لما جاءه به الامنا ثم
يجادلون خالقه بمقول يشاء أي فيصيب بما من يشاء وحال العرالم كاجزا اليهودي وكبر الجبار
ولا ربه وهو شديد المحال جملة حالية من الجلالة وقرأ الجمهور المحال بكسر الميم فعن ابن عباس المحال
العداوة وعنه الحقد وعن علي الاخذ وعن مجاهد القوة وعن وهب الغضب وعن الحسن الهلاك بالمحل
وهو القحط وقرأ الضحاك والاعرج المحال بفتح الميم فعن ابن عباس الحول وعن عبيدة الحيلة يقال المحال
والمحالة وهو الحيلة ومنه قول العرب في مثل المرء يعجز لا المحالة قال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى شديد
الفقار ويكون مثلا في القوة والقدرة كما جاء فساعد الله اشد وموساه احد لان الحيوان اذا اشتد
غاية كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه الاترى اليهم لهم فقرته الفواقر
وذلك ان الفقار عمود الظهر وقوامه والضمير له عائد على الله تعالى دعوة الحق قال ابن عباس
دعوة الحق لا اله الا الله وما كان من الشريعة في معناها وقال علي بن ابي طالب دعوة الحق
دعاؤه عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا هو كما قال ضل من تدعون الا اياه قال الماوردي وهو
اشبه بسياق الاية وقيل دعوة الطلب الحق اي مدعوه الاجابة ودعاء غير الله لا يجاب وقال
الزمخشري فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف
الكلمة اليه في قوله كلمة الحق للدلالة على ان الدعوة ملابسة للحق مختصة به وانها بمعزل من الباطل
والمعنى ان الله سبحانه يدعى فيستجيب الدعوة ويعطي الداعي سؤاله ان كان مصلحة له فكانت
دعوة ملابسة للحق لكونه حقيقا بان يوجه اليه الدعاء لما في دعوته من الجدوى والنفع بخلاف
ما لا ينفع ولا يجدي دعاؤه والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله عز وعلا على معنى دعوة
المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق انتهى وهذا
الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري لا يظهر لان ماله الى تقدير لله دعوة الله كما تقول لزيد
دعوة زيد وهذا التركيب لا يصح والذي يظهر ان هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف
الى الصفة كقوله ولدار الاخرة على احد الوجهين والتقدير لله الدعوة الحق بخلاف غيره
فان دعوتهم باطلة والمعنى ان الله تعالى الدعوة له هي الدعوة الحق ولما ذكر تعالى جدال الكفار
في الله تعالى وكان جدالهم في اثبات الهة معه ذكر تعالى معه ان له الدعوة الحق اي من يدعو الله
فدعوته هي الحق بخلاف اصنامهم الذين جادلوا في الله لاجلها فان دعاءها باطل لا يتحصل منه شيء
فقال والذين يدعون قال الزمخشري والالهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون

لهم بشيء من طلباتهم الا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه فلم يلق كفاه منه شيئا ولم يبلغ طلبته من شربه انتهى والضمير في يدعون عائد على الكفار والعائد على الذين محذوف اي يدعونهم ويوضحه قراءة من قرأ بالتاء في تدعون وهي قراءة اليزيدي عن ابي عمرو وقيل والذين اي والكفار الذين يدعون فحذف العائد اي يدعون الاصنام والعائد على الذين الواو في يدعون والواو في لا يستجيبون عائد في هذا القول على مفعول يدعون المحذوف وعلى القول الاول يكون عائدا على الذين قال ابن عباس كالعطشان على شفير البئر لا يصل الى الماء بيده ولا الماء يرتفع اليه وقال الضحاك كمن يبسط يده الى الماء ليصل اليه وقال ابو عبيدة اي كالقابض على الماء … والشاعر

… واصبح مما كان بيني وبينها من الود مثل القابض الماء باليد

وقال اخر

… فاني واياكم وشوقا اليكم كقابض ماء لم تسعه انامله

وقيل شبه الكفار في دعائهم غير الله بمن دعا رجل عطشان لا يقدر على الماء جالس على شفير البئر يدعو الماء بلسانه فيقول لا يبلغ فمه الشيء الى الماء ولا الماء يرتفع اليه لانه جماد لا يحس بعطشه ودعائه كذلك ما يدعو الكفار من الاوثان جماد لا يحس ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم اي نفي والكاف في موضع نصب اي الا استجابة واستجابة مضافة الى المصدر الى باسط وهي اضافة المصدر الى المفعول وفاعل المصدر محذوف تقديره كاجابة الماء من بسط كفيه اليه فالمصدر يضاف الى الفاعل ولو كان مفعولا ظاهرا لعاد الضمير اليه فكان يكون التركيب كفيه اليه هذا ما ظهر في قوله الى الماء ولو كان مفعولا ظاهرا لعاد الضمير اليه فكان يكون التركيب كفيه اليه هذا الذي يظهر من كلام الزمخشري في تقدير المستثنى وتبعه ابو البقاء وقال ابن عطية ومعنى الكلام الذين يدعوهم الكفار في حوائجهم ومنافعهم لا يجيبون بشيء مثل يقال مثل الاجابة لهم كالذي يبسط كفيه الى الماء ويشير اليه بالاقبال فهو لا يبلغ فمه ابدا فكذلك اجابة هؤلاء والانتفاع بهم لا يقع اي ولا يقع الى الماء ولا يبلغ فمه فصغر يبسط وما هو ببالغه اي ببالغ الفم ويجوز ان يكون ضميرا للغم والماء في ببالغه للماء اي وما الفم ببالغ الماء لان كلا منهما لا يبلغ الاخر على هذه الحال وفريق

قد انبسط كفيه مبسوطين بالبسط وما دعاء الكافرين الهتهم الا في ضلال اى في ضياع لانه لا يحرك
شيئا لا ايتيه فقد ضل ذلك الدعا عنهم كما ضل المدعوون قال تعالى انما كنتم تدعون من دون الله
قالوا ضلوا عنا قال الزمخشري الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة
لم تستطع اجابتهم وقال منتجبا من اصوات الكافرين محجوب عن الله فلا يسمع دعاوهم **ولله يسجد من
في السموات والارض** طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال قل من رب السموات والارض قل الله قل
افاتخذتم من دونه اوليا لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي
الظلمات والنور ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد
القهار ان كان السجود بمعنى الخضوع والانقياد فهو على عمومها سيما دخلهم لما اراد الله تعالى بهم شاوا
او ابوا وينقاد له تعالى ظلالهم حيث تصير على مشيته من الامتداد والتقلص والفي والزوال وان
كان السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وهو وضع الجبهة بالمكان الذي يكون فيه الواضع فيكون عاما
مخصوصا اذ قد يخرج منه من لا يسجد ويكون قد عبر بالطوع عن سجود الملائكة والمومنين وبالكره
عن سجود من ضمه السيف الى الاسلام كما قال قتادة يسجد كرها اما نفاقا او يكون الكره اول
حال فيستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقيل طوعا لا يثقل عليه السجود وكرها يثقل عليه لان
الالتزام التكليف مشقة وقيل من طالت مدة اسلامه فالف السجود وكرها من بدا بالاسلام
الى ان الف السجود قاله ابن الانباري وقيل هو عام بل يعد يكون السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة
وذلك يكون يسجد صيغة الخبر ومدلوله ويكون معناه يجب ان يسجد له كل من في السموات والارض
فعبر عن الوجوب بالوقوع والذي يظهر ان مساق الاية انما هو ان العالم كله مقهور لله تعالى
خاضع لما اراد منه مقصور على مشيته لا يكون منه الا ما قدر تعالى فالذين تعبدونهم كائنا ما كانوا
داخلون تحت القهر ويدل على هذا المعنى تشريك الظلال في السجود والظلال ليست اشخاصا يتصور
منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخلة تحت مشيئته تعالى تصرف على ما اراد اذ هي من العالم
فالعالم جواهره واعراضه داخلة تحت ارادته كما قال تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شي يتفيوا ظلاله
عن اليمين والشمايل سجدا لله وتحريك الظلال مراد بها الاشخاص كما قال بعضهم وضعف واضعف
منه قول ابن الانباري انه تعالى جعل للظلال عقولا تسجد بها وتخشع بها كما جعل للجبال افهاما حتى
خاطبت وخوطبت لان الجبل يمكن ان يكون له عقل بشرط تقدير الحيوة واما الظل فعرض لا يتصور قيام
الحيوة به وانما معنى سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب كما اراد تعالى وقال الفرا الظل مصدر

يعني

سجود يعني في الاصل ثم اطلق على الخيال الذي يظهر للجرم وطوله بسبب انحطاط الشمس
وقصره بسبب ارتفاعها فهو منقاد لله في طوله وقصره وميله من جانب الى جانب وخص هذان
الوقتان بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر فيهما وتقدم شرح الغدو والاصال في اخر الاعراف
وروي ان الكافر اذا سجد لصنمه كان ظله يسجد حينئذ وقرا ابو مجلز والايصال قال ابن جني هو
مصدر اصل اي دخل في الاصيل كما تقول اصبح دخل في الصباح ولما ذكر السؤال عن من هو
قدر ان يرجع فيه احد كان جوابه من السائل وكان السبق اليه اسمع في الاحتجاج عليهم
واسرع في قطعهم من انتظار الجواب منهم اذ لا جواب الا هذا الذي وقعت المبادرة اليه كما قال
تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله وسعد ما قال مثل هذا انهم جهلوا الجواب
وطلبوه من جهة السائل فاعلمهم به السائل لانه قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فاذا كانوا معترفين بان منشى السموات والارض ومخترعها هو الله فكيف يقال انهم
جهلوا الجواب وطلبوه من السائل وقال الزمخشري قل الله حكاية لاعترافهم وتاكيد له عليهم
لانه اذا قال لهم من رب السموات والارض لم يكن لهم بد من ان يقولوا الله لقوله قل من رب
السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله وهذا كما تقول لمناظرك لصاحبه اهذا قولك
فاذا قال هذا قولي قال هذا قولك فيحكي اقراره تقريرا له عليه واستيثاقا منه ثم تقول له فيلزمك
على هذا القول كيت وكيت ويجوز ان يكون تلقينا اي ان كفوا عن الجواب فلقنهم فانهم
يتلقونه ولا يقدرون ان ينكروه وقال الكرماني قل يا محمد للكفار من رب السموات والارض
فان اجابوك والا فقل الله انتهى وقيل ان استفهام تقرير او استنطاق فانهم يقولون قل انت الله اي هو كما قلتم وقيل لان
اجابوك والا فقل الله اذ لا جواب غير هذا انتهى وهذا ملخص القولين اللذين قالهما الزمخشري
وقال البغوي روي انه لما قال هذا للمشركين عطفوا عليه فقالوا اجب انت فامره تعالى ان قل الله
انتهى استفهام بقوله قل افاتخذتم على سبيل التوبيخ والانكار اي بعد ان علمتم انه تعالى هو رب
السموات والارض تتخذون من دونه اوليا وتتركونه فجعلتم ما كان يجب ان يكون سببا للتوحيد من
علمكم واقراركم سببا للاشراك ثم وصف تلك الاوليا بصفة العجز وهو كونها لا تملك نفعا ولا ضرا
ومن بعض ما لا يملك لنفسه كيف تملك لكم نفعا او ضرا ثم مثل ذلك حالة الكافر والمومن ثم حالة الكفر والايمان
واتى بذلك في صورة الاستفهام الذي يبادر المخاطب الى الجواب فيه من غير فكر ولا روية بقوله
قل هل يستوي الاعمى والبصير اسند الى الاستفهام عن الوصفين اللذين يمتاز كل منهما وهو

الظلمات وبالمؤمن وهو النور ويعم الكلام في جميع الظلمات وأفراد النور في سورة البقرة وقرأ
الأخوان وأبو بكر أم هل يستوي بالياء والجمهور بالتاء وأم في قوله أم هل منقطعة تتقدر ببل
والهمزة على المختار والتقدير بل أهل تستوي وهل وإن نابت عن الهمزة في الاستفهام في كثير من المواضع
فقد جامعتها في قول الشاعر

أهل رأونا بوادي القف ذي الأكم

وإذا جامعتها مع التصريح بها فأن تجامعها مع أم المتضمنة لها أولى فهل بعد أم المنقطعة يجوز أن يؤتى
بها لشبهها بالأدوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الأصالة فيه كقوله أمن يملك السمع والأبصار
ويجوز أن لا يؤتى بها بعدها وذلك لشبهها بالهمزة في الحرفية فإن الهمزة لا يؤتى بها بعد أم المنقطعة
لأن أم تتضمنها فلم يكونوا ليجمعوا بين أم والهمزة لذلك وقال الشاعر

ح عدم الإتيان بهل بعد أم والإتيان بها

هل ما علمت وما استودعت مكتوم ... أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته ... إثر الأحبة يوم البين مشكوم

ثم انتقل من خطابهم إلى الإخبار عنهم بما سام إعراضا عنهم وتنبيها على توبيخهم في جعل شركاء لله وتعجيبا
منهم وإنكارا عليهم وتضمن هذا الاستفهام التهكم بهم لأنه معلوم بالضرورة أن هذه الأصنام وما
اتخذوا من دون الله أولياء وجعلوهم شركاء لا تقدر على خلق ذرة ولا إيجاد شيء البتة والمعنى أن يعبدوا
الشركاء التي هي خالقون شيئا حتى يستحقوا العبادة وجعلهم شركاء لله أي جعلوا لله شركاء موصوفين
بالخلق مثل خلق الله فتشابه ذلك عليهم فعبدوهم ومعلوم أنهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
فكيف يشركون في العبادة أفمن يخلق كمن لا يخلق ثم أمر تعالى بقوله قل الله خالق كل شيء
أي موجد الأشياء كلها معبوداتهم وغيرها وهم أيضا مقرون بذلك ولئن سألتهم من خلق السموات
والأرض ليقولن الله ويحتمل أن يكون قوله وهو الواحد القهار داخلا تحت الأمر فيكون
قد أمر أن يخبر بأنه تعالى الواحد المنفرد بالألوهية القهار الذي جميع الأشياء تحت قدرته وقهره
ويحتمل أن يكون إخبارا منه تعالى بهذين الوصفين الوحدانية والقهر فهو تعالى لا يغالب وما
سواه مقهور مغلوب له تعالى **أنزل من السماء ماء فسالت** أودية بقدرها فاحتمل السيل
زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل
فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا
لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب

ومأواهم

جهنم وبئس المهاد قال الزمخشري هذا مثل ضربه الله للحق وأهله والباطل وحزبه كما ضرب الأعمى والبصير
والظلمات والنور مثلا لهما فمثل الحق بأنواع المنافع وبالفلز الذي ينتفع به في موضع الحلي منه واتخاذ
الأواني والآلات المختلفة ولو لم يكن إلا الحديد الذي فيه البأس الشديد لكفى به وأن
ذلك ماكث في الأرض باق بقاء ظاهرا يثبت الماء في منافعه وسقي [illegible] والثمار التي تنبت مما يدخر
ويكنز وكذلك الجواهر تبقى أزمنة متطاولة وشبه الباطل في سرعة اضمحلاله ووشك زواله وانسلاخه
عن المنفعة بزبد السيل الذي يرمي به وبزبد الفلز الذي يطفو فوقه إذا أذيب قال ابن عطية صدر
هذه الآية تنبيه على قدرة الله وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ ذكر ذلك جعله مثالا للحق والباطل
والإيمان والكفر والشك في الشرع واليقين به انتهى وقيل هذا مثل ضربه الله للقرآن والحق والباطل
فالماء مثل القرآن لما فيه من حياة القلوب وبقاء الشرع والدين والأودية مثل القلوب ومعنى
بقدرها على سعة القلوب وضيقها فمنها ما انتفع به فحفظه ووعاه وتدبر فيه فظهرت ثمرته وأدرك
تأويله ومعناه ومنها دون ذلك بطبقات والزبد مثل الشكوك والشبه وإنكار الكافرين أنه كلام
الله والماء الصافي المنتفع به مثل الحق انتهى وفي الحديث الصحيح ما يوضح هذا التأويل وهو قوله
صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب الأرض وكانت منها [illegible]
ما مسك الماء ولم تنبت كلأ فذلك مثل ما جئت به من العلم والهدى ومثل من لم يقبل هدى الله الذي
أرسلت به وقال ابن عطية وروي عن ابن عباس أنه قوله تعالى أنزل من السماء ماء يريد به الشرع
والدين فسالت أودية يريد به الشرع والدين فسالت يريد به القلوب أي أخذ النبيل بحظه
والبليد بحظه وهذا قول لا يصح والله أعلم عن ابن عباس لأنه ينحو إلى أقوال أصحاب الرموز وقد تمسك
به الغزالي وأهل ذلك الطريق ولا وجه لإخراج اللفظ عن ظاهره بكلام العرب بغير علة تدعو
إلى ذلك والله الموفق للصواب وإن صح هذا القول عن ابن عباس فإنما قصد أن قوله تعالى كذلك
يضرب الله الحق والباطل معناه الحق الذي يتقرر في القلوب والباطل الذي يعتريها أيضا انتهى
والماء المطر وتنكير أودية لأن المطر إنما ينزل على طريق المناوبة فتسيل بعض الأودية دون بعض
بقدرها أي على قدر صغرها وكبرها أو بما قدر لها من الماء بسبب نفع الممطور عليهم لا ضررهم ألا ترى إلى
قوله فأما ما ينفع الناس فالمطر مثل للحق فهو نافع خال من الضرر وقرأ الجمهور بقدرها بفتح الدال
وقرأ الأشهب العقيلي وزيد بن علي وأبو عمرو في رواية بسكونها وقال الحوفي بقدرها متعلق بسالت
وقال أبو البقاء بقدرها صفة لأودية وعرف السيل لأنه عني به ما فهم من الفعل والذي يتضمنه الفعل

من المصدر وهو نكرة فإذا عاد على الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة ولذلك يحمل
إذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر المفهوم من سالت واحتمل بمعنى حمل جاء فيه افتعل بمعنى المجرد
كاقتدر وقدر رابيا منتفخا عاليا على وجه السيل ومنه الربوة ومما يوقدون أي ومن الأشيا
التي يوقدون عليها وهي الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير ونحوها مما يوقد
عليه وله زبد وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن محيصن ومجاهد وطلحة ويحيى وأهل الكوفة يوقدون
بالياء على الغيبة أي يوقد الناس وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو جعفر والأعرج وشيبة بالتاء على
الخطاب وعليه متعلق بيوقدون وفي النار قال أبو علي والحوفي متعلق بيوقدون وقال أبو علي قد يوقد
على الشيء وليس في النار وتعلق حرف الجر بيوقدون يخصص حال من توقد له وهو
مثله أنه لا يوقد على شيء إلا وهو في النار جاز أن يكون متعلقا بيوقدون ويكون ذلك على سبيل التوكيد
كما في قوله ولا طائر يطير بجناحيه وانتصب ابتغاء على أنه مفعول من أجله وشروط المفعول من أجله فيه
موجودة وقال الحوفي هو مصدر في موضع الحال أي مبتغين حلية وفي ذكر متعلق ابتغاء تنبيه على
منفعة ما يوقدون عليه والحلية ما يعمل للنسا مما يتزين به من الذهب والفضة والمتاع ما
يتخذ من الحديد والنحاس وما أشبههما من الآلات التي هي قوام العيش كالأواني والمساحي وآلات
الحرب وقطاعات الأشجار والسكك وغير ذلك وزبد مرفوع بالابتدا وخبره في قوله ومما يوقدون
ومن للتبعيض لأن ذلك الزبد بعض ما يوقد عليه من تلك المعادن وأجاز الزمخشري
أن تكون لابتدا الغاية أي ومنه ينشأ زبد مثل زبد الماء والمماثلة في كونهما يتولدان من الأوساخ
والأكدار كذلك يضرب الله الحق والباطل أي مثل الحق والباطل شبه الحق بالخالص من جوهر
المعادن من الأنوار والحب ودوام الانتفاع وشبه الباطل بالزبد المجتمع من الخبث والأكدار
والاضمحلال ولا قيمة له وفصل ما سبق ذكره ما ينتفع ومن الزبد فبدأ بالزبد إذ هو المتأخر في قوله
زبدا رابيا وفي قوله زبد مثله ولكون الباطل كناية عنه وهو متأخر فبدأ به ... بدأ
في التقسيم بالأخير كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم والبداءة
بالسابق فصيحة مثل قوله فمنهم شقي وسعيد وأما الذين شقوا وكأنه والله أعلم سوابق المقصد
بالمقصود في الذكر واضطجعا على الحال أي مضمحلا مثله شيئا لا منفعة فيه ولا بقا له
الزبد وأديمه ما سبق من الاحتمال السيل وما خرج من خبث المعادن وأفرد الزبد ولم يثن وإن
تقدم زبدان لاشتراكهما في مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك فصار ذلك جفا لا

بدله التضمين من قولهم جفلت الريح السحاب إذا حملته وفرقته وعن أبي حاتم لا تقرأ بقراءة رؤبة لأنه
كان يأكل الفار لأنه كان أعرابيا جافيا وعن أبي حاتم أيضا لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن وأما
ما ينفع الناس أي الماء الخالص من الغثاء ومن الجوهر المعدني الخالص من الخبث فيمكث في الأرض ينتفع
الناس به والكاف في موضع نصب أي مثل ذلك الضرب يضرب الله الحق والباطل يضرب الله الأمثال وتم الكلام
أنه لما ضرب هذا المثل للحق والباطل أشغل إلى ما لأهل الحق من الثواب ولأهل الباطل من العقاب فقال للذين
استجابوا لربهم الحسنى أي للذين دعاهم الله على لسان رسوله فأجابوا إلى ما دعاهم إليه من اتباع دينه
الحالة الحسنى وذلك هو النصرة في الدنيا وما اختصوا به من نعمه تعالى ودخول الجنة في الآخرة والحسنى [illegible]
وخبره في قوله للذين والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره ما بعده وما به من جملتي الابتدا المدلول عليه بتقديم
الجار والمجرور عنه للاعتنا والاهتمام وعلى ما قال الزمخشري من الاختصاص أي للمطيعين الحسنى لا لغيرهم وكان
وإنه شيوخنا يعولون على قوله الأمثال ويقدرون للذين وهذا المفهوم ... والحوفي الحسنى مبتدأ
والذين ... وبشر بن عطية وهو السلف قال ابن عباس الحسنى وهي لا إله إلا الله وقال مجاهد
الحسنى وهي الطيبة وقيل الجنة لأنها في نهاية الحسن وقيل المكافأة أضعافا وعلق الزمخشري للذين
بقوله يضرب فقال الذين استجابوا متعلقة بيضرب أي كذلك يضرب الأمثال للمؤمنين الذين استجابوا استجابة
وللكافرين الذين لم يستجيبوا أي هما مثلا الفريقين والحسنى صفة لمصدر استجابوا أي استجابوا الاستجابة
الحسنى وقوله لو أن لهم كلام مبتدأ في ذكر ما أعد لغير المستجيبين انتهى والتفسير الأول أولى لأن فيه ضرب
الأمثال غير مقيد بمثل هذين وقد ضرب الله تعالى أمثالا كثيرة في غيرهما ولأنه فيه ذكر
ثواب المستجيبين بخلاف قول الزمخشري فكما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب ذكر ما للمستجيبين من الثواب
ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا إلا
على قوله تكون قوله لو أن لهم ما في الأرض كلاما مفلتا مما قبله أو كالمفلت إذ يصير المعنى كذلك
يضرب الله الأمثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم ما في الأرض فلو كان التركيب بحرف رابط لو
بما قبلها زال التفلت وأيضا فيوهم الاشتراك في الضمير وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما وأيضا
فقد جاء هذا التركيب وتقدم تفسير مثل قوله لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به وسوء
الحساب قال ابن عباس أن لا يقبل حسناتهم ولا يغفر سيئاتهم وقال النخعي وشهر بن حوشب سوء الحساب أن يحاسب
على ذنبه كلها ولا يغفر منها شيء وقال أبو الجوزا المناقشة وقيل التوبيخ ...
وتقدم تفسير مثل ومأواهم جهنم وبئس المهاد ... التي تقرع القلوب ...

استجابوا

كالقتل والاسر والنهب وكشف الحرم وقال

فلا من عا البيع بالبيع نعمه سعى اسمه انه ان كسرا

اي صرنا نبغى وقال الزجاج العاربة في اللغة الثابتة السير من ترك يا من عظم المحو الا ازاله بمحو الخط

اذهب اثره ومحا المطر رسم الدار اذهبه وازاله ومعنى الآية ان يعارضه بمحو او ابطال عنه خروج حلف

والاثبات ضد المحو **افمن يعلم انما انزل اليك من ربك** الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب الذين

يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون

سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون

بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار قال ابن عباس نزلت افمن يعلم في حمزة وابي جهل وقيل في عمر بن الخطاب

وابي جهل وقيل عمار بن ياسر وابي جهل قال ابن علي او من بالواو مكان الفا انما ادخل مستانفا

للفاعلية لما ذكر تعالى مثل المؤمن والكافر وذكر ما للمؤمن من الثواب وما للكافر من العقاب

ذكر استبعاد من يجعلها سواء وانكر ذلك فقال افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى اي ليسا

مستويين بالعمى لان العالم بالشيء بصير به والجاهل به كالاعمى والمراد عمى البصيرة ولذلك قابله بالعلم

والهمزة للاستفهام المراد به ان يقع شبهه بعد ما ضرب من المثل في ان حال من علم انما انزل اليك انكار

من ربك الحق فاستجاب بمعزل من حال الجاهل الذي لم يستبصر فيستجيب كبعد ما بين الزبد والماء

والخبث والابريز ذكر انه لا يتذكر بالموعظة وضرب الامثال الا اصحاب العقول والفا للعطف

وقد تقدم ان الاستفهام له صدر الكلام والعطف فامن يعلم وقد قدمنا ان يكون فعل محذوف

بين الهمزة والفا عاطفة ما بعدها على ذلك الفعل كما قدر الزمخشري في قوله افلم يسيروا وقوله افلا تعقلون

ونحوه وانى الذين ان يكون مما قبلنا اولوا وصفه من قوله افمن يعلم وانما يتذكر اعتراض فيصير اخبر

اولئك لهم عقبى الدار لقوله والذين ينقضون ثم قال اولئك لهم اللعنة والظاهر عموم العهد وقيل هو ما

قال السدي ما عهد اليهم في القران وقال قتادة في الاول وهو قوله الست بربكم قالوا بلى وقال

القفال ما في خلقهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات وقيل ما في الكتب المتقدمة والقران وقيل

المأخوذ على السنة الرسل وقيل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والظاهر اضافة

العهد الى الفاعل اي ما عهد الله والظاهر ان قوله ولا ينقضون الميثاق جملة توكيد لقوله يوفون

بعهد الله لان العهد هو الميثاق ويلزم من ايفاء العهد انتفاء نقضه وقال الزمخشري وعهد الله ما عقدوه

على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ولا ينقضون الميثاق ولا

ينقضون

ينقضون كل ما وثقوه على انفسهم وقبلوه من الايمان بالله وغيره من المواثيق بينهم وبين الله وبين العباد

تعميم بعد تخصيص اي ما وفى بالعهد الى المعقول وعابر من الجنس تكون الثانية تعميما بعد تخصيص

اذ اخذ الميثاق عاما بينهم وبين الله وبين العباد وقال ابن عطية معهد الله اسم الجنس اي جميع عهود الله وهي

اوامره ونواهيه التي وصى بها عبيده ويدخل في هذه الالفاظ التزام جميع الفروض وتجنب جميع المعاصي

وقوله ولا ينقضون الميثاق اي اذا اعتقدوا في طاعة الله عهدا لم ينقضوه قال قتادة وتقدم الله الى

عباده في نقض الميثاق ونهى عنه في بضع وعشرين اية ويحتمل ان يشير الى ميثاق معين وهو الذي

اخذ تعالى على ظهر ابيهم ادم عليه السلام انتهى وقال ابن الجوزي من اعظم المواثيق في الذكر ان لا يسال

سواه وذكر قصة ابي حمزة الخراساني ذو قوة في السر ومرور الناس عليه وتعظيمهم السر وهو لا يسلم

ان يخرجوه الى ان جاء من اخرجه بغير سؤال ولم ير من اخرجه وهتف به هاتف كيف رايت ثمرة التوكل

قال ابن الجوزي هذا رجل عاهد الله فوجد الوفا على التمام فاقتدوا به وقد انكر ابو الفرج بن الجوزي فعل ابي

حمزة هذا وبين خطاه وان التوكل لا يمنع الاستغاثة في تلك الحال وذكر ان سفيان الثوري وغيره

قالوا لو ان انسانا جاع فلم يسال حتى مات دخل النار ولا ينكر ان الله لطف بابي حمزة الجاهل وما

امر الله به ان يوصل ظاهره العموم في كل ما امر به في كتابه وعلى لسان نبيه وقال الحسن المراد

به صلة الرسول عليه السلام بالايمان به وقال ابن جبير وقال الزجاج الرحم وقيل صلة الايمان بالعمل

وقيل صلة قرابة الاسلام بافشاء السلام وعيادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران

والرفقاء والاصحاب والخدم وقيل نصرة المؤمنين وامر بقطع الى ان الثاني بحرف وهو به الاول

يحذرون بعد ما امرهم به الله به وان يوصل في موضع جر بدل من الضمير اي بوصله ويخشون ربهم

اي وعيده كله ويخافون سوء الحساب اي الاستقصاء فيحاسبون انفسهم قبل ان يحاسبوا وقيل

يخشون ربهم يعظمونه وقيل في قطع الرحم وقيل جميع المعاصي وقيل فيما امرهم بوصله وصبروا مطلق فيما

يصبر عليه من المصائب في النفوس والاموال ومشاق التكليف وجاءت الصلة هنا بلفظ الماضي

وفي الموصول قبل بلفظ المضارع في قوله الذين يوفون والذين يصلون وما عطف عليهما على سبيل

التفنن في الفصاحة لان المبتدا هنا في معنى اسم الشرط فالماضي كالمضارع في اسم الشرط فكذلك فيما

اشبهه ولذلك قال النحويون اذا وقع الماضي صلة او صفة لنكرة عامة احتمل ان يراد به المضي وان يراد

به الاستقبال فمن المراد به المضي الصلة الذين قال لهم الناس ومن المراد به الاستقبال الا الذين تابوا

من قبل ان تقدروا عليهم ويظهر ايضا ان اختصاص هذه الصلة بالماضي وتلك بالمضارع ان تلك الصلة

فقد به الاستصحاب والالتباس واما هذه الصلة فصدرها بعدها على سنن الصلتين وما عطف
عليها لان حصول تلك الصلة انما هي مترتبة على حصول الصبر وبعدمه عليها ولذلك لم يات صلة في
القرآن الا منفية الماضي اذ هو شرط في حصول التكليف وابتغاء وجه الله لهم واستصحب ابتغاء بمثل
على انه مصدر في موضع الحال والاولى ان يكون مفعولا لاجله اي انهم صبروا لابتغاء وجه الله لا لعلة
لا لرجاء ان يقال ما اصبره ولا لمخافة ان يعاب بالجزع او تشمت به الاعداء كما قال

وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع

ولا لان الجزع لا طائل تحته اذ يعلم انه لا يرد لما فات ولا للا واقع والظاهر في تعلق الوجه مضافه الى الله
الجهة التي يقصد عنده تعالى الحسنات ليقع عليها المثوبة كما يقول خرج زيد الوجه كذا ونبه على هاتين
الخصلتين العبادة البدنية والعبادة المالية اذ هما عمود الدين والصبر عليهما اعظم صبر لتكرر الصلاة
وتعلق النفوس بتحصيل المال ونبه على حالتي الانفاق بالسر افضل حالات انفاق التطوع
كما جاء في السبعة الذين يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها او العلانية
افضل حالات انفاق الفروض ان الاظهار فيها افضل وقال الزمخشري مما رزقناهم من الحلال لان الحرام
لا يكون رزقا ولا يسند الى الله انتهى وهذا على طريق المعتزلة وللسلف هنا في الصبر اقوال متقاربة
قال ابن عباس صبروا على امر الله وقال ابو عمران الجوني صبروا على دينهم وقال عطا صبروا على
الرزايا والمصائب وقال ابن زيد صبروا على الطاعة وعن المعصية ويدرؤون يدفعون قال ابن زيد الشر
بالخير وقال مقاتل ردوا عليهم معروفا كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال الحسن اذا حرموا
اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا وقال القتبي اذا سفه عليهم حلموا وقال ابن جبير يدفعون
المنكر بالمعروف وقال ابن كيسان اذا اذنبوا تابوا واذا هربوا انابوا ليدفعوا عن انفسهم بالتوبة معرة
الذنب وهذا معنى قول ابن عباس فيما رواه الضحاك عنه وقيل يدفعون بلا اله الا الله شركهم وقيل بالسلام
غوائل الناس وقيل من رأوا منه مكروها بالتي هي احسن وقيل بالصالح من العمل السيء من العمل ويؤيده ما روي
في الحديث ان معاذا قال وصاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا عملت سيئة فاعمل الى جنبها حسنة
تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية وقيل العذاب بالصدقة وقيل اذا هموا بالسيئة فكروا ورجعوا عنها
وهذه الاقوال كلها على سبيل التمثيل وفي الجملة لا يكافئون الشر بالشر كما قال

يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا

وهذا بخلاف خلق الجاهلية كما قال

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه سريعا وان لا يبد بالظلم يظلم

روي ان هذه الآية نزلت في الانصار ثم هي عامة بعد ذلك في كل من اتصف بهذه الصفات وعقبى الدار
عاقبة الدنيا وهي الجنة لانها التي اراد الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها وجنات عدن بدل من عقبى الدار
ويحتمل انه يراد عقبى دار الآخرة لدار الدنيا اي العقبى الحسنة في الدار الآخرة هي لهم ويحتمل ان يكون جنات
خبر مبتدا محذوف وقرأ الجمهور جنات والنخعي جنة بالافراد وروي عن ابن كثير وابي عمرو يدخلونها مبنيا للمفعول
وقرأ ابن ابي عبلة ومن صلح بضم اللام والجمهور بفتحها وهو افصح وقرأ عيسى الثقفي وذريتهم بالتوحيد والجمهور
بالجمع وقرأ ابن يعمر فنعم بفتح النون وكسر العين وهي الاصل كما قال

نعم الساعون في القوم الشطر

وقرأ ابن وثاب بفتح النون وسكون العين
وتخفيف فعل لغة تميمية والجمهور نعم بكسر النون وسكون العين وهي اكثر استعمالا قال مجاهد وغيره
ومن صلح اي من عمل صالحا وآمن انتهى وهذا يدل على انه بمجرد النسب من الصالح لا ينفع انما ينفع الاعمال
الصالحة وقيل يحتمل قوله ومن صلح اي لذلك بتقدير الله تعالى وسابق علمه وقال ابن عباس هذا الصلاح
هو الايمان بالله وبالرسول وهذه تبشير بجمعة احبابهم مع ابائهم في الجنة والظاهر ان ومن معطوف
على الضمير في يدخلونها وقد فصل بينهما بالمفعول وقيل يجوز ان يكون مفعولا معه اي يدخلونها مع من صلح
ويشمل قوله من ابائهم ابوي كل واحد والده ووالدته وغلب الذكور على الاناث وكانه قيل ومن صلح من
ابائهم وامهاتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب اي بالتحف والهدايا من الله تكرمة لهم قال ابو بكر الوراق من كل باب
اعمال يسر اليه بها فيه ابواب الجنة من عملها دخلها من اي باب شاء وقال الاصم نحو هذا قال من كل باب
باب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر وقال ابو عبد الله الرازي كلاما يحصل ان الملائكة ذكر ان الملائكة
طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر
والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص
فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها
الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة
الشكر كمالات روحانية لا تحصل الا في مقام الشكر وهذا القول في جميع المراتب انتهى وهذا كلام فلسفي لا
يقوم به العرب ولا جاءت به الانبياء فهو كلام مطرح لا يلتفت اليه المسلمون قال ابن عطية وذكر الطبري صفة
دخول الملائكة احاديث لم يطول بها لضعف اسانيدها انتهى وارتفع سلام على الابتداء وعليكم الخبر والجملة
محلها نصب بقول محذوف اي يقولون سلام عليكم والظاهر ان قولهم سلام عليكم تحية الملائكة لهم ويكون بما صبرتم خبر

خبر مبتدا محذوف اي هذا الثواب بسبب صبركم في الدنيا على المشاق او تكون البا بمعنى بدل
اي بدل صبركم اي بدل ما احتملتم من مشاق الصبر هذه الملاذ والنعم وقيل سلام جمع سلامة اي
انما سلمكم الله من اهوال يوم القيامة بصبركم في الدنيا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق بسلام اي
نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم والمخصوص بالمدح محذوف اي فنعم عقبى الدار الجنة والدار يحتمل الدنيا
ويحتمل الاخرة وقال ابن عطية المعنى انهم عقبوا الجنة من جهنم قال ابن عطية وهذا التاويل مبني على حديث
ورد وهو ان كل رجل في الجنة قد كان له مقعد معروف في النار فصرفه الله عنه الى
النعيم فيعرض عليه ويقال له هذا كان مقعدك فبدلك الله منه الجنة بايمانك وطاعتك وصبرك انتهى
ولما كان الصبر هو الذي يحبس عنه تلك الطاعات السابقة ذكرت الملائكة ان النعيم
السرمدي انما هو حاصل بسبب الصبر وبمراتب التزكية والاتقا بالعهد ولا ينقضونه ذلك والذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض
اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة
الدنيا في الاخرة الا متاع قال مقاتل نزلت والذين ينقضون في اهل الكتاب وقال ابن
عباس نزلت الله يبسط في مشركي مكة ولما ذكر تعالى حال السعدا وما رتب لهم من الامور السنية
الشريفة ذكر حال الاشقيا وما رتب لهم من الامور المخزية وتقدم تفسير الذين ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض في اوايل البقرة وترتب
للسعدا هناك التصريح بعقبى الدار وهي الجنة واكرام الملائكة لهم بالسلام ودل على التقرب وفي
الاشقيا ترتب للاشقيا الابعاد من رحمة الله وسوء الدار اي الدار السوء وهي النار او سوء عاقبة
الدار ويكون دار الدنيا ولما كان كثير من الاشقيا قد وسع عليهم نعم الدنيا ولذاتها اخبر تعالى انه هو الذي
يبسط الرزق لمن يشا ويقدر والكفر والايمان لا تعلق لهما بالرزق فقد يقدر على المومن ليعظم اجره
ويبسط للكافر املا لازدياد اثامه ويقدر ومقابله يبسط وهو التضييق من قوله ومن قدر
عليه رزقه وقوله فظن ان لن نقدر عليه وقوله ذلك الذي لحق وذي في البحر ان يورد
الله على ابي لمن يصيب ويقدر يعطي بقدر الكفاية وقرا زيد بن علي ويقدر بضم الدال
حيث وقع والضمير في وفرحوا عائد على الذين ينقضون وهو استئناف اخبار عن جهلهم بما
اوتوا من بسطة الدنيا عليهم وفرحهم فرح بطر وتسليط لا فرح سرور بفضل الله وانعامه عليهم
ولم يقابلوه بالشكر حتى يستوجبوا نعيم الاخرة بفضل الله واسجهلهم بهذا الفرح اذ هو فرح

ما يزول عن قريب وينقضي وبعضهم قول من ذهب الى انه معطوف على صلة والذين ينقضون
اي يفسدون في الارض وفرحوا بالحياة الدنيا وان في الكلام تقديما وتاخيرا ومتاع معناه
ذاهب مضمحل يستمتع به قليلا ثم يفنى كما قال

تمتع ما استطعت ان شئت سرعة به الممات فغوا المتاع

قال اخر

تمتع من الدنيا فانك فان من النشوات والنسا الحسان

وقال اخر

انت نعم المتاع لو كنت تبقى غير ان لا بقا للانسان

قال الزمخشري خفي عليهم ان نعم الدنيا في جنب نعيم الاخرة ليس الا شيئا نزرا يتمتع به كعجالة الراكب
وهي ما يتعجله من تمرات او شربة سويق او نحو ذلك انتهى وهذا معنى قول الحسن قال اعلم الله
ان الحياة الدنيا في جنب ما اعد الله لاوليائه في الاخرة نزر يسير يتمتع به كعجالة الراكب وهو ما
يتعجله من تمراته او شربة سويق او نحو ذلك وقال ابن عباس زاد كزاد الراعي وقال مجاهد
قليل ذاهب من متع النهار اذا ارتفع فلا بد له من زوال ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه
اية من ربه قل ان الله يضل من يشا ويهدي اليه من اناب الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا
بذكر الله تطمئن القلوب الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب نزلت ويقول الذين
كفروا في مشركي مكة طلبوا مثل ايات الانبيا والمتمنين ذلك هو عبد الله بن امية واصحابه رد
تعالى على مقترحي الايات من كفار قريش كسقوط السما عليهم كسفا وقولهم سير عنا الاخشبين
واجعل لنا البطاح محارث ومغترسا كالاردن واحي لنا قصيا واسلافنا ولم يجر عادة الله
في الاتيان بالايات المقترحة الا اذا اراد اهلاك مقترحها فرد تعالى عليهم بان نزول الاية لا
يقتضي ضرورة ايمانكم وهداكم لان الامر بيد الله يضل من يشا ويهدي من يشا قل
هو كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك ان الايات الباهرة المتكاثرة التي اوتيها رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يوتها نبي قبله وكفى بالقران وحده اية وراء كل اية فاذا جحدوها ولم يعتدوا بها
وجعلوه كان ايه لم ينزل عليه قط كان موضعا للتعجب والاستنكار فقيل لهم ما اعظم عنادكم
وما اشد تصميمكم على كفركم ان الله يضل من يشا فمن كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة
في الكفر فلا سبيل الى اهتدائهم وان انزلت كل اية ويهدي اليه من كان على خلاف صفتكم وقال

انه على الحال اي يضل من يشاء عن رحمته وثوابه والهدى يتعلقه بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على
ايمانه وذلك يدل على انه يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا
انتهى وهو على طريقة الاعتزال والضمير في اليه قالوا عائد على القران او على الرسول والظاهر انه
عائد على الله على حذف مضاف اي الى دينه وشرعه واناب اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة
الخير والذين امنوا بدل من من اناب واطمئنان القلوب سكونها بعد الاضطراب من خشيته الله وذكر
ذكر رحمته ومغفرته او ذكر دلايله على وحدانيته او بذكره تعلق المشبه او بتطمين القران لانه اعظم
المعجزات تسكن القلب وبتثبيته ثم ذكر الحض على ذكر الله وانه به تحصل الطمانينة رغبة في الثواب
والمعنى انه ينبغي ان تطمين القلوب لا بالايات المقترحة بل ربما كفر بعدها فنزل العذاب
كما سلف في بعض الامم وجوزوا في الذين امنوا ان يكون بدلا من الذين وبدلا من القلوب على حذف
مضاف اي قلوب الذين وان يكون خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وان يكون مبتدا خبره ما
بعده وطوبى فعلى من الطيب قلبت ياوه واوا لضمة ما قبلها كما قلبت في موسر واختلفوا في مدلولها
فقال ابو الحسن الهنائي على جمع طيبة قالوا في جمع كيسة كوسى وصيفة صوفى وفعلى
ليست من الفاظ الجموع ولعله يعني انها اسم جمع وقال الجمهور هي مفرد مصدر كبشرى وسقيى ورجعى
وعقبى واختلف القايلون بهذا في معناه فقال الضحاك المعنى غبطة لهم وعنه ايضا اصبت
خيرا وقال عكرمة نعمى لهم وقال ابن عباس فرح وقرة عين وقال قتادة حسنى لهم وقال النخعي خير لهم
وعنه ايضا كرامة لهم وعن سميط بن عجلان دوام الخير وهذه اقوال متقاربة والمعنى العيش
الطيب وعن ابن عباس ايضا وابن جبير طوبى اسم للجنة بالحبشية وقيل بالهندية وقال ابو هريرة
وابن عباس ومعتب بن سمي وعبيد بن عمير ووهب بن منبه هي شجرة في الجنة وروي مرفوعا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عتبة بن عبد السلمي انه قال وقد سأله اعرابي يا رسول الله
افي الجنة فاكهة قال نعم فيها شجرة تدعى طوبى وذكر الحديث قال القرطبي والصحيح انها شجرة للحديث
المرفوع حديث عتبة وهو صحيح على ما ذكره السهيلي وذكره ابو عمر في التمهيد والثعلبي طوبى مبتدا
وخبره لهم وان كانت علما للشجرة فلا كلام في جواز الابتداء بها وان كانت نكرة فمسوغ الابتداء
بها ما ذهب اليه سيبويه انه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم سلام عليكم الا انه التزم فيه الرفع
على الابتداء فلا يدخل عليه نواسخه هكذا قال ابن مالك ويرده انه قرئ وحسن ماب بالنصب قراه
كذلك عيسى الثقفي وخرج ذلك ثعلب على انه معطوف على طوبى وانها في موضع نصب وحسن ماب

معطوف

معطوف عليها قال ثعلب وطوبى على هذا مصدر كما قالوا سقيا ووجهه صاحب اللوامح
على النداء للتحنن والتشوق كما كان يا اسفا على يوسف والنداء به اسهل ويعني بقوله معطوف
على المنادى المضاف ان طوبى مضاف للضمير واللام مقحمة كما اقحمت في قوله يا بوس للجهل
ضرار لاقوام وفي قوله يا بوس للحرب التي وكذلك سقط التنوين من بوس فكانه
قيل يا طوباهم وحسن ماب اي ما اطيبهم وحسن مابهم كما تقول يا طيبها ليلة اي ما اطيبها ليلة
وقرا بكرة الاعرابي طيبى لهم كسر الطاء لتسلم الياء وان كان وزنها فعلى كضيزى قال الزمخشري
اصبت خيرا وطيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام
لك والقراءة في قوله وحسن ماب بالرفع والنصب تدلك على محلها واللام في لهم للبيان مثلها في
سقيا لك وقرئ وحسن ماب بفتح النون ورفع ماب فحسن فعل ماض اصله وحسن نقلت
ضمة سينه الى الحاء وهذا جائز في فعل اذا كان للمدح او الذم كما قالوا حسن ذا ادبا
كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو
ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب قال ابن جريج ومقاتل لما ارادوا
الصلح يوم الحديبية وقد كتب علي بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو
ما نعرف الرحمن الا مسيلمة فنزلت وقيل سمع ابو جهل الرسول يقول يا رحمن فقال ان محمدا ينهانا عن
عبادة الالهة وهو يدعو الهين فنزلت ذكر هذا علي بن احمد النيسابوري وعن ابن عباس
لما قيل لكفار قريش اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فنزلت قال الزمخشري مثل ذلك الارسال
ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسال لانه اتبعه ولم يتقدم ارساله
بشارة اليه مثله الا ان كانت بعثهم من المعنى قال الحسن كارسالنا الرسل ارسلناك
فذلك اشارة الى ارسال الرسل وقيل الكاف متعلقة بالمعنى الذي في قوله على ان الله يضل من
يشاء ويهدي اليه من اناب اي كما نفذ الله هذا كذلك ارسلناك وقال ابن عطية والذي يظهر
لي ان المعنى كما اجرينا العادة بان الله يضل ويهدي لا بالايات المقترحة فكذلك ايضا فعلنا
في هذه الامة ارسلناك اليها بوحي لا بالايات المقترحة فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء انتهى
وقال الحوفي الكاف للتشبيه في موضع نصب اي كفعلنا الهداية والاضلال والاشارة بذلك
الى ما وصف به نفسه من انه يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال ابو البقاء كذلك التقدير
الامر كذلك في امة قد خلت من قبلها امم اي تقدمتها امم كثيرة والمعنى ارسلتك فيهم رسولا مثل ذلك

الارسال وَدل هذا المحذوف الذي يقتضيه المعنى على ان الاشارة بذلك الى ارساله تعالى
الرسل كما قال الحسن ليتلوا اي لتقرا عليهم الكتاب المنزل عليك وعلة الارسال هي الابلاغ الذين
للذين اليهم الرسول وَهم يكفرون بالرحمن جملة حالية اي ارسلناك في امة رحمة لها مني ونعمة
مكفورة بايديهم وَحال هولا انهم يكفرون بالرحمن بالمبالغ الرحمة وَالظاهر ان الضمير في قوله وهم
عايد على امة الرسل اليهم الرسول اعاد على المعنى اذ لو اعاد على اللفظ لكان الترتيب وهو يكفر
وَالمعنى ارسلناك اليهم وَهم يرسون دين الكفر فهدى الله بك من اراد هدايته وقيل يعود على الذين قالوا
لولا انزل اليه اية من ربه وقيل يعود على امة وعلى امم وَالمعنى الاخبار بان الامم السابقة المرسل
اليهم الرسل وَالامة التي ارسلت اليها جميعهم خاتم الرسل وَهم يرسون دين الكفر فيكون ذلك
تسلية الرسول اذ امته مثل الامم السالفة وَنبه على الوصف الموجب لارسال الرسول وهو
الرحمة الموجبة لشكر الله على انعامه عليهم بعثه الرسول وَالايمان به قل هو اي الرحمن الذي كفروا به
ربي الواحد المتعالي عن الشركا عليه توكلت في نصرتي عليكم وجميع اموري وَاليه مرجعي فيثيبني
على مجاهدتكم **وَلو ان قرانا سيرت به** الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر
جميعا افلم ييئس الذين امنوا ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا وَلا يزال الذين كفروا تصيبهم بما
صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد وَلقد استهزي
برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما
ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم سير جبال مكة تتفسح علينا واجعل لنا ارضا قطعا
واحي لنا ابانا واجدادنا وفلانا وفلانا فنزلت فعلمه انهم لا يومنون وَلو كان ذلك كله ولما ذكر
تعالى علة ارساله وهي تلاوة ما اوحاه اليه ذكر تعظيم هذا الموحى وانه لو كان قرانا سيرت به الجبال
عن مقارها او تقطع به الارض حتى تتزايل قطعا قطعا او كلم به الموتى فتسمع وتجيب لكان هذا
القران لكونه غاية في التذكير وَنهاية في الانذار وَالتخويف كما قال لو انزلنا هذا القران على جبل
الاية فجواب لو محذوف وَهو ما قدرناه وحذف جواب لو لدلالة المعنى عليه جايز نحو قوله تعالى
وَلو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب وَلو ترى اذ وقفوا على النار وقول الشاعر

وجدك لو شي اتانا رسوله سواك وَلكن لم نجد عنك مدفعا

وقيل تقديره لما امنوا به كقوله وَلو اننا نزلنا اليهم الملائكة وَكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
الاية قاله الزجاج وقال الفرا هو متعلق بما قبله وَالمعنى وَهم يكفرون بالرحمن وَلو ان قرانا سيرت

به

به الجبال وما بينهما اعتراض وعلى قول الفرا فيتقدر جواب لو لا ان يكون لما امنوا الا ان قولهم وهم يكفرون
بالرحمن ليس جوابا وَانما هو دليل على الجواب وقيل معنى قطعت به الارض شققت فجعلت انهارا
وَعيونا وَيترتب على ان يكون الجواب المحذوف لما امنوا قوله بل لله الامر جميعا اي الايمان والكفر
انما يخلقهما الله ويريدهما واما على تقدير لكان هذا القران فيحتاج الى تضمنه وهو انه تقدير لكان
هذا القران الذي اوحينا اليك المطلوب فيه ايمانهم وَاما تضمنه من الكلام ثم قال بل لله الامر
جميعا اي الايمان وَالكفر بيد الله يخلقهما فيمن يشا وقال الزمخشري بل لله الامر جميعا على معنيين
احدهما بل لله القدرة على كل شي وَهو قادر على الايات التي اقترحوها الا ان علمه بان اظهارها
مفسدة تصرفه وَالثاني بل لله ان يلجيهم الى الايمان وَهو قادر على الالجا لولا انه بنى امر
التكليف على الاختيار وَيعضده قوله افلم ييئس الذين امنوا ان لو يشا الله مشية الالجا والقسر
لهدى الناس جميعا انتهى وَهو على طريقة الاعتزال وَالياس القنوط من الشي وَهو هنا في قول
الاكثرين بمعنى العلم كانه قيل افلم يعلم الذين امنوا قال القاسم بن معن هي لغة هوازن وقال
ابن الكلبي هي لغة حي من النخع وَانشدوا على ذلك لسحيم بن وثيل الرياحي قال

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني الم تياسوا اني ابن فارس زهدم

وقال رباح بن عدي

الم ييئس الاقوام اني انا ابنه وَان كنت عن ارض العشيرة نائيا

وقال اخر

حتى اذا يئس الرماة وَارسلوا غضفا دواجن قافلا اعصامها

اي حتى اذا علموا ان ليس وجه الا الذي راو وَانكر الفرا ان يكون يئس بمعنى علم وَزعم انه لم
يسمع احد من العرب يقول يئست بمعنى علمت انتهى وقد حفظ ذلك غيره وهذا القسم بن معن
من ثقات الكوفيين وَاجلائهم نقل انها لغة هوازن وَابن الكلبي نقل انها لغة حي من النخع
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقيل انما استعمل الياس بمعنى العلم لتضمنه معناه لان اليايس من
الشي عالم بانه لا يكون كما استعمل الرجا في معنى الخوف وَالنسيان في معنى الترك وحمل جماعة هنا
على المعروف فيه اللغة وَهو القنوط من الشي وتاولوا فقال الكسائي المعنى افلم ييئس الذين امنوا
من ايمان الكفار من قريش المعاندين لله وَلرسوله وَذلك انهم لما سالوا هذه الايات اشراب
المومنون اليها واحبوا نزولها ليومن هولا الذين علم الله تعالى منهم انهم لا يومنون فقال افلم

يئس الذين آمنوا بأنهم وقال الفراء وقع الله للمؤمنين أن لو يشاء لهدى الناس جميعا فقال أفلم
ييأسوا علما يقول ألم يعلم العلم مصرحا كما تقول في الكلام يئست منك ألا تفلح كأنك قلت علمته علما
قال فيئست بمعنى علمت وإن لم يكن قد سمع فإنه يتوجه إلى ذلك بالتأويل وقال أبو العباس أفلم ييأسوا
معناه أفلم يعلموا أنه لا هداية إلا بالمشيئة وإيضاح هذه الأشياء يستفتح حظ الإعراب أن يكون لو يشاء الله
متعلقا بآمنوا أي أفلم يقنط عن إيمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا
ولهداهم إلى الإيمان أو الجنة وقد سبق طيه ويحتمل أن تكون الناس في هذه الآية على بابه وذلك أنه
لما أبعد إيمانهم في قوله ولو أن قرآنا سيرت الآية على البناء في المحذوف المعروف قال في هذه أفلم
ييأس المؤمنون من إيمان هؤلاء الكفرة علما منهم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا انتهى وهذا قول الفراء
الذي ذكرناه وقال الزمخشري ويجوز أن يتعلق أن لو يشاء بآمنوا على أولم يقنط عن إيمان هؤلاء الكفرة
الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولهداهم انتهى وهذا قول أبي العباس ويحتمل عندي
وجه آخر غير ما ذكروه وهو أن الكلام تام عند قوله أفلم ييأس الذين آمنوا وهو تقرير أي قد يئس
المؤمنون من إيمان هؤلاء المعاندين وأن لو يشاء جواب قسم محذوف أي وأقسم لو يشاء الله لهدى
الناس جميعا ويدل على إضمار هذا القسم وجود أن مع لو كقول الشاعر

أما والله أن لو كنت حرا وما بالحر أنت ولا العتيق

وقول الآخر

فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لنا يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه أن أن تأتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها وأما على
تأويل الجمهور فأن عندهم هي المخففة من الثقيلة أي أنه لو يشاء الله وقرأ علي وابن عباس وقال الزمخشري
وجماعة من الصحابة والتابعين وقال غيرهم وعكرمة وابن أبي مليكة والجحدري وعلي بن الحسين وابنه
زيد وجعفر بن محمد وأبو يزيد المدني وعلي بن بذيمة وعبد الله بن يزيد أفلم يتبين من تبينت
كذا إذا عرفته وتدل هذه القراءة على أن معنى أفلم ييأس معنى أفلم يعلم كما تظافرت النقول
أنها لغة لبعض العرب وهذه القراءة ليست قراءة تفسير لقوله أفلم ييأس كما يدل عليه ظاهر كلام
الزمخشري بل هي قراءة مسندة إلى الرسول وليست مخالفة للسواد إذ كتبوا ييأس بغير صورة الهمزة
وهذه كقراءة فتبينوا وفتثبتوا وكلاهما في السبعة وأما قول من قال إنما كتبه الكاتب وهو ناعس
فسوى أسنان السين فقول زنديق ملحد وقال الزمخشري وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب

الله

الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكيف يخفى مثل هذا حتى يبقى ثابتا بين دفتي
الإمام وكان متقلبا في أيدي أولئك الأعلام المحتاطين في دين الله المهيمنين عليه لا يغفلون عنه
عن جلائله ودقائقه خصوصا عن القانون الذي إليه المرجع والقاعدة التي عليها البناء هذه والله
فرية ما فيها مرية انتهى وقال الفراء لا أستقل الكلام إلا أن أفلم ييأس انتهى والكفار عام في جميع الكفار
وهذا الأمر مستمر فيهم إلى يوم القيامة قاله الحسن وابن السائب وهو ظاهر اللفظ وقال ابن عطية
كفار قريش والعرب لا يزال تصيبهم قوارع من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وغزواته
وقال الزمخشري كفار مكة قال الزمخشري تصيبهم بما صنعوا قال مقاتل من كفرهم وسوء أعمالهم
قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم وأولادهم دم
وأموالهم أو تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير إليهم شرارها ويتعدى
إليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم أو القيامة انتهى وقال الحسن حتى يأتي الفتح
هكذا نقلوا أبدا ووعد الله قيام الساعة والظاهر أن التاء في تحل خطابا على قارعة قاله الحسن
وقالت فرقة التاء للخطاب والضمير للرسول أي أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم كحلك
بالحديبية وعزاه الطبري إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وقاله عكرمة وقال وعد
الله فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك وقال ابن عباس ومقاتل وقرأ مجاهد وابن جبير أو
يحل بالياء على الغيبة واحتمل أن يكون عائدا على معنى القارعة راعى فيه التذكير لأنها بمعنى
البلاء أو يكون الهاء في قارعة للمبالغة فيذكر واحتمل أن يكون عائدا على الرسول أي أو يحل الرسول
قريبا وقرئ أيضا من ديارهم على الجمع وقال ابن عباس القارعة العذاب من السماء وقال عكرمة السرايا
والطلائع وفي قوله ولقد استهزئ الآية تسلية للرسول وأن حالك حال من تقدمك من الرسل
وأن المستهزئين أملي لهم أي أمهلوا ثم يؤخذون ونبه على أن حال من استهزأ بك وأن أهلك
حال أولئك في أخذهم وعقابهم وفي قوله فكيف كان عقاب استفهام معناه التعجب مما حل
بهم والتقريع في ضمنه ووعيد معاصري الرسول من الكفار أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت
وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول بل زين للذين
كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب
الآخرة أشق وما لهم من الله من واق من موصولة صلتها ما بعدها وهي مبتدأ والخبر
محذوف تقديره كمن ليس كذلك من شركائهم التي لا تضر ولا تنفع وحذف من قوله أفمن شرح الله صدره

للاستفهام فهو في موضع مبتدأ به معدوم كما نفاسق قلبه الذي يعوق في طلبه ودل عليه قوله وجعلوا
لله شركا كما دل على الاعاشي قوله مونل للفاسقيه وحسن حذف هذا الخبر كون المبتدأ يكون مقابله
الخبر المحذوف وقد جا مبينا كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق افمن يعلم ثم قال افمن هو اعمى والظاهر ان
قوله وجعلوا لله شركا استئناف اخبار عن سوء صنيعهم وكونهم اشركوا مع الله ما لا يصلح للالوهية
ونعى عليهم بهذا الفعل القبيح وهذا والبارى تعالى هو المحيط باحوال النفوس خطها وخفيها ونبه على
بعض ما لا يأتيها وهو الكسب ليتفكر الانسان فيما يكسبه من خير وشر وما يترتب على الكسب من
الجزا وعمى بقيام عن الاحاطة والمراقبة التي لا تغفل عنها وقال الزمخشري ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا
للمبتدأ ويعطف عليه وجعلوا وتمثيله افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له وهو الله الذي يستحق
العبادة وحده شركا انتهى وفي هذا التوجيه اقامة الظاهر مقام المضمر في قوله وجعلوا لله اي وجعلوا
له وفيه حذف الخبر عن المقابل واكثر ما جا هذا الخبر مقابلا وفي تفسير ابي عبد الله الرازي
قال السمين صاحب حل العقد الواو في قوله وجعلوا للحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس
بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركا ثم اقيم الظاهر وهو لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها
كما تقول معطي الناس ومغنيهم موجود ويحرم مثلي انتهى وقال ابن عطية افمن هو قائم على كل نفس
بما كسبت احق بالعبادة ام الجمادات التي لا تضر ولا تنفع هذا تأويل ويظهر ان القول مرتبط بقوله
وجعلوا لله شركا كان المعنى افمن له القدرة والوحدانية ويجعل له شريك اهل ان ينتقم ويعاقب ام لا
وابعد من ذهب الى ان قوله افمن هو قائم المراد به الملائكة الموكلون ببني آدم حكاه القرطبي عن الضحاك
والخبر ايضا محذوف تقديره افضل من المخلوقين وابعد ايضا من ذهب الى ان قوله وجعلوا معطوفا
على استهزئ اي استهزؤوا وجعلوا ثم امر تعالى ان يقول لهم سموهم اي اذكروهم باسمائهم والمعنى
انهم ليسوا ممن يذكر ولا يسمى انما يذكر ويسمى من هو ينفع ويضر وهذا مثل من يذكر لك ان شخصا
يوقر ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره سمه حتى ابين لك زيفه وانه ليس ممن يذكر
وقريب من هذا قول من قال في قوله سموهم انما يقال ذلك في الشي المستحقر الذي يبلغ في الحقارة
الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت اي هو احقر من ان يذكر ويسمى ولكن
ان شئت ان تضع له اسما فافعل وكانه قال سموهم بالآلهة على جهة التهديد والمعنى سوا سميتموهم
بهذا الاسم ام لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها وقيل سموهم بما
خلقوا او صنعوا او اماتوا او احيوا لتصح الشركة وقيل طالبوهم بحجة على انها آلهة وقيل صفوهم وانظروا

هل

هل يستحقون الالوهية وقال الزمخشري جعلتم له شركا فسموهم له من هم ونبئوه باسمائهم وقيل هذا تهديد
كما تقول لمن يهددك على شرب الخمر ثم بعدها وام في قوله ام تنبئونه منقطعة وهو استفهام توبيخ قال
الزمخشري بل اتنبئونه بشركا لا يعلمهم في الارض وهو العالم بما في السموات والارض فاذا لم يعلمهم
علم انهم ليسوا بشي يتعلق به العلم والمراد نفي ان يكون له شركا ونحوه قل اتنبئون الله بما لا يعلم في
السموات ولا في الارض انتهى وجعل الفاعل في قوله لا يعلم عايدا على الله والعائد على ما محذوف اي بما
لا يعلمه الله وكذا قدره في هذه الآية على ان الفاعل في قوله بما لا يعلم عايد على ما ويجوز ذلك
هنالك ويكون المعنى ايضا اي اتنبئون الله بشركة الاصنام التي لا تتصف بعلم البتة وذكر
نفي العلم في الارض لان الارض هي مقر تلك الاصنام فاذا انتفى علمها في المقر التي هي فيه فانتفاؤه في
السموات احرى وقرأ الحسن تنبئونه من انبا وقيل المراد اتعبدون ما لا يعلمون ما امر يعلمونه ام هو
وخص الارض بنفي الشريك وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا ان لله شركا في الارض لا في غيرها
والظاهر في ام من قوله ام بظاهر انها منقطعة ايضا اي بل اتسمونهم شركا بظاهر من القول من غير
ان يكون لذلك حقيقة اي انتم تطلقون عليها الاسما وتسمونها الهة ولا حقيقة لها اذ انهم يعلمون
انها لا تتصف بشي من الاوصاف الالهية كقوله ما تعبدون من دونه الا اسما وقال مجاهد ام
بظاهر من القول اي بباطل من القول وقال ابن عطية ام بظاهر من القول يجمعون وقال الضحاك بكذب
من القول وقال ابن سلام بما يظهر من القول لا اما طائل له في الحقيقة ومنه قول

اعيرتنا البانها ولحومها وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

اي باطل وقيل ام متصلة والتقدير ام تسمونه بظاهر من القول لا حقيقة له كقوله ذلك قولهم بافواههم
ثم قال بعد بطلان الحجاج على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم وقال الواحدي لما ذكر
الدلائل على فساد قولهم والوعد ذلك الدليل لانهم لا يستفيدون بها لانه زين لهم مكرهم وقرأ مجاهد بل زين
على البنا للفاعل مكرهم بالنصب والجمهور زين على البنا للمفعول مكرهم بالرفع اي كيدهم للاسلام
بشركهم وما قصدوا باقوالهم وافعالهم من مناقضة الشرع وقرأ الكوفيون وصدوا ايضا في المؤمن
بضم الصاد مبنيا على المفعول فالفعل متعد وقرأ باقي السبعة بفتحها فاحتمل التعدي واللزوم
اي صدوا انفسهم او غيرهم او صدوا اعرضوا ام صدوا انفسهم وقرأ ابن وثاب وصدوا بكسر الصاد وهي
قراءة ردت الينا بكسر الراء وفي اللوامح الحسائي لابن يعمر وصدوا بالكسر لغة فانهم اجروه مجرى الجوف
نحو قيل فاما في المؤمن فبالكسر لابن وثاب انتهى وقرأ ابن ابي اسحق وصد بالتنوين عطفا على مكرهم

قال الزمخشري ومن يضلل الله ومن يخذله لعلمه أنه لا يهتدي فما له من هاد فما له من أحد يقدر
على هدايته انتهى وهي على طريقة الاعتزال لهم عذاب في الحياة الدنيا هو ما يصيبهم بسبب كفرهم من
القتل والأسر والنهب والذلة والجزية والبلاء في أجسامهم وغير ذلك مما يمتحن به الكافرون ولعذاب
الآخرة أشق على النفوس لأنه إحراق بالنار دائما كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
وما لهم من الله من واق ومن شيء يحفظهم من العذاب ويحميهم ولما ذكر ما أعد للكفار في الآخرة ذكر ما أعد
للمؤمنين فقال مثل الجنة أي صفتها التي هي غرابة المثل وارتفع مثل على الابتداء في مذهب سيبويه
والخبر محذوف أي فيما قصصنا عليكم مثل الجنة وتجري من تحتها الأنهار تفسير لذلك المثل ويقول
السائر إذا وصفته وقربته للفهم وليس هنا ضرب مثل لها فهو كقوله ولله المثل الأعلى أي الصفة العليا
وأنكر أبو علي أن يكون مثل بمعنى صفة وإنما معناه الشبه وقال الفراء أي صفة أنها تجري من تحتها الأنهار
وكونها موجودة في كلام العرب انتهى لأنه زاد حرف أنها وإنما فسر المعنى ولم يذكر الإعراب وتأول
قوم على الفراء أنه قال مثل مقحم وأن التقدير الجنة التي وعد المتقون تجري وإقحام الأسماء لا يجوز وحكوا
عن الفراء أن العرب تقحم كثيرا المثل وخرج على ذلك ليس كمثله شيء وقال غيرهما الخبر تجري كما تقول صفة
زيد أسمر وهذا أيضا لا يصح أن يكون تجري خبرا عن الصفة ولا أسمر خبرا عن الصفة وإنما
يتأول تجري على إسقاط أن ورفع الفعل والتقدير أن تجري أي جريان الأنهار وقال الزجاج معناه
مثل الجنة جنة تجري على حذف الموصوف تمثيلا لما غاب عنا بما نشاهد انتهى وقال أبو علي لا يصح
ما قال الزجاج لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة التي قدرها جثة ولا تكون الصفة
ولأن الشبه عبارة عن المماثلة التي بين المتماثلين وهو حدث والجنة جثة فلا تكون المماثلة وقرأ
علي وابن مسعود أمثال الجنة على الجمع أي صفاتها وفي اللوامح عن السلمي أمثال الجنة جمع ومعناه
صفات الجنة وذلك لأن لها صفات مختلفة فلذلك جمع ومعناه صفات الجنة وذلك لأن لها صفات
مختلفة فلذلك جمع نحو الحلوم والأشغال والأكل ما يؤكل فيها ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبدا كما
قال لا مقطوعة ولا ممنوعة وقال إبراهيم التيمي أي لذته لا يريد الجوع ولا يمل من شبع
وظلها أي دائم النعماء والراحة لا ينسخه شمس ولا برد كما في الدنيا تلك أي تلك الجنة عاقبة الذين
اتقوا الشرك **والذين آتيناهم الكتاب** يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه
قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أدعو وإليه مآب وكذلك أنزلناه
حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق   نزلت

في مؤمني أهل الكتاب ذكره الماوردي وأجاز الزمخشري فقال من أسلم من اليهود كعبد الله بن
سلام وكعب وأصحابهما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون
بأرض الحبشة ومن الأحزاب يعني ومن أحزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالعداوة نحو كعب بن الأشرف وأصحابه والسيد والعاقب أسقفي نجران وأشياعهما
من ينكر بعضه لأنهم كانوا لا ينكرون الأقاصيص وبعض الأحكام والمعاني مما هو ثابت في كتبهم
غير محرف وكانوا ينكرون ما هو نعت الإسلام ونعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وغير
ذلك مما حرفوه وبدلوه انتهى وعن ابن عباس وابن زيد في مؤمني اليهود كعبد الله بن سلام
وأصحابه وعن قتادة في أصحاب الرسول مدحهم تعالى بأنهم يسرون بما أنزل إليك من أمر الدين
وعن مجاهد والحسن وقتادة أن المراد بأهل الكتاب جميعهم يفرحون بما أنزل من القرآن إذ
فيه تصديق كتبهم وثناء على أنبيائهم وأحبارهم ورهبانهم الذين هم على دين موسى وعيسى الحق وضعف
هذا القول بأن همهم به أكثر من فرحهم فلا يعتد بفرحهم وأيضا فإن اليهود والنصارى ينكرون
بعضه وقد فرق تعالى بين الذين يفرحون بعضه وبين الذين آتيناهم الكتاب والأحزاب قال
مجاهد هم اليهود والنصارى والمجوس وقالت فرقة هم أحزاب الجاهلية من العرب وقال
مقاتل الأحزاب بنو أمية وبنو المغيرة وآل أبي طلحة ولما كان ما أنزل الله متضمنا عبادة الله
ونفي الشريك أمر بجواب المنكرين فقيل له قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به فما تنكرون
من القرآن الذي أنزل إنكار لعبادة الله وتوحيده وأنتم تدعون وجوب العبادة ونفي
الشريك إليه أدعو أي إلى شرعه ودينه وإليه مرجعي عند البعث يوم القيامة أو إليه مرجعي
في جميع أحوالي في الدنيا والآخرة وقرأ أبو خليد عن نافع ولا أشرك بالرفع على القطع أي وأنا
لا أشرك به ويجوز أن يكون حالا أي أن أعبد الله غير مشرك وكذلك أي مثل إنزالنا الكتاب
على الأنبياء قبلك أنزلنا إليك قوله والذين آتيناهم الكتاب يتضمن إنزاله تعالى الكتاب وهذا الذي أنزلناه
هو بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان الذي أنزلت عليه وما أرسلنا من رسول إلا
بلسان قومه ليبين لهم وأراد بالحكم أنه يفصل بين الحق والباطل ويحكم وقال ابن عطية وقوله
وكذلك المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لإنكار البعض كذلك أنزلناه حكما عربيا
وانتصب حكما على الحال من ضمير النصب في أنزلناه والضمير عائد على القرآن والحكم ما تضمن القرآن
من المعاني ولما كانت العبارة عنه بلسان العرب نسبه إليها ولئن اتبعت الخطاب

لغير الرسول لأن الرسول معصوم من اتباع أهوائهم قال الزمخشري وهو من باب الإلهاب والتهييج
والبعث للسامعين على الثبات في الدين والتصلب فيه وأن لا يزل زال عند الشبه بعد استمساكه
بالحجة وإلا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم من شدة الشكيمة بمكان ولقد أرسلنا رسلا
من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب يمحوا
الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وإن ما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإنما عليك البلاغ
وعلينا الحساب قال الكلبي عيرت اليهود الرسول وقالوا ما نرى لهذا الرجل همة إلا النساء
والنكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله أمر النبوة عن النساء فنزلت هذه الآية وقيل وكانوا يقترحون
عليه الآيات وينكرون النسخ فرد الله عليهم بأن الرسل قبله كانوا مثله ذوي أزواج وذرية
وما كان لهم أن يأتوا بآيات برأيهم ولا يأتون بما يقترح عليهم والشرائع مصالح تختلف باختلاف
الأحوال والأوقات فلكل وقت حكم يكتب فيه على العباد أن يفرض عليهم ما يريد تعالى وقوله لكل
أجل كتاب لفظ عام في الأشياء التي لها آجال لأنه ليس منها شيء إلا وله أجل في بدئه وفي خاتمته
وذلك الأجل مكتوب محصور وقال الضحاك والفراء المعنى لكل كتاب أجل ولا يجوز ادعاء القلب إلا في
ضرورة الشعر وأما هنا فالمعنى تام بالصحة فلا يدعى فيه قلب بل ادعاء القلب هنا لا يصح المعنى
عليه إذ أشياء كتبها الله أزلية كالجنة ونعيم أهلها لا أجل لها والظاهر أن المحو عبارة عما نسخ
من الشرائع والأحكام والإثبات عبارة عن دوامها وتقريرها وبقائها أي يمحو ما يشاء محوه
ويثبت إثباته وقيل هذا عام في الرزق والأجل والسعادة والشقاوة وينسب هذا إلى عمر
وابن مسعود وأبي وائل والضحاك وابن جريج وكعب الأحبار والكلبي وروي عن عمر وابن مسعود
وأبي وائل دعاؤهم ما معناه إن كنت كتبتنا في السعداء فأثبتنا فيهم أو في الأشقياء فامحنا منهم وأثبتنا
ثم هذا عنهم مشعر بأن سؤالهم كان المعنى إن كنت أشقيتنا بالمعصية فامحها عنا بالمغفرة ومعلوم
أن الشقاوة والسعادة والرزق والخلق والأجل لا يمحى شيء منها وقال ابن عباس يمحو الله ما
يشاء من أمور عباده إلا السعادة والشقاوة والآجال فإنه لا محو فيها وقال الحسن في ترتيبه
هي آجال بني آدم تكتب ليلة القدر وقيل ليلة النصف من شعبان آجال الموتى فيمحى ناس من ديوان
الأحياء ويثبتون في ديوان الموتى وقال قيس بن عباد في العاشر من رجب يمحو الله ما يشاء
ويثبت وقال ابن عباس والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لأنهم مأمورون
بكتب كل قول وفعل ويثبت غيره وقيل يمحو كفر التائبين ومعاصيهم بالتوبة ويثبت

اثامهم

آثامهم وطاعاتهم وقيل يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضا من الأناسي وسائر الحيوان والنبات والأشجار
وصفاتها وأحوالها وقال الزمخشري يمحو الله ما يشاء ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت بدله ما
يرى المصلحة في إثباته أو يتركه غير منسوخ والكلام في نحو هذا واسع المجال انتهى وهو قول
قتادة وابن جبير وابن زيد قال يمحو الله ما يشاء من الشرائع والفرائض فينسخه ويبدله ويثبت
ما يشاء فلا ينسخه وقال مجاهد يحكم الله أمر السنة في رمضان فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء إلا
الحياة والموت والشقاء والسعادة وقال الكلبي يمحو من الرزق ويزيد فيه وقال ابن جبير أيضا يغفر
ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره وقال عكرمة
يمحو يعني بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل الذنوب حسنات قال تعالى إلا من تاب وآمن وعمل
عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل يمحو من الحفظة من الذنوب ولا ينسى وقال الحسن
يمحو الله ما يشاء من جاء أجله وقال السدي يعني القمر ويثبت يعني الشمس بيانه فمحونا آية الليل
الآية وقال ابن عباس أيضا إن لله لوحا محفوظا وذكر وصفه في كتاب التحبير قال فيه كل
يوم ثلاثمائة وستون نظرة يثبت ما يشاء ويمحو ما يشاء وقال الربيع هذا في الأرواح حالة النوم
يقبضها عند النوم إذا أراد موته فجأة أمسكه ومن أراد بقاءه أثبته ورده إلى صاحبه بيانه
قوله الله يتوفى الأنفس الآية وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه يمحو الله ما يشاء من القرون كقوله
ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون ويثبت ما يشاء منها كقوله ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين فيمحو
قرنا ويثبت قرنا وقال ابن عباس يمحو الله الرجل على طاعة له وقد عمل بالطاعة الزمن الطويل
فيختمه بالمعصية ويثبت عكسه وقيل يمحو الدنيا ويثبت الآخرة وفي الحديث عن أبي الدرداء أنه تعالى
يفتح الذكر في ثلاث ساعات بقين من الليل فينظر ما في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره
فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وقال الغزنوي ما في اللوح خرج عن الغيب لإحاطة بعض الملائكة
به فيحتمل التبديل لأن إحاطة الخلق بجميع علم الله محال وما في علمه من تقدير الأشياء لا يبدل انتهى
وقيل غير ذلك مما يطول نقله وقد استدلت الرافضة بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت على أن
البداء جائز على الله تعالى وهو أنه يعتقد شيئا ثم يظهر له أن الأمر خلاف ما اعتقد وهذا باطل
لأن علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبديل فيه
محالا وأما الآية فقد احتملت تلك التأويلات المتقدمة فليست نصا فيما ادعوه ولو كانت
نصا وجب تأويله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويثبت مخففا من أثبت وباقي السبعة مشددا

من يثبت وأما قوله أم الكتاب فقال ابن عباس أم الكتاب الذكر وقال أيضا هو وقال كعب هو علم
الله ما هو خالق وما خلقه عاملون وقالت فرقة الحلال والحرام وهو قول الحسن وقال الزمخشري
أصل كل كتاب وهو اللوح المحفوظ لأن كل كائن مكتوب فيه انتهى وما جرى مجرى الأصل
للشيء تسميه العرب أما كقولهم أم الرأس للدماغ وأم القرى مكة وقال ابن عطية وأصوب ما
يفسر به أم الكتاب أنه ديوان الأمور المحدثة التي قد سبق القضاء فيها بما يبدل وما يثبت
وقال نحوه مالك وتقدم الكلام على قوله وإن ما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك في سورة
يونس وادعى الزمخشري أن جواب الشرط الأول محذوف وكلام ابن عطية في إما ونون التوكيد
وقال الزمخشري وإن ما نرينك وكيف ما دارت الحال أريناك مصارعهم وما وعدناهم من إنزال
العذاب عليهم أو توفيناك قبل ذلك فما يجب عليك إلا تبليغ الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم
وجزاؤهم على أعمالهم فلا يهمنك إعراضهم ولا تستعجل بعذابهم انتهى قال أبو حيان وعنى بأنما عليك
البلاغ جواب الشرط والذي تقدم شرطان لأن المعطوف على الشرط شرط فأما كونه
جوابا للشرط والذي تقدم شرطان الأول فليس ظاهرا لأنه لا يترتب عليه إذ يصير المعنى
وإن ما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب فإنما عليك البلاغ وأما كونه جوابا للشرط الثاني
وهو أو نتوفينك فكذلك لأنه يصير التقدير إن ما نتوفينك فإنما عليك البلاغ ولا يترتب جواب
التبليغ عليه على وفاته عليه السلام لأن التكليف ينقطع بعد الوفاة فيحتاج إلى تأويل وهو
أن يتقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء مترتبا عليه وتقديره أن يكون التقدير والله
أعلم وإن ما نرينك بعض الذي نعدهم به من العذاب فذلك شافيك من أعدائك ودليل على
صدقك إذ أخبرت بما يحل بهم ولم يعين زمانا لحلوله بهم واحتمل أن يقع ذلك في حياتك واحتمل
أن يقع بعد وفاتك أو نتوفينك أي أو إن نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب
إذ قد حل بهم بعض ما وعد الله به على لسانك من عذابهم وإنما عليك البلاغ لا حلول العذاب بهم
إذ ذاك راجع إلي وعلينا جزاؤهم في تعذيبهم إلا ما كرهتهم لا جئت به أولم يروا أنا نأتي الأرض
ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر
جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار ويقول الذين كفروا لست مرسلا
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ن الضمير في أولم يروا عائد على الذين
وعدوا أو في ذلك اتعاظ لمن اتعظ منهم على أن ننقص الأرض من أطرافها ونأتي بالأمر

والعدو

والعدو بقوله أنا نأتي الأرض أي أرض الكفار المذكورين ومعنى ننقصها من أطرافها بالفتح
على المسلمين من جوانبها كان المسلمون يغزون من حوالي أرض الكفار مما يلي المدينة ويغلبون
على جوانب أرض مكة والأطراف الجوانب وقيل الطرف من كل شيء خياره ومنه قول علي بن أبي
طالب العلوم أودية في أي واد أخذت منها حسرت فخذوا من كل شيء طرفا يعني خيارا قال ابن
عطية والذي يظهر أن معنى طرفا جانبا وبعضا كأنه أشار إلى أن الإنسان يكون مشاركا
في أطراف من العلوم لأنه لا يمكنه استيعاب جميعها ولم يشر إلى أنه يستغرق زمانه في علم واحد
وقال ابن عباس والضحاك أنا نأتي أرض هؤلاء بالفتح عليك فننقصها بما يدخل في دينك من القبائل
والبلاد المجاورة لهم فما يؤمنهم أن يمكنك منهم وهذا التفسير لا يتأتى إلا أن قدرنا نزول هذه الآية
بالمدينة وقيل أنا نأتي الأرض حينئذ والانتقاص من الأطراف بتخريب العمران الذي يحله الله بالكفرة وروى
هذا عن ابن عباس أيضا ومجاهد وعنهما أيضا الانتقاص هو موت البشر وهلاك الثمرات ونقص
البركة وعن ابن عباس أيضا موت أشرافها وكبرائها وذهاب الصلحاء والأخيار وعلى هذا الأطراف
هنا الأشراف وقال ابن الأعرابي الطرف والطرف الرجل الكريم وعن عطاء بن أبي رباح ذهاب
فقهائها وخيار أهلها وعن مجاهد موت الفقهاء والعلماء وقال عكرمة والشعبي هو نقص الأنفس وقلة
هلاك من أهلكه من الأمم قبل قريش وهلاك أرضهم بعدهم والمناسب من هذه الأقوال هو الأول
ولم يذكر الزمخشري إلا ما هو قريب منه قال ننقص الأرض أرض الكفر ننقصها من أطرافها بما نفتح
على المسلمين من بلادهم فننقص دار الحرب ونزيد في دار الإسلام وذلك من آيات الغلبة والنصر
ونحوه أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون سنريهم آياتنا في الآفاق
والمعنى عليك بالبلاغ الذي حملته ولا تهتم بما وراء ذلك فنحن نكفيكه ونتم ما وعدناك من الظفر ولا
يضجرك تأخره فإن ذلك لما نعلم من المصالح التي لا تعلمها ثم طيب نفسه ونفس عنها بما ذكر من طلوع تباشير
الظفر ويتجه قول من قال النقص بموت الأشراف والعلماء والخيار وتقريره أولم يروا أنا نحدث في الدنيا
من الاختلافات خرابا بعد عمارة وموتا بعد حياة وذلا بعد عز ونقصا بعد كمال وهذه تغيرات
مدركة بالحس فما الذي يؤمنهم أن يقلب الله الأمر عليهم ويصيروا ذليلين بعد أن كانوا قاهرين
وقرأ الضحاك ننقصها مثقلا من نقص عداه بالتضعيف من نقص اللازم والمعقب الذي يكر على
الشيء فيبطله وحقيقته الذي يعقبه أي بالرد والإبطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يقفي غريمه
بالاقتضاء والطلب قال لبيد ــــــ طلب المعقب حقه المظلوم

والمعنى انه حكم للاسلام بالغلبة والاقبال وعلى الكفر بالادبار والانتكاس وقيل معقب الحكم اسم
اي منتظر في اعقابها اصحمة تعرام لا والجملة من قوله لا معقب لحكمه في موضع الحال اي نافذ
حكمه وهو سريع الحساب تقدم الكلام على مثل هذه الجملة ثم اخبر تعالى ان الامم السابقة كان
يصدر منهم المكر بانبيائهم كما فعلت قريش وان ذلك عادة المكذبين للرسل مكر نمرود بابراهيم وفرعون
وبموسى فرعون ومعشر اليهود وجعل تعالى مكرهم كلا مكر اذ اضاف المكر كله له تعالى ومعنى
مكره تعالى عقوبته اياهم سماها مكرا اذ كانت ناشئة عن المكر وذلك على سبيل المقابلة كقوله
الله يستهزئ بهم ثم فسر قوله فلله المكر جميعا بقوله يعلم ما تكسب كل نفس والمعنى يجازي
كل نفس بما كسبت ثم هدد الكافر بقوله وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار اذ ياتيه العذاب من
حيث هو في غفلة عنه فحينئذ يعلم لمن العاقبة المحمودة وقرا جناح بن حبيش وسيعلم الكافر
مبنيا للمفعول من اعلم اي وسيخبر وقرا الحرميان وابو عمرو والكافر على الافراد والمراد به الجنس
وباقي السبعة الكفار جمع تكسير وابن مسعود والكافرون جمع سلامة وابي الذين كفروا
وفسر عطاء الكافر بالمستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس
يريد بالكافر ابا جهل وينبغي ان يحمل تفسيره وتفسير عطاء على التمثيل لان الاخبار بعلم الكافر
لمن عقبى الدار يعني به جميع الكفار ولما قال الكفار لست مرسلا اي انما انت مدع ما ليس لك
امر تعالى ان يكتفي بشهادة الله بينهم اذ قد اظهر على يديه من الادلة على رسالته ما في
بعضها كفاية لمن وفق ثم اردف شهادة الله بشهادة من عنده علم الكتاب والكتاب هنا القرآن
والمعنى ان من عرف ما الف فيه من المعاني الصحيحة والنظم المعجز الفائت لقوى البشر يشهد بذلك
وقيل الكتاب التوراة والانجيل والذي عنده علم من الكتاب من اسلم من علمائهم لانهم يشهدون
نعته عليه السلام في كتبهم قال قتادة كعبد الله بن سلام وتميم الداري وسلمان الفارسي
وقال مجاهد هو عبد الله بن سلام خاصة وهذان القولان لا يستقيمان الا على ان تكون الآية
مدنية والجمهور على انها مكية وقال محمد بن الحنفية والباقر هو علي بن ابي طالب وقيل جبريل والكتاب
اللوح المحفوظ وقيل هو الله تعالى قاله الحسن وابن جبير والزجاج وعن الحسن لا والله ما يعني الا
الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال
ابن عطية ويعترض هذا القول بان فيه عطف الصفة على الموصوف وذلك لا يجوز وانما تعطف
الصفات بعضها على بعض انتهى وليس ذلك كما زعم من عطف الصفة على الموصوف بل من لا

يوصف

يوصف بها ولا ابس من الموصولات الا بالذي والتي وفروعهما وذو وذات الطائيتين قوله وانما تعطف
الصفات بعضها على بعض ليس على اطلاقه بل له شرط وهو ان تختلف مدلولاتها ونحو قول ابن
عطية لا تقول مررت بزيد والعالم فتعطف العالم على الاسم وهو علم لمن يختلط منه معنى
صفة وكذلك الله علم ولما سقط بهذا الاعتراض من جعله معطوفا على الله قدر قوله بالله بالذي
يستحق العبادة حتى لا يكون من عطف الصفات بعضها على بعض بل من عطف الصفة على الاسم
ومن في قراءة الجمهور في موضع خفض عطفا على لفظ الله او في موضع رفع عطفا على موضع الله اذ
هو في مذهب من جعل الباء زائدة فاعل بكفى وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون في موضع رفع بالابتدا
والخبر محذوف تقديره اعدل وامضى قولا ونحو هذا مما يدل عليه لفظة شهيدا ويراد بذلك الله تعالى
وقرئ ومن بحرف الجر عطفا على بالله وقرا علي وابي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن
ابن ابي بكرة والضحاك وسالم بن عبد الله بن عمر وابن ابي اسحاق ومجاهد والحكم والاعمش ومن عنده
علم الكتاب بجعل من حرف جر وجر ما بعده به وارتفاع علم بالابتدا والجار والمجرور في موضع الخبر
وقرا علي ايضا وابن السميفع والحسن بخلاف عنه ومن عنده بجعل من حرف جر وعلم الكتاب بجعل
علم فعلا مبنيا للمفعول والكتاب رفع به وقرئ ومن عنده بمن وجر علم مشددا مبنيا للمفعول
والضمير في عنده في هذه القراءات الثلاث عائد على الله تعالى وقال الزمخشري في القراءة التي
وقع فيها عنده صلة يرتفع العلم بالمقدر في الظرف فيكون فاعلا لان الظرف اذا وقع صلة او
عمل في شبه الفعل لاعتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك مررت بالذي في الدار اخوه فاخوه
فاعل كما تقول بالذي استقر في الدار اخوه انتهى وهذا القول قاله الزمخشري ليس على الوجه المحكم
لان الظرف والجار والمجرور اذا وقعا صلتين او صفتين او حالين او خبرين اما في الاصل واما
في الناسخ او وقعا بعد اداة نفي او استفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر ان يرتفع على الفاعل
وهو الاجود وجاز ان يكون ذلك المرفوع مبتدا والظرف او الجار والمجرور في موضع خبر ان يكون
ذلك المرفوع مبتدا والظرف او الجار والمجرور في موضع خبره والجملة من المبتدا والخبر صلة او صفة
او حال او خبر وهذا مبني على اسم الفاعل وكما جاز ذلك في اسم الفاعل وان كان الاحسن اعماله
في الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من ظرف او مجرور وقد نص سيبويه على اجازة ذلك في نحو مررت برجل
حسن وجهه فاجاز حسن وجهه على رفع حسن على انه خبر مقدم وهكذا لقفنا هذه المسألة
عن الشيوخ وقد توهم بعض النشاة في النحو ان اسم الفاعل اذا اعتمد على شيء مما ذكرناه تحتم اعماله

في الظاهر وليس كذلك وقد اعرب الحوفي وغيره علم الكتاب اسمي ومن قرأ ومن عنده علم انه حرف
جر فالكتاب في قراءته هو القرآن والمعنى انه تعالى برحمته وفضله واحسانه علم الكتاب او علم الكتاب
على القراءتين اي علمت معانيه وكونه اعظم المعجزات الباقي على مر الاعصار بتيسير العبد لعلوم
القرآن انما ذلك من احسان الله تعالى اليه وتوفيقه على كونه معجزا وتوقيفه لادراك ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم
الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين
للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها
عوجا اولئك في ضلال بعيد وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء
ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم هذه السورة مكية كلها في قول الجمهور وعن ابن عباس وقتادة
هي مكية الا من قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله الى قوله الى النار وارتباط اول هذه السورة
بالسورة قبلها واضح جدا لانه ذكر فيها ولو ان قرآنا وكذلك انزلناه حكما عربيا ومن عنده علم
علم الكتاب فما يشبه هذا قوله الر كتاب انزلناه اليك وايضا فانهم لما قالوا على سبيل الاقتراح
لولا انزل عليه آية من ربه وقيل له قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب انزل الر كتاب
انزلناه اليك كانه قال اولم يكفهم من الآيات كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات بهدي
الضلالة الى النور هو الهدى وجوزوا في اعراب الر ان تكون في موضع رفع بالابتداء وكتاب الخبر او في
موضع رفع على خبر مبتدأ محذوف تقديره اي هذه الر او في موضع نصب على تقدير الزم او اقرأ الر كتاب
انزلناه اليك جملة مفسرة في هذين الاعرابين وكتاب مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه موصوفا
في التقدير اي كتاب اي عظيم انزلناه اليك وجوزوا ان يكون كتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره
هذا كتاب وانزلناه جملة في موضع الصفة وفي قوله انزلناه واسناد الانزال اليه نون العظمة ومجاز
تعالى بقوله اليك واسناد الاخراج اليه عليه السلام تنويه عظيم وتشريف له عليه السلام من حيث
المشاركة في تحصيل الهداية بانزاله تعالى واخراجه عليه السلام اذ هو الداعي والمنذر وان كان
في الحقيقة مخترع الهداية هو الله تعالى والناس عام اذ هو مبعوث الى الخلق كلهم والظلمات والنور
مستعارات للكفر والايمان ولما ذكر علة انزال الكتاب وهي قوله لتخرج قال باذن ربهم اي ذلك
الاخراج بتسهيل مالكهم الناظر في مصالحهم اذ هو محسن فناسب ذكر الرب هنا لسبقها على منة المالك
وكونه ناظرا في حال عبيده وباذن متعلق بقوله لتخرج وجوز ابو البقاء ان يكون باذن ربهم

في موضع الحال قال اي ماذونا لك وقال الزمخشري باذن ربهم بتسهيله وتيسيره مستعار من الاذن
الذي هو تسهيل الحجاب وذكر ما يمنحهم من اللطف والتوفيق انتهى وفيه دسيسة الاعتزال والظاهر
ان قوله الى صراط بدل من قوله الى النور ولا يضر هذا الفصل بين المبدل منه والبدل لانه باذن معمول للعامل
في المبدل وهو لتخرج واجاز الزمخشري ان يكون الى صراط على وجه الاستيناف كانه قيل الى اي نور
فقيل الى صراط العزيز الحميد وقرئ ليخرج مضارع خرج بالياء مسندا الى ضمير الناس برفع به ولما كان قوله
الى النور فيه ابهام ما اوضحه بقوله الى صراط ولما تقدم شيئان احدهما اسناد انزال هذا الكتاب اليه
والثاني اخراج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم ناسب ذكرهما من الصفتين صفة العزيز المتضمنة للقدرة
والغلبة وذلك من حيث انزل الكتاب وصفة الحميد المتضمنة استحقاقه الحمد من حيث الاخراج من الظلمات
الى النور اذ الهداية الى الايمان هي النعمة التي يجب على العبد الحمد عليها والشكر وتقدمت صفة العزيز لتقدم
ما دل عليها وتليها صفة الحميد لتلو ما دل عليها وقرأ نافع وابن عامر الله بالرفع فقيل مبتدأ خبره الذي وقيل
خبر مبتدأ محذوف اي هو الله وهذا الاعراب امكن لظهور تعلقه بما قبله وبقيته على التقدير الاول وقرأ
باقي السبعة والاصمعي عن نافع الله بالجر على البدل في قول ابن عطية والحوفي وابي البقاء وعلى عطف البيان
في قول الزمخشري يجري مجرى الاسماء الاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب
النجم على الثريا انتهى وهذا التعليل لا يتم الا على تقدير ان يكون اصله الاله ثم نقلت الحركة الى اللام التعريف
وحذفت الهمزة والتزم فيه النقل والحذف وما دغمت اذ ذاك الهمزة واللام والهاء وقد تقدمت الاقوال
في هذه اللفظة في البسملة اول الحمد وقال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور لا تقدم صفة على موصوف الا
حيث سمع وذلك قليل وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان احدهما ان تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت
عليه وفي اعراب مثل هذا وجهان احدهما اعرابه نعتا مقدما والثاني ان يجعل ما بعد الصفة بدلا والوجه
الثاني ان تضيف الصفة الى الموصوف اذا قدمتها انتهى فعلى هذا الذي ذكره ابن عصفور يجوز ان يكون العزيز
الحميد يعربان صفتين متقدمتين ويعرب لفظ الله موصوفا متأخرا ومما جاء به تقدم ما لو تأخر لكان صفة
وتأخر ما لو تقدم لكان موصوفا قول الشاعر
والمومن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسعد
فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمومن الطير العائذات وارتفع وبل على الابتداء والكافرين خبره لما تقدم
ذكر الظلمات دعا بالهلكة على من لم يخرج منها ومن عذاب شديد في موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل
بالخبر بين الصفة والموصوف ولا يجوز ان يكون متعلقا بويل لانه مصدر فلا يجوز الفصل بين المصدر

وما يتعلق بالحب ويظهر من كلام الزمخشري انه ليس في موضع الصفة قال فان قلت ما وجه اتصال
قوله من عذاب شديد بالويل قلت لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون
يا ويلاه كقوله دعوا هنالك ثبورا انتهى وظاهره يدل على تقدير عامل يتعلق به من عذاب
شديد ويحتمل هذا العذاب ان يكون واقعا بهم في الدنيا او واقعا بهم في الاخرة والاستحباب الايثار
والاختيار وهو استفعال من المحبة لان المؤثر للشيء على غيره كانه يطلب من نفسه ان يكون
احب اليها وافضل عندها من الاخر ويجوز ان يكون استفعل بمعنى الايثار عدي بعلى وجوزوا في
اعراب الذين ان يكون مبتدأ خبره اولئك في ضلال بعيد وان يكون مقطوعا على الذم اما
خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين واما منصوبا باضمار فعل تقديره اذم وان يكون بدلا وان
يكون صفة للكافرين ونص على هذا الوجه الاخير الحوفي والزمخشري وابو البقاء وهو لا يجوز لان
فيه الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي منهما وهو قوله من عذاب شديد سواء كان من عذاب
شديد ونظيره اذا كان صفة ان تقول الدار لزيد الحسنة القرشي فهذا التركيب لا يجوز
لانك فصلت بين زيد وصفته باجنبي منهما وهو صفة الدار والتركيب الفصيح ان تقول الدار
الحسنة لزيد القرشي او الدار لزيد القرشي الحسنة وقرأ الحسن ويصدون مضارع اصد الداخل
همزة النقل من صد اللازم صدودا وتقدم الكلام على قوله ويبغونها عوجا وعلى وصف الضلال
بالبعد **وما ارسلنا من رسول الا** بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي
من يشاء وهو العزيز الحكيم ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور
وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور ن سبب نزولها ان قريشا قالوا ما بال
الكتب كلها اعجمية وهذا عربي فنزلت ومناسبتها قصة موسى انه تعالى ارسله الى قومه بلسانه
ليخرجهم من الظلمات الى النور كما ارسلك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والظاهر ان قوله
وما ارسلنا من رسول العموم فيندرج فيه الرسول عليه السلام فان كانت الدعوة عامة
للناس كلهم او اندرج في اتباع ذلك الرسول من ليس من قومه كمن لم تكن لغته لغة ذلك النبي
موقوفا على تعلم تلك اللغة حتى يفهمها او يرجع في تفسيرها الى من يعلمها وقيل في الكلام حذف
تقديره وما ارسلنا من رسول الى قوم الا بلسان قومه وانت ارسلناك الى الناس كافة بلسان
قومك وقومك يترجمون لغيرهم بالسنتهم ومعنى بلسان قومه بلغة قومه وقرأ ابو السمال
وابو الجوزاء وابو عمران الجوني بلسن باسكان السين قالوا هو كالريش والرياش وقال صاحب

اللوامح واللسن خاص باللغة واللسان قد يقع على العضو وعلى الكلام وقال ابن عطية مثل ذلك
قال اللسان في هذه الاية يراد به اللغة ويقال لسن ولسان في اللغة فاما العضو فلا يقال
فيه لسن وقرأ ابو رجاء وابو المتوكل والجحدري بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعماد
وعمد وقرأ ايضا بضم اللام وسكون السين مخفف لسن كرسل ورسل والضمير في قومه عائد على محمد
صلى الله عليه وسلم قال والكتب كلها نزلت بالعربية ثم اداها كل نبي بلغة قومه قال الزمخشري
وليس بصحيح لان قوله ليبين لهم ضمير القوم وهم العرب فيؤدي الى ان الله انزل التوراة من السماء
بالعربية ليبين للعرب وهذا معنى فاسد انتهى وقال الكلبي جميع الكتب تأدت الى جبريل بالعربية
وامره تعالى ان يأتي رسول كل قوم بلغتهم واورد الزمخشري هنا سؤالا وابن عطية الذي
يظنهم العجز عن المعارضة واقرارهم بالعجز كما قامت بدعاوى السحرة لموسى والاطباء لعيسى
عليهما السلام وبين تعالى العلة في تكوين من ارسل من الرسل بلغة قومه وهو التبيين لهم ثم ذكر
انه تعالى يضل من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء هدايته فليس على ذلك الرسول غير التبليغ
والتبيين ولم يكلف ان يهدي بل ذلك بيد الله على ما اقتضته ارادته وحكمته وقال الزمخشري
والمراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف وكان ذلك كناية عن
الكفر والايمان وهو العزيز فلا يغلب على مشيئته الحكيم فلا يخذل الا اهل الخذلان ولا يلطف
الا باهل اللطف انتهى وهو على طريقة الاعتزال والجمهور على تفسير قوله باياتنا انها التسع
الايات التي اجراها الله على يد موسى عليه السلام وقيل يجوز ان يراد بها ايات التوراة والتقدير
كما ارسلناك يا محمد بالقران بلسان عربي وهو اياتنا كذلك ارسلنا موسى بالتوراة بلسان
قومه وان اخرج يحتمل ان يكون مفسرة وان يكون مصدرية وتضعف ثم من زعم
انها زائدة وفي قوله قومك خصوص لرسالته الى قومه بخلاف لتخرج الناس والظاهر ان قومه
هم بنو اسرائيل دون القبط فان كانوا القبط فالظلمات هنا الكفر والنور الايمان وان
كانوا بني اسرائيل وقلنا انهم كانوا مؤمنين فالظلمات ذل العبودية والنور العز بالدين وظهور
امر الله وان كانوا اشياعا مختلفين فان الذين قوم من القبط في عصابة فرعون وقوم على غير شيء فالظلمات
الكفر والنور الايمان قيل وكان موسى مبعوثا الى القبط وبني اسرائيل وقيل الى القبط بالا عتراف
بوحدانية الله وان لا يشرك به والايمان بموسى وانه نبي من عند الله والى بني اسرائيل
بالتكليف بفروع شريعته اذ كانوا مؤمنين قبل وذكرهم ان يكونوا له مستانفا وان يكون

معطوفا على اخرج فيكون في حيزان وايام الله قال ابن عباس ومجاهد وقتادة نعم الله عليهم ورواه
ابي مرفوعا ومنه قول الشاعر

وايام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا

وعن ابن عباس ايضا ومقاتل وقائعه ونقماته في الامم الماضية ويقال فلان عالم بايام
العرب اى وقائعها وحروبها وملاحمها كيوم ذي قار ويوم الفجار ويوم فضة وغيرها وروى نحو
عن مالك قال بلاؤه قال الشاعر

وايامنا مشهورة في عدونا

اى وقايعنا وعن ابن عباس ايضا نعماؤه وبلاؤه
واختاره الطبري وقوله الجمهور بلاؤه باستعباد فرعون لهم وذبح ابنائهم واهلاك القرون قبلهم وفي
حديث ابي في قصة موسى والخضر بينا موسى عليه السلام في قومه يذكرهم بايام الله وايام الله بلاؤه
ونعماؤه واختار الطبري هذا القول الاخير ولفظة الايام يعم المعنيين لان التذكير يقع بالوجهين
جميعا وفي هذه اللفظة تعظيم الكوائن المذكر بها وعبر عنها بالظرف الذي وقعت فيه وكثيرا
ما يقع الاسناد الى الظروف وفي الحقيقة الاسناد لغيرها كقوله بل مكر الليل والنهار ومن ذلك
قولهم يوم عبوس ويوم عصيب ويوم بسام وفي الحقيقة وصف ما وقع فيه من شدة او سرور
والاشارة بقوله ان في ذلك للتذكير بايام الله وصبار وشكور صيغتا مبالغة وهما مشعرتان با
ايام الله المراد بها بلاؤه ونعماؤه اي صبار على بلائه شكور لنعمائه فاذا سمع بما انزل الله من
البلاء على الامم او بما افاض عليهم من النعم تنبه على ما يجب عليه من الصبر اذا اصابه بلاء ومن الشكر
اذا اصابته نعمة وخص الصبار والشكور لانهما هما اللذان ينتفعان بالتذكير والتنبيه ويتعظان
به وقيل المراد لكل مؤمن ناظر لنفسه لان الصبر والشكر من سجايا اهل الايمان **واذ قال**
موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون
ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد لما تقدم
امر تعالى لموسى بالتذكير بايام الله ذكرهم بانعمه تعالى عليهم من نجاتهم من آل فرعون وفي ضمنها تعداد
شيء مما جرى عليهم من نقمات الله وتقدم اعراب اذ في نحو هذا التركيب في قوله اذكروا نعمة الله
عليكم اذ كنتم اعداء وتفسير نظير هذه الاية الا ان هنا ويذبحون بالواو وفي البقرة بغير
واو وفي الاعراف يقتلون بحذف الواو وجعل الفعل تفسيرا لقوله يسومونكم وحذف هنا

مها

لما دل على المعاني وان يسومونكم سوء العذاب كان بالذبح ونحوه من انواع القتل وقرأ ابن محيصن ويذبحون
مضارع ذبح ثلاثيا وقرأ زيد بن علي كذلك الا انه حذف الواو وتقدم شرح تأذن وتلقيه بالقسم
في قوله في الاعراف واذ تأذن ربك ليبعثن ويحتمل اذ ان يكون منصوبا باذكروا وان يكون معطوفا
على اذ انجاكم لان هذا الاعلام بالمزيد على الشكر من نعمه تعالى والظاهر ان متعلق الشكر هو الا نعام
اي لئن شكرتم انعامي وقاله الحسن والربيع وقال الحسن لازيدنكم من طاعتي وقال الربيع لازيدنكم
من فضلي وقال ابن عباس لئن وحدتم واطعتم لازيدنكم من الثواب وكانه راعى ظاهر المقابلة في
قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وظاهر الكفر المراد به الشرك فلذلك فسر الشكر بالتوحيد
والطاعة وعنه قال ولئن كفرتم اي نعمتي فلم تشكروها وترتب العذاب الشديد على كفران نعمه
تعالى ولم يبين محل الزيادة فاحتمل ان يكون في الدنيا او في الاخرة او فيهما وجاء التركيب على ما عهد
في القرآن من انه اذا ذكر الخير اسند اليه تعالى واذا ذكر العذاب بعده عدل عن نسبته اليه
تعالى لازيدنكم فنسب الزيادة وقال ان عذابي لشديد وان كان التركيب على سننه لصح فلاعذبنكم
المفعول ونحوه الا انه ذكروا انكان المعنى عليه اي ان عذابي لكم لشديد وقرأ عبد الله واذ قال ربكم
فانه يشبه قوله تأذن لانه بمعنى اذن اي اعلم واعلم يكون بالقول ثم نبه موسى عليه السلام
قومه على ان البارى تعالى وان اوعد بالعذاب لمن كفر على الكفر فهو غني عن شكركم
لانه تعالى هو الغني عن شكر الحمد المستوجب الحمد على ما اسبغ من نعمه وان لم يحمده الحامدون
فثمرة شكركم انما عائد عليكم وانتم خطاب لقومه وقال ومن في الارض يعني الناس كلهم او
من كان في العالم العلوي وهم الملائكة لا يطلبونه في من في الارض وجواب ان كفروا محذوف
لدلالة المعنى التقدير فانما ضرر كفركم لاحق بكم والله تعالى متصف بالغنى المطلق الحميد سواء
كفروا ام شكروا وفي خطابه لهم تحقير لشانهم وتعظيم لله تعالى وكذلك في ذكره هاتين الصفتين
الم ياتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم
رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا
اليه مريب قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم
الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان
مبين ٥ الظاهر انه من تمام خطاب موسى لقومه وقيل ابتداء خطاب من الله لهذه الامة وخبر
قوم نوح وعاد وثمود قد قصه الله في كتابه وتقدم في الاعراف وهود والعبرة في امم المتقدمين والبوح

والظاهر ان والذين في موضع خفض عطفا على ما قبله اما على الذين واما على نوح وعاد وثمود قال
الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض والمعنى انهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا
الله اعتراض والمعنى انهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله انتهى وليست جملة اعتراض لان حقيقة
الاعتراض ان يكون بين جزئين يطلب احدهما الآخر وقال ابو البقا يكون هذه الجملة حالا من الضمير المجرور
في بعدهم ولا يجوز لانه حال مما جر بالاضافة وليس له محل اعراب من رفع او نصب وان عنى من الضمير
المستقر في الجار والمجرور النائب عن العامل امكن وقال ابو البقا ايضا ويجوز ان يكون مستانفا
وكذلك جاءتهم واجاز الزمخشري والجملة من المبتدا والخبر وقعت اعتراضا انتهى وليس باعتراض
لانها لم تقع بين جزئين احدهما يطلب الآخر والضمير في جاءتهم عائد على الذين من قبلكم والجملة مفسرة
للنبا والظاهر ان الايدي هي الجوارح وان الضمير في ايديهم وفي افواههم عائدان على الذين جاءتهم
الرسل قال ابن مسعود وابن زيد اي جعلوا ايدي انفسهم في افواه انفسهم ليعضوها غيظا
مما جاءت به الرسل وقال [illegible] عضوا عليكم الانامل من الغيظ بسبب الغيظ مشهور ومن
[illegible] وقال الشاعر

قد افنى انامله ازمه ... واضحى يعض على الوظيف

قال آخر

لو ان سلمى ابصرت تخددي ... ودقة في عظم ساقي ويدي

وبعد اهلي وجفاء عودي ... عضت من الوجد باطراف اليد

قال ابن عباس لما سمعوا كتاب الله عجبوا ورجعوا بايديهم الى افواههم وقال ابو صالح لما قال لهم رسوله
اني رسول الله اليكم اشاروا باصابعهم الى افواههم ان اسكت تكذيبا له وردا
لقوله واستبشاعا لما جاء به وقيل ردوا ايديهم في افواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك فوضع
يده على فيه وقيل اشاروا بايديهم الى السنتهم وما نطقت به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي
هذا جوابكم ليس عندنا غيره اياسا لهم من التصديق وقيل الضميران عائدان على الرسل قال مقاتل
اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواه الرسل ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم وقال الحسن وغيره
جعلوا ايديهم في افواه الرسل ردا لقولهم وهذا اشنع في الرد واذهب في الاستطالة على الرسل
والنيل منهم فعلى هذا الضمير في ايديهم عائد على الكفار وفي افواههم عائد على الرسل وقيل المراد
بالايدي هنا النعم جمع يد المراد بها النعمة اي ردوا نعم الانبيا التي هي اجل النعم من مواعظهم ونصائحهم

وما

80

وما اوحي اليهم من الشرائع والآيات في افواه الانبياء لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها
في افواههم ورجعوها الى حيث جاءت منه على طريق المثل وقيل الضمير في افواههم على هذا القول عائد
على الكفار وفي بمعنى الباء بافواههم والمعنى كذبوهم بافواههم وفي بمعنى الباء يقال جلست في البيت وبالبيت
وقال الفرا قد وجدنا من العرب من يجعل في موضع الباء فيقول ادخلك الله بالجنة وفي الجنة وانشد

وارغب فيها عن لقيط ورهطه ... ولكنني عن سنبس لست ارغب

يريد ارغب بها وقال ابو عبيدة هو ضرب مثل اي لم يؤمنوا ولم يجيبوا والعرب تقول للرجل اذا
سكت عن الجواب وامسك رد يده في فيه وقاله الاخفش ايضا وقال القتبي لم نسمع احدا من
العرب يقول رد يده في فيه اذا ترك ما امر به انتهى ومن سمع حجة على من لم يسمع وقد نقله ابو عبيدة
والاخفش وانه ذلك عن العرب فعلى ما قاله ابو عبيدة يكون ذلك من مجاز التمثيل كان الممسك
عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه وقد رد الطبري قول ابي عبيدة وقال انهم قد اجابوا
بالتكذيب لانهم قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به ولا يرد ما قاله الطبري لانه يريد ابو عبيدة انهم
امسكوا وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يقتضيه مجي الرسل بالبينات وهو الاعتراف بالآيات
والتصديق للرسل قال ابن عطية ويحتمل ان يتجوز في لفظ الايدي اي انهم ردوا قوتهم ومدافعتهم
ومكافحتهم فيما قالوا بافواههم من التكذيب فكان المعنى ردوا جميع مدافعتهم في افواههم اي في اقوالهم
وعبر عن جميع المدافعة بالايدي اذ الايدي موضع اشد المدافعة والمرادة اي بادروا اولا
الى الكفر ونفوا التكذيب المحض ثم احتجوا بانهم في شك ونفوا التردد كانهم نظروا بعض نظر
اقتضى ان سكتوا عن التكذيب المحض الى التردد وهما قولان من طائفتين طائفة بادرت
بالتكذيب والكفر وطائفة شكت والشك في مثل ما جاءت به الرسل كفر او من طائفة ما
بدءوا [illegible] في الشك [illegible] والمعنى مما تدعوننا
اليه من الايمان بالله ومريب صفة توكيدية ودخلت همزة الاستفهام التي معناها الانكار
على الظرف الذي هو خبر عن المبتدا لان الكلام ليس في الشك انما هو في المشكوك فيه وانه
لا يحتمل الشك لظهور الادلة وشهادتها عليه وهو [illegible] مضاف [illegible] الهية الله وقيل في
وحدانيته ثم نبههم على الوصف الذي يقتضي ان لا يقع فيه شك البتة وهو كونه منشي العالم
ومخترعه فقال فاطر السموات والارض [illegible] صفة لله ولا يجوز الفصل بين الموصوف وصفته
بهذا المبتدا فيجوز ان [illegible] في الحسنة [illegible]

وقرا زيد بن علي فاطر نصبا على المدح ولما ذكر انه موجد العالم ونبه على الوصف الذي لا ينبغي ان
يكون معه فيه شك ذكر ما هو عليه من اللطف بهم والاحسان اليهم فقال يدعوكم ليغفر اي يدعوكم
الى الايمان كما قال اذ تدعون الى الايمان او يدعوكم لاجل المغفرة كقوله دعوته لتغفر لهم وقال الشاعر

دعوت لما نابني مسورا ... فلبى فلبي يدي مسور

ومن ذنوبكم ذهب ابو عبيدة والاخفش الى زيادة من اي ليغفر لكم ذنوبكم وجمهور البصريين لا يجيز
زيادتها في الواجب ولا اذا جرت المعرفة والتبعيض يصح فيها اذ المغفور هو ما بينهم وبين الله
تعالى لا ما بينهم وبين العباد من المظالم ونطرق اخر بعضهم التبعيض وهو ان الاسلام يجب ما قبله
وسقى ما بعده فبعض الايمان من الذنوب مسكوتا عنه فهو في المشيئة والوعد انما هو بغفران
ما تقدم لا بغفران ما ياتي من ذنوبكم وفي المومنين ذنوبكم وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين
ولئلا تستوي بين الفريقين تعالى وتقال انما هذا الفرق في الخطاب والمعنى مشترك اذ الكافر
اذا امن والمومن اذا تاب مشتركان في الغفران وما تخيلت فيه مغفرة بعض الذنوب في الكافر
الذي امن والمومن اذا تاب مشتركان في الغفران وما تخيلت فيه مغفرة بعض الذنوب في الكافر
الذي امن هو موجود في المومن الذي تاب وقال ابو عبد الله الرازي اما قول صاحب الكشاف
المراد تمييز خطاب المومن من خطاب الكافر فهو من باب ان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة
الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا ويوخركم الى اجل مسمى الى وقت قد
سماه وبين مقداره ان اسلمتم والا عاجلكم بالهلاك قبل ذلك الوقت انتهى وهذا بنا على القول
بالاجلين وهو مذهب المعتزلة وتقدم الكلام في طرف من هذا في سورة الاعراف في قوله
ولكل امة اجل وفي هذا ويوخركم الى اجل مسمى قبل الموت فلا يعاجلكم بالعذاب ان انتم
اي ما انتم الا بشر مثلنا لا فضل بيننا وبينكم ولا فضل لكم علينا فلم تختصون بالنبوة دوننا قال
الزمخشري ولو ارسل الله الى البشر رسلا لجعلهم من جنس افضل منهم وهم الملائكة على من سواهم وقال
ابن عطية في قولهم استبعاد بعثة البشر وقال بعض الناس يحتمل ارادوا احالته وذهبوا مذهب
البراهمة او من يقول من الفلاسفة ان الاجناس لا يقع فيها هذا التباين وظاهر كلامهم لا يعطي
انهم احالوا ويدل على ما ذكرت انهم طلبوا منهم حجة ويحتمل ان طلبهم منهم السلطان انما هو على
جهة التعجيز اي بعثكم محال والا فاتوا بسلطان مبين اي انكم لا تفعلون ذلك ابدا فيقوى
هذا الاحتمال بحالهم الى مذهب الفلاسفة اهـ والذي يظهر ان طلبهم السلطان المبين وقد

اتتهم

اتتهم الرسل بالبينات انما هو على سبيل التعنت والاقتراح والا فما اتوا به من الدلائل والايات
كاف لمن استبصر ولكنهم قلدوا اباهم فيما كانوا عليه من الضلال الا ترى انهم لما ذكروا انهم ما انتم
الا بشر تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباونا اي ليس مقصودكم الا ان نكون لكم تبعا ونترك ما
نشانا عليه من دين ابائنا وقرا طلحة ان تصدونا بتشديد النون جعل ان هي المخففة من الثقيلة
وقدر فصلا بينها وبين الفعل وكان الاصل انه تصدوننا فادغم نون الرفع في الضمير والاولى
ان تكون ان الناصبة التي تنصب المضارع لكنه هنا لم تعملها بل الغاها كما الغاها من قرا لمن اراد
ان يتم الرضاعة برفع يتم حملا على ما المصدرية اختها **قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر** مثلكم ولكن الله
يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون
وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وقال
الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض
من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى
من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ
سلموا لهم في انهم بشر مثلهم في البشرية وحدها واما ما سوى ذلك من الاوصاف التي اختصوا بها فلم يذكروها
مثلهم ولم يذكروا ما هم عليه من الوصف الذي تميزوا به تواضعا منهم ونسبة ذلك الى الله ولم يصرحوا
بمن الله عليهم وحدهم ولكن ابرزوا ذلك في عموم من يشاء تمييزه ومعنى باذن الله بمشيئته وارادته
اي الاتيان بالاية التي اقترحتموها ليس لنا الاتيان بها ولا استطاعتها ولكن ذلك بمشيئة الله وما كان لنا
وانما ذلك امر متعلق بالمشيئة وفليتوكل امر منهم للمومنين بالتوكل وقصدوا به انفسهم قصدا
اوليا وامروها به كانهم قالوا ومن حقنا ان نتوكل على الله في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم وما
يجري علينا منكم من الاذى الا ترى الى قولهم وما لنا الا نتوكل على الله معناه واي عذر لنا في ان لا نتوكل
على الله وقد هدانا اي وقد فعل بنا ما يوجب توكلنا عليه وهو التوفيق لهداية كل واحد منا سبيله
الذي يجب عليه سلوكه في الدين والامر الاول وهو قوله فليتوكل المومنون لاستحداث التوكل
والثاني للثبات على ما استحدثوا من توكلهم ولنصبرن جواب قسم ويدل على ما سبق ما يجب فيه
الصبر وهو الاذى وما مصدرية ويجوز ان تكون بمعنى الذي والضمير محذوف اي ما اذيتمونا
وكان اصله به فهل حذف به او اتسع فوصل الفعل الى الضمير وقرا الحسن بكسر لام الامر
في ليتوكل وهو الاصل واو لتعودن لاحد الامرين اقسموا على انه لا بد من اخراجهم او عودهم في ملتهم كانهم

قلوا لملتنا لتعودن فاذن وتعدبرا وهنا بمعنى حتى او بمعنى الا ان قول من اسقع النظرية ما بعدها
لانه لا يصح تركيب حتى ولا تركيب الا ان مع قوله لتعودن بخلاف قوله لنخرجنك او لتعودن حتى والعود
هنا بمعنى الا ان قول من اسقع النظرية ما بعدها لانه لا يصح تركيب حتى ولا تركيب الا ان مع قوله لتعودن
بخلاف قوله لنخرجنك او لتعودن حتى والعود هنا بمعنى الصيرورة او يكون خطابا للرسل ومن امن بهم وغلب
حكم من امن بهم وعلى حكم من منهم لانهم كانوا قبل ذلك في ملتهم فيصح انما لتعودن على المفهوم منها او لانه
سبق كونهم كانوا في ملتهم قط او يكون المعنى في عودهم الى ملتهم سكوتهم وكونهم اغفالا عنهم لا يطالبونهم
بالايمان بالله وما جاءت به الرسل وقرا ابو حيوة ليهلكن الظالمين وليسكننكم بالياء اعتبارا لقوله
فاوحى اليهم ربهم اذ لفظه لفظ الغائب وحكوا ليسكننكم بعض الخطاب لتشريفهم بالخطاب ولم يات
بعض العقبة كان قوله فاوحى اليهم ربهم ولما اقسموا على اخراج الرسل او العود في ملتهم اقسم تعالى
على اهلاكهم والخراج اعظم من الاهلاك بحيث لا يكون لهم عود اليها ابدا وعلى اسكان الرسل ومن امن
بهم وذرياتهم ارضهم اولئك لمقسمين على اخراج الرسل قال ابن عطية وخص الظالمين من الذين كفروا اذ
جائز ان يؤمن من الكفرة الذين قالوا المقالة ناس فانما توعد بالهلاك من خلص للظلم وقال الزمخشري اراد
بالظالمين المشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والاسلام بركة الى ان يورث الارض الا مما
امن بهم بعد اهلاك الظالمين كقوله تعالى والعاقبة للمتقين ومقام محتمل المصدر والمكان فقال
الفراء مقامي مصدر اضيف الى الفاعل اى قيامي عليه بالحفظ لاعماله ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم
على كل نفس بما كسبت وقال الزجاج موقفه بين يدي الحساب وهو موقف الله الذي يقف فيه عباده
يوم القيامة كقوله ولمن خاف مقام ربه او على اقحام المقام اى لمن خافني والظاهر ان الضمير في
واستفتحوا عائد على الانبياء اى استنصروا الله طلبوا منه القضاء بينهم واستفتاح الرسل في
القران كثير كقول نوح فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني وقول لوط رب نجني واهلي مما يعملون وقول شعيب
ربنا افتح بيننا وقول موسى ربنا انك اتيت فرعون الاية وقال ابن زيد الضمير عائد على الكفار اى استفتح
الكفار على نحو ما قالت قريش عجل لنا قطنا وقول ابي جهل اللهم اقطعنا للرحم واتانا بما لا نعرف فاحنه الغداة
وكانهم لما قوي تكذيبهم واذاهم ولم يعاجلوا بالعقوبة ظنوا انما جاءوا به باطل فاستفتحوا على سبيل
التهكم والاستهزاء كقول قوم نوح فاتنا بما تعدنا وقوم شعيب فاسقط علينا كسفا وعاد وما يحكى
لعذبين وبعض قريش فامطر علينا حجارة وقيل الضمير عائد على الفريقين الانبياء ومكذبيهم لانهم كانوا
كلهم سالوا ان ينصر المحق ويبطل الباطل ويقوي عود الضمير على الرسل خاصة قراءة ابن عباس ومجاهد

وابن

وابن محيصن واستفتحوا بكسر التاء امرا للرسل معطوفا على ليهلكن اى اوحى اليهم ربهم لنهلكن وقال لهم
استفتحوا اى اطلبوا النصر وسلوه من ربكم وقال الزمخشري ويحتمل ان يكون اهل مكة قد استفتحوا اى استمطروا
الفتح المطر في سني القحط التي سلط عليهم بدعوة الرسول فلم يسقوا فذكر سبحانه ذلك وانه خيب رجا
كل جبار عنيد وانه يسقى في جهنم بدل سقياه ماء اخر وهو صديد اهل النار واستفتحوا على هذا التفسير
كلام مستانف منقطع عن حديث الرسل واممهم انتهى وخاب معطوف على محذوف تقديره فنصروا وظفروا
وخاب كل جبار عنيد وهم قوم الرسل وتقدم شرح جبار والعنيد المعاند كالخليط بمعنى المخالط وعلى قول
من جعل الضمير عائدا على الكفار كان وخاب عطفا على واستفتحوا ومن ورائه قال ابو عبيدة وابن الانباري
اى من بعده وقال

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب

وقال ابو عبيدة ايضا وقطرب والطبري وجماعة ومن ورائه اى ومن امامه وهو معنى قول الزمخشري
من بين يديه وانشد

عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

وهذا وصف حاله في الدنيا لانه مرصد لجهنم وكانها بين يديه وهو على شفيرها او وصف حاله في الاخرة
حين يبعث ويوقف وقال

اترجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورائيا

وقال اخر

اليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

ووراء من الاضداد قاله ابو عبيدة والازهري وقيل ليس من الاضداد وقال ثعلب اسم لما توارى عنك سواء
كان امامك ام خلفك وقد يعني من خلفه اى في طلبه كما تقول الامر من ورائك اى سوف ياتيك ويسقى
معطوف على محذوف تقديره يلقى فيها ويسقى او معطوف على العامل في من ورائه اذ هو واقع موقع الصفة
وارتفاع جهنم به على الفاعلية والظاهر ان حقيقة الماء وصديد قال ابن عطية فهو نعت لماء كما تقول
هذا خاتم حديد وليس بماء ولكنه لما كان بدل الماء في العرف عندنا اطلق عليه ماء وقيل هو نعت
على اسقاط اداة التشبيه كما تقول مررت برجل اسد التقدير مثل صديد فعلى قول ابن عطية هو
نفس الصديد وليس بماء حقيقة وعلى هذا القول لا يكون صديد عطف بيان لما قاله ويسقى من ماء فابهمه
ابهاما ثم بينه بقوله صديد انتهى والبصريون لا يجيزون عطف البيان في النكرات واجازه الكوفيون

وسعيه الفارسي فاعرب زيتونة عطف بيان لشجرة مباركة فعلى راى البصريين لا يجوز ان يكون قوله هو
نعت لما قال مجاهد وقتادة والضحاك هو ما يسيل من احساد اهل النار وقال محمد بن كعب والربيع هو
غساله اهل النار في النار وهو ما يسيل من فروج الزناة والزواني صديد بمعنى مصدود عنه اي لكراهته
يصد عنه فيكون ماخوذا من الصد وذكر ابن المبارك من حديث ابي امامة عن الرسول قال في قوله ويسقى
من ماء صديد يتجرعه قال يقرب منه فيكرهه فاذا ادني منه شوى وجهه ووقعت فروة راسه واذا شرب
قطع امعاءه حتى يخرج من دبره يتجرعه يتكلف جرعه ولا يكاد اي ولا يقارب ان يسيغه فكيف يكون
الاساغة والظاهر هنا اسيغ مقابل اساغة اياه واذا انتفت انتفت الاساغة فيكون كقوله
لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها والحديث جاء بانه يشربه فاصح الحديث كان المعنى
ولا يكاد يسيغه قبل ان يشربه ثم يشربه كما جاء فذبحوها وما كادوا يفعلون اي وما كادوا يفعلون
قبل الذبح وتجرع تفعل ويحتمل هنا وجوها ان يكون للمطاوعة اي جرعه فتجرع كقوله علمته فتعلم وان
يكون للتكلف كقولك تحلم وان يكون لمواصلة العمل في مهلة نحو تفهم اي ياخذ شيئا فشيئا وان يكون
موافقا للمجرد اي جرعه كما تقول عدا الشيء وتعداه ويتجرعه صفة لما قبله او حال من ضمير يسقى
او استئناف ويأتيه الموت اي اسبابه والظاهر ان قوله من كل مكان معناه من الجهات
الست وذلك فظيع لما يصيبه من الآلام وقال ابراهيم التيمي من كل مكان من جسده حتى اطراف من
شعره وقيل حتى من ابهام رجله والظاهر ان هذا في الآخرة وقال الاخفش اراد البلايا التي
تصيب الكافر في الدنيا سماها موتا وهذا بعيد لان سياق الكلام يدل على ان هذا من احوال
الكافر في جهنم وقوله وما هو بميت لتطاول شدائد الموت وامتداد سكراته ومن ورائه الخلاف
في ورائه كالخلاف في من ورائه جهنم وقال الزمخشري ومن ورائه عذاب غليظ اي في كل وقت يستقبله
يتلقى عذابا اشد مما قبله واغلظ وعن الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد انتهى
وقيل الضمير راجع الى الله وهذا يعود على العذاب المتقدم لا على كل جبار والرماد معروف وقال ابن
عيسى هو جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع على رمد في الكثرة وارمدة في القلة وشذ جمعه
على افعلاء قالوا ارمداء ورماد رمدد اذا صار هباء ارق ما يكون الجزع عدم احتمال الشدة وهو
نقيض الصبر قال

جزعت ولم اجزع من البين مجزعا   وعزيت قلبا بالكواعب مولعا

المرح العنت قال

فلم

فلا تجزعوا اني لكم غير مصرخ   وليس لكم عندي غناء ولا نصر

والصارخ المستغيث صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخة قال سلامة بن جندل

كنا اذا ما اتانا صارخ فزع   كان الصراخ له قرع الظنابيب

واصطرخ بمعنى صرخ وتصرخ تكلف الصراخ واستصرخ استغاث يقال استصرخني فاصرخته والصريخ
مصدر كالبريح ويوصف به المغيث والمستغيث من الاضداد الفرع الغصن من الشجرة ويطلق
على ما يولد من الشيء والفرع الشعر ويقال رجل افرع وامراة فرعاء لمن كثر شعره قال

وفرع يغشى المتن اسود فاحم

اجتث الشيء اقتلعه وجث الشيء قلعه والجثة شخص الانسان قاعدا ونائما وقال لقيط الايادي

هو الجلاء الذي يجتث اصلكم   فمن راى مثل ذا اتى ومن سمعا

البوار الهلاك قال

فلم ار مثلهم ابطال حرب   غداة الحرب اذ خيف البوار

مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على
شيء ذلك هو الضلال البعيد **ف** ارتفاع مثل على الابتداء وخبره محذوف تقديره فيما يتلى
عليكم او يقص عليكم المثل مستعار للصفة التي فيها غرابة واعمالهم كرماد جملة مستانفة على تقدير سؤال
كانه قيل كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد كما تقول صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول وقال ابن
عطية ومذهب الكسائي والفراء انه على الغاء مثل وان المعنى الذين كفروا اعمالهم كرماد وقيل
الخبر مثل ورفع على الابتداء اعمالهم على انه بدل من مثل بدل اشتمال كما قال

ما للجمال مشيها وئيدا   اجندلا يحملن ام حديدا

وكرماد الخبر وقال الزمخشري او يكون اعمالهم بدلا من مثل الذين كفروا على تقدير مثل اعمالهم وكرماد
الخبر وقال ابن عطية وقيل هو ابتداء واعمالهم ابتداء ثان وكرماد خبر للثاني والجملة خبر الاول وهذا
عندي ارجح الاقوال وكانك قلت المتحصل مثالا في النفس للذين كفروا هذه الجملة المذكورة وهي
اعمالهم في فسادها وقت الحاجة وتلاشيها كالرماد الذي تذروه الريح وتفرقه بشدتها حتى لا يبقى له
اثر ولا يجتمع منه شيء انتهى وهذا القول الذي رجحه ابن عطية قاله الحوفي وهو لا يجوز لان الجملة الواقعة
خبرا عن المبتدا الاول الذي ليس عارية من رابط يعود على المبتدا وليست نفس المبتدا في المعنى
فلا يحتاج الى رابط واعمال الكفرة المكارم التي كانت لهم من صلة الارحام وعتق الرقاب وفدا الاسا

رى

وعقر الابل للاضياف واغاثة الملهوفين والاحسان وغير ذلك شبهها في حبوطها وذهابها
هبا منثورا لبنائها على غير اساس من معرفة الله والايمان به وكونها لوجهه برماد
طيرته الريح العاصف وقرأ نافع وابو جعفر الرياح على الجمع والجمهور على الافراد ووصف اليوم
بقوله عاصف وان كان من صفة الريح على سبيل المجاز كما قالوا يوم ماطر وليله نائم وقال الهروي
التقدير في يوم عاصف الريح فحذف لتقدم ذكرها كما قال
اذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف — يريد كاسف
الشمس وقيل عاصف من صفة الريح الا انه لما جاء بعد اليوم اتبع اعرابه كما قيل جحر ضب خرب
يعني انه خفض على الجوار وقرأ ابن ابي اسحق وابراهيم بن ابي بكر عن الحسن في يوم عاصف
على اضافة اليوم لعاصف وهو على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه تقديره في يوم ريح عاصف
ويحتمل ان يكون من اضافة الموصوف الى الصفة فيجوز ان تكون هذه الصفة القراءة منه لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من اعمالهم على
شيء اي لا يرون له اثرا من ثواب كما لا يقدر من الرماد المطير بالريح على شيء وقيل لا يقدرون مما
كسبوا وهو على حذف مضاف في الصحيح عن عائشة قالت يا رسول الله ابن جدعان كان في الجاهلية
يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذلك نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين
وفي الصحيح ايضا ان الكافر يطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله منها ذلك اشارة الى كونهم بهذه الحال
على مثل هذا الغرر والعمل الذي يحسبون صاحبه والبعيد عن طريق النجاة او البعيد عن الحق او الثواب
وقال ابن عطية لما كان هذا الحال ما كسبوا على شيء من النفع في الضلال
والحائر في التقدم والتأخر والمعنى واحد **الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق**
ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين
استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا
اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص قرأ السلمي الم تر بسكون الراء ووجهه انه اجرى الوصل مجرى الوقف وموجه
اخر وهو ان من العرب من يقول في قولهم لم يقم ولو لم تر ما زيد كما حذفت الالف في لا ابالي فقال
لا ابال فلما دخل الجازم تخيل ان اللام هي اخر الكلمة فسكنت للجازم كما قالوا لم ابال ثم ابل يحملوا
اللام اخر الكلمة والرؤية هنا بمعنى العلم من رؤية القلب وقرأ الاخوان خالق اسم فاعل والارض
بالخفض وقرأ الباقون خلق فعلا ماضيا والارض بالنصب ومعنى بالحق قال الزمخشري بالحكمة والغرض

الصحيح والامر العظيم ولم يخلقها عبثا ولا شهوة وقال ابن عطية بالحق اي بالحق من جهة مصالح
عباده وانفاذ سابق قضائه وليدل عليه وعلى قدرته وقيل بقوله وكلامه وقيل بالحق حال اي محقا
والظاهر ان قوله ان يشأ يذهبكم خطاب عام للناس وعن ابن عباس خطاب للكفار وياتي بخلق جديد يحتمل
ان يكون المعنى ان يشأ يذهبكم بعد موتكم ايها الناس ويأت بناس اخرين من جنسكم ادميين ويحتمل
من غير جنسكم والاول قول الجمهور المفسرين وتقدم نحو من هذه الاحاديث للمفسرين في قوله في
النساء ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وبيان ذلك انه لا يحتمل الا الوجه الاول وما
ذلك اي وما ذهابكم والاتيان بخلق جديد بممتنع ولا متعذر عليه تعالى لانه تعالى هو القادر على ما
يشاء قال الزمخشري لانه قادر الذات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور فاذا خلص له الداعي
الى شيء واستغنى بالصارف يكون من غير توقف كتحريك اصبعك اذا دعاك اليه داع ولم يعترض
من دونه صارف انتهى وفيه دسيسة الاعتزال لقوله قادر الذات لانهم يسمون العادية
ويسمون القدرة ولتسميته فعله تعالى بفعل العبد في قوله كتحريك اصبعك وعندنا ان تحريك اصبعنا
ليس الا بقدرة الله وان ما ينسب الينا من القدرة ليس مؤثرا في ايجاد شيء وقال الزمخشري ايضا
وهذه الاية بيان لابعادهم في الضلال وعظم خطئهم في الكفر بالله لوضوح اياته الشاهدة
له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وانه هو الحقيق بان يعبد ويخاف عقابه ويرجى ثوابه
في دار الجزاء انتهى وبرزوا اي ظهروا من قبورهم للجزاء الله وحسابه وقال الزمخشري ومعنى بروزهم
لله والله تعالى لا يتوارى عنه شيء حتى يبرز انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش
ويظنون ان ذلك خاف على الله فاذا كان يوم القيامة انكشفوا عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى
عليه خافية وقال ابن عطية وبرزوا معناه صاروا بالبراز وهي الارض المتسعة فاستعير ذلك
لجمع يوم القيامة وقال ابو عبد الله الرازي يا اهل الحكمة ان النفس اذا فارقت الجسد وكانه زال
الغطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى انتهى وهذا
الرجل كثيرا ما يورد كلام الفلاسفة وهم مباينون لاهل الشرائع في تفسير كلام الله تعالى
المنزل بلغة العرب والعرب لا تفهم شيئا من معاني اهل الفلسفة فتفسيرهم كاللغز والاحاجي
وتسميتهم هذا الرجل حكماء وهم من اجل الكفر بالله وبانبيائه والصحيح وبرزوا عائد على الخلق
المحاسبين وعبر بلفظ الماضي لصدق المخبر به فكانه وقع وقرأ زيد بن علي وبرزوا مبنيا للمفعول
مشددا والمراد بالضعفاء الاتباع والعوام وكتب بواو في المصحف قبل الهمزة على لفظ من يفخم الالف

فبدا المعنى فيمثلها الى الواو وفيه علموا انه استرابك وَالذين استكبروا هم روساهم وقادتهم استغووا
الضعفا واستتبعوهم واستكبروا بكوا والهوهم لعظم انفسهم او استكبروا عن اتباع الرسل
عليهم السلام وسماعهم تبعا يحتمل ان يكون اسم جمع لتابع كخادم وخدم وغايب وغيب ويحتمل ان تكون مصدرا
كقوم عدل ورضى فهل انتم مغنون عنا استفهام معناه التوبيخ لهم والتقريع وقد علموا انهم لن
يغنوا والمعنى انا اذا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال كما امرتمونا وما اغنيتم عنا شيا وكذلك
جا جوابهم لو هدانا الله لهديناكم اجابوا لذلك على سبيل الاعتذار والحيلة ورد الهداية الى الله تعالى
وهو كلام حق في نفسه وقال الزمخشري من الاولى للتبيين والثانية للتبعيض كانه
قيل هل انتم مغنون عنا بعض الشي الذي هو عذاب الله ويجوز ان تكونا للتبعيض معا بمعنى هل انتم
مغنون عنا بعض شي هو بعض عذاب الله اي بعض بعض عذاب الله انتهى وهذان الوجهان اللذان
وجههما الزمخشري في من في الكلمتين يقتضي اولهما التقديم في قوله من شي على قوله من عذاب الله
لانه جعل من شي هو المبين بقوله من عذاب الله ومن التبيينية تتقدم عليها ما تبينه ولا تتاخر
والوجه الثاني وهو بعض شي هو بعض العذاب يقتضي ان تكون بدلا فتكون بدل عام من خاص
لان من شي اعم من قوله من عذاب الله وان عنى بشي شيا من العذاب فيكون المعنى الى ما قدره هو
بعض بعض عذاب الله وهذا لا يقال لان بعضيه الشي مطلقه ولا يكون لها بعض في نص الحروف
وابو البقا على انه من في قوله من شي زايدة قال الحوفي من عذاب الله متعلق بمغنون ومن
من شي لاستغراق الجنس زايدة للتوكيد وقال ابو البقا ومن زايدة في شي كاينا من عذاب الله
ويكون محمولا على المعنى تقديره هل تمنعون عنا شيا ويجوز ان يكون شيا واقعا موقع المصدر
اي غنا فيكون من عذاب الله متعلقا بمغنون انتهى وتسويغ الزيادة كون الخبر في سياق
الاستفهام فكان الاستفهام دخل عليه وباشره وصارت الزيادة هنا كالزيادة في [illegible] فهل
مغنون وقال الزمخشري اجابوهم معتذرين عما كان منهم اليهم بان الله لو هداهم الى الايمان
لهدوهم ولم يضلوهم اما موركين الذنب في ضلالهم واضلالهم على الله كما حكى الله عنهم وقالوا لو شا الله
ما اشركنا ولا اباونا لو شا الله ما عبدنا من دونه من شي يقولون ذلك في الاخرة كما كانوا يقولونه
في الدنيا ويدل عليه قوله حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون
انهم على شي انتهى وحكى ابو عبد الله الرازي عن الزمخشري انهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل
عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله قال ابو عبد الله واعلم ان المعتزلة لا يجوز صدور

الكذب

الكذب على اهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه وقال الزمخشري
ايضا ويجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى
الايمان قال ابو عبد الله الرازي وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل
هدى على اللطف لان ذلك قد فعله الله وقيل لو خلصنا الله من العذاب الى طريق الجنة لهديناكم وقال
الزمخشري في تسليط هذا القول لو هدانا الله الى طريق الجنة لهديناكم اي لاغنينا عنكم وسلكنا
بكم طريق النجاة كما سلكنا بكم سبيل الهلكة انتهى وقيل ويدل على ان المراد بالهدى الهدى الى طريق
الجنة انه هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد وقال ابن عباس لو ارشدنا الله لار شدناكم
والظاهر ان قوله سوا علينا اجزعنا ام صبرنا الى اخره داخل تحت قول المستكبرين وجا متجانبا بلا واو عطف
كان كل جملة انشئت مستقلة عن معطوفه وان كانت مرتبا بعضها ببعض من جهة المعنى لان
سوالهم هل انتم مغنون عنا انما كان لجزعهم مما هم فيه فقالوا لهم ذلك سووا بينهم وبينهم في ذلك اجتماعهم
في عقاب الضلالة التي كانوا مجتمعين فيها يقولون ما هذا الجزع والتوبيخ ولا فايدة في الجزع كما لا فا يدة
في الصبر او لما قالوا لو هدانا الله اتبعوا ذلك بالاقناط من النجاة فقالوا ما لنا من محيص اي منجا ومهرب
جزعنا ام صبرنا وقيل سوا علينا من كلام الضعفا والذين استكبروا المعنى لو اجمعنا سوا علينا اجزعنا
عن حالهم ويعدم الكلام في مثل هذه التسوية في اول البقرة والظاهر ان هذه المحاورة بين الروسا و
الضعفا هي في موضع العرض وقيل البروز بين يدي الله وعن محمد بن كعب وابن زيد ان قولهم سوا
علينا اجزعنا ام صبرنا يعني هم في النار خمس مائة عام وبعد جزعهم مثلها **وقال الشيطان لما**
قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من
قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم **ن** مناسبة هذه لما قبلها انه لما ذكر محاورة الاتباع لروسايهم
الكفرة ذكر محاورة الشيطان واتباعه من الانس وذلك لاشتراك الروسا والشيطان في التلبس
بالاضلال والشيطان هنا ابليس وهو راس الشياطين وفي خبر الشفاعة من حديث عقبة بن عامر
ان الكافرين يقولون وجد المومنون من يشفع لهم من يشفع لنا فيقولون ما هو غير ابليس هو الذي
اضلنا فياتونه فيقولون قد وجد المومنون من يشفع لهم فقم انت فاشفع لنا فانك قد اضللتنا فيقوم
فيثور من مجلسه انتن ريح شمه احد ويقولون عند ذلك ان الله وعدكم الاية وعن الحسن يقف ابليس
خطيبا في جهنم على منبر من نار يسمعه الخلائق جميعا فيقول ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم

يعني البعث والجنة والنار وثواب المطيع وعقاب العاصي فصدقكم وعدٌ ووعدتكم ان لا بعث ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فاخلفتكم ومعنى قضي الامر تعين قوم للجنة وقوم للنار وذلك كله في الموقف وعليه يدل حديث الشفاعة او بعد حصول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ويدل عليه ما ذكرناه عن الحسن وهو قول الجمهور وقيل معنى قضي الامر قطع وفرغ منه وهو الحساب وتصادق الفريقين على الحق بها ووعد الحق يحتمل ان يكون من اضافة الموصوف الى صفته اي الوعد الوعد الحق وان يكون الحق صفة الله اي وعده وان يكون الحق الشيء وهو البعث والجزاء على الاعمال اي فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم والا ان دعوتكم الظاهر انه استثناء منقطع لان دعاء الى الضلالة ووسوسته ليس من جنس السلطان وهو الحجة البينة وقيل اراد بالسلطان القهر والتسلط والقدرة اي ما اضطررتكم عليه ولا اكرهتكم بقوة مني بل عرضت عليكم شيئا فاتيتم عليه وقيل هو استثناء متصل لان القدرة على حمل الانسان على الشيء تارة يكون بالقهر من الجانب وذلك تارة يكون بتقوية الداعية في قلبه وذلك بالقاء الوسواس اليه فهذا نوع من انواع التسلط قيل وظاهر هذا الكلام يدل على ان الشيطان لا قدرة له على صرع الانسان وتعويج اعضائه وجوارحه وازالة عقله فلا تلوموني فيه فلا تلوموني بالمامة على العصيه وهو النعات يرددنا اسموعي في الضلال ولوموا انفسكم في سوء نظركم واستجابتكم لدعائي من غير بينة ولا حجة وقال الزمخشري يدل لوموا انفسكم حيث اغتررتم واطعتموني اذ دعوتكم وما اطعتم ربكم اذ دعاكم وهذا دليل على ان الانسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة ويحصلها لنفسه وليس من الله الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان الامر كما زعم المجبرة لقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قد قضى عليكم الكفر واجبركم عليه انتهى وهو على طريقة الاعتزال ما انا بمصرخكم قال ابن عباس بنافعكم وقال ابن جبير بمغنيكم وقال الربيع بمنجيكم وقال ابن مجاهد بمعينكم وكلها اقوال متقاربة وقرا يحيى بن وثاب والاعمش وحمزة بمصرخي بكسر الياء وطعن كثير من النحاة في هذه القراءة قال الفراء لعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في بمصرخي خافضة للفظ كله والياء للمتكلم خارجة من ذلك وقال ابو عبيد نراهم غلطوا ان الياء تكسر ما بعدها وقال الاخفش ما سمعت هذا من احد من العرب ولا من احد من النحويين وقال الزجاج هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مردودة ولا وجه لها الا وجه ضعيف وقال النحاس صار هذا اجماعا ولا يجوز ان يحمل كتاب الله على الشذوذ وقال الزمخشري هي ضعيفة واستشهدوا لها ببيت مجهول

قال لها هل لك يا تا فيّ قالت له ما انت بالمرضيّ

واستشهدوا

وكانه

وكانه قدر ياء الاضافة ساكنة وقبلها ياء ساكنة فحركها بالكسر لما عليه اصل التقاء الساكنين ولكنه غير صحيح لان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها الف في نحو عصاي فما بالها وقبلها ياء فان قلت جرت الياء الاولى مجرى الحرف الصحيح لاجل الادغام فكانها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل قلت هذا قياس حسن ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل اليه القياسات انتهى اما قوله واستشهدوا لها ببيت مجهول فقد ذكر غيره انه للاغلب العجلي وهي لغة باقية في افواه كثير من الناس الى اليوم يقول القائل ما في افعل كذا بكسر الياء واما التقدير الذي قال فهو توجيه الفراء ذكره عنه الزجاج واما قوله في غضون كلامه حيث قبلها الف فلا اعلم حيث جاء قبل الياء المصدر بالظرف نحو وصدر بحيث امام عمرو وبكر فيحتاج هذا التركيب الى سماع واما قوله لان ياء الاضافة الى اخره فقد روي سكون الياء بعد الالف وقرا بذلك القراء نحو محياي ومماتي ومن ذكرنا من ائمة الخلف فلا نحو نحن ان نقال فيها انها خطا او قبيحة او رديئة وقد نقل جماعة من اهل اللغة انها لغة لكنه قل استعمالها ونص قطرب على انها لغة في بني يربوع وقال القسم ابن معن وهو من رؤساء النحويين الكوفيين هي صواب وسال حسين الجعفي ابا عمرو بن العلاء وذكر تلحين اهل النحو فقال هي جائزة وقال ايضا لا تبال الى اسفل حركتها او الى فوق وعنه انه قال هي بالخفض حسنة وعنه ايضا انه قال هي جائزة وليست عند الاعراب بذلك ولا التفات الى انكار ابي حاتم على ابي عمرو تحسينها فابو عمرو امام لغة وامام نحو وامام قراءة وعربي صريح وقد اجازها وحسنها وقد رووا بيت النابغة

على لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

بخفض الياء من على وما قوله بما اشركتون اي كفرت اليوم باشراككم اياي من قبل هذا اليوم اي في الدنيا كقوله انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وقال ويوم القيامة يكفرون بشرككم ومثل موصوله بمعنى الذي نحو المعنى كفرت بالصنم الذي اشركتمونيه نحو في العابد وقيل من قبل يتعلق بكفر وما بمعنى الذي اي كفرت من قبل حين ابيت السجود لادم بالذي اشركتمونيه وهو الله عز وجل يقول اشركتني تمثيلا ذا ادخلته معه في الفعل وقلت شركت زيدا عمرا اي جعلته له شريكا الا ان في هذا القول اطلاق ما على الله تعالى وما الاصح فيها انها لا تنطلق على احاد من يعلم وقال الزمخشري نحو ما هذه نحو ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا انتهى ومن منع ذلك جعل سبحان علما على معنى التسبيح كما جعل برة علما للبر وما مصدرية ظرفية ويكون ذلك من ابليس اقرارا على نفسه بكفره

الا بعد اي خطيئتي من خطيئتكم فلا اصراخ عندي ان الظالمين لهم عذاب اليم الظاهر انه من تمام كلام
ابليس حكى الله عنه ما سيقوله في ذلك الوقت لكون سمعها السامعون على النظر في عاقبتهم والاستعداد
لما لابد منه وان يتصوروا في انفسهم ذلك المقام الذي يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ما
يخلصهم منه وينجيهم ويقول هو من كلام الخزنة يوم ذلك وقيل من كلام الله تعالى كلام ابي عمرو والدالة على
كلام هنا في السلطان والله الله نوقف عليه من نفيسي **وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات**
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام لما جمع الفريقين في قوله وبرزوا لله جميعا
وذكر شيئا من احوال الكفار ذكر ما آل اليه امر المؤمنين من ادخالهم الجنة وقرأ الجمهور وادخل ماضيا
مبنيا للمفعول وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وادخل بهمزة المتكلم مضارع ادخل اي وانا ادخل وعلى قراءة
الجمهور يحتمل ان يكون الفاعل الملائكة والظاهر تعلق باذن ربهم بادخل وقال الزمخشري فان قلت
فيم يتعلق باذن ربهم في القراءة الاخرى وقولك وادخلهم انا باذن ربهم كلام غير ملتئم قلت
الوجه في هذه القراءة ان يتعلق قوله باذن ربهم بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة
يحيونهم باذن ربهم انتهى فظاهر كلامه ان باذن ربهم معمول لقوله تحيتهم ولذلك قال يعني ان الملائكة
يحيونهم باذن ربهم وهذا لا يجوز لان فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدري والفعل
عليه وهو لا يجوز وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الرازي الحسن وادخل برفع اللام على
الاستقبال باخبار الله عن نفسه فيتصل بذلك باذن ربهم الطف لهم واحسن عليهم ويعقد
يتيسر تحيتهم فيها سلام في انا اليه من نفيس **الم تر كيف ضرب الله مثلا** كلمة طيبة كشجرة
طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون
ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين امنوا بالقول
الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء تقدم الكلام في
ضرب مع المثل في اوائل البقرة وكان ابن عطية ذكر هنا الكلام فيه هنا الالتفات المفسرين احد وامثا
تعديات فاعترف الحوفي المهدوي وابو البقاء مثلا مفعولا لضرب وكلمة بدل من مثلا وابن
هذا مفرع على ان ضرب مع المثل لا يتعدى الا الى مفعول واحد وقال ابن عطية واجاز الزمخشري
مثلا مفعولا لضرب وكلمة مفعول اول مفرع على ان ضرب مع المثل يتعدى الى مفعولين واحد
وقال ابن عطية واجاز الزمخشري وبه بدا ان تكون كلمة نصبا بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة
وهو معنى لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس

انتهى وفيه تلطف اضمار لا ضرورة تدعوا اليه وقرئ شاذا كلمة طيبة بالرفع قال ابو البقاء على الابتداء
وكشجرة خبره اي مثلها ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف والمقدر بنحو اي لمثل كلمة طيبة كشجرة
وكشجرة نعت لكلمة والكلمة الطيبة هي لا اله الا الله قاله ابن عباس او الايمان قاله مجاهد وابن جريج
او المؤمن نفسه قاله عطية العوفي والربيع او جميع طاعاته او القرآن قاله الاصم او دعوة الاسلام
قاله ابن بحر او الثناء على الله والتسبيح والتنزيه والشجرة الطيبة المؤمن قاله ابن عباس او جوزة الهند
قاله علي وابن عباس ايضا او النخلة وعليه اكثر المتأولين وهو قول ابن مسعود وابن عباس وانس
ومجاهد وعكرمة والضحاك وابن زيد وجاء ذلك ايضا من حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الآية فقال اتدرون ما هي فوقع في نفسي انها النخلة الحديث
وقال ابو العالية اتيت انس بن مالك بقنع عليه رطب فقال انس كل يا ابا العالية فانها
الشجرة الطيبة التي ذكرها الله في كتابه ثم قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بقناع بسر فتلا هذه
الآية وفي الترمذي من حديث انس نحو هذا وقال الزمخشري كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة
التين والعنب والرمان وغير ذلك انتهى ومن شبه الرسول المؤمن الذي يقرأ القرآن بالاترجة فلا
يبعد ان يشبه ايضا بشجرتها اصلها ثابت في الارض ضارب بعروقه فيها وقرأ انس بن مالك كشجرة طيبة
ثابت اصلها اجرت الصفة على الشجرة اصلك لفظا وان كانت في الحقيقة للسببي وقراءة الجماعة
فيها اسناد الثبوت الى السببي لفظا ومعنى وفيها حسن التقسيم اذ جاء اصلها ثابت وفرعها في السماء
يريد بالفرع اعلاها ورأسها وان كان المشبه به ذا فروع فيكون من باب الاكتفاء بلفظ الجنس
ومعنى في السماء جهة العلو والصعود لا المظلة وفي الحديث خلق الله آدم طوله في السماء ستون ذراعا
ولما شبهت الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة كانت الكلمة اصلها ثابت في قلوب اهل الايمان وما يصدر عنها
من الافعال الزكية والاعمال الصالحة هي فرعها يصعد الى السماء الى الله تعالى يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه وما يترتب على ذلك العمل وهو ثواب الله هو جناها ووصف هذه الشجرة باربعة
اوصاف الاول قوله طيبة لانها من المنبت والاصل في الشجرة ان تكون في الطعم قال

طيبوا الماء سهل ولهم تبين انه شيء في دخش

اي سائغة طيبة وثانيها رسوخ اصلها وذلك يدل على تمكنها وان الرياح لا تقصفها فهي بطيئة
الفناء وما كان كذلك حصل الفرح بوجدانه والثالث علو فرعها وذلك يدل على تمكن الشجرة ورسوخ
عروقها وعلى بعدها عن عفونات الارض وعلى صفائها من الشوائب الرابع دوام وجود ثمرها وحضورها

في كل الأوقات والحين في اللغة قطعة من الزمان قال

تبادرها الرامون من ... يطلّقه حينا وحينا تراجع

والمعنى يعطي جناها كل وقت وقّته الله له وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن الحين كل
سنة ولذلك قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والحكم وحماد وجماعة من الفقهاء من حلف ألا يفعل شيئا
حينا فإنه لا يفعله سنة واستشهدوا بهذه الآية وقيل ستة أشهر قاله علي وقال مجاهد
ستة أشهر من حين تطلع إلى حين تصرم وقال ابن المسيب الحين شهران لأن النخلة مدة إطعامها شهران
وقيل لا ينقطع ثمرها في كل شهر وقيل بكرة وعشية قاله ابن عباس والضحاك والربيع كل
حين أي كل غدوة وعشية ومتى أريد جناها وهذا على أنها شجرة في الجنة والتذكير لأجل
التفهيم والتصوير للمعاني المدركة بالعقل فمتى أبرزت مشبهة بالمحسوسات التي يدركها الحس
والخيال والوهم وانطبق المعقول على المحسوس حصل الفهم والوصول إلى المطلوب والكلمة الخبيثة هي كلمة
الكفر على قول الجمهور وقيل الشرك وقيل الكذب وقال ابن بحر دعوة الكفر وما يعزى إليه الكافر وقيل كل
كلام لا يرضاه الله تعالى وعن ابن عباس ضرب الله مثلا كلمة خبيثة وقيل كل متصف بمثل عطفا
على كلمة طيبة والشجرة الخبيثة شجرة الحنظل قاله الأكثرون ابن عباس ومجاهد وأنس بن مالك
ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزجاج وفرقة شجرة الثوم وقيل شجرة الكشوث لا ورق لها
والحنظل قال ... وهي كشوث فلا أصل ولا ثمر

قال ابن عطية ويرد على هذه الأقوال أن هذه كلها من النجم وليست من الشجر والله تعالى إنما مثّل بالشجر
ولا تسمى هذه شجرة إلا بتجوز فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثوم والبصل من أكل من
هذه الشجرة وقيل الطحلبة وقيل الكمأة وقيل كل شجر لا يطيب له ثمر وفي حديث أنس هي الكافر وعنه
أنها شجرة لم تخلق على الأرض وقال ابن عطية والظاهر عندي أن التشبيه وقع بشجرة غير
معينة إذا وجدت فيها هذه الأوصاف فهو أن يكون كالعضاه أو شجرة السموم ونحوها إذا اجتثت
أي اقتلعت جثتها بنزع الأصول وبقيت في غاية الوهي والضعف فتقلبها أقل ريح فالكافر
يرى أن بيده شيئا وهو لا يستقر ولا يغني عنه كهذه الشجرة التي يظن بها على بعد الجاهل أنها شيء
نافع وفي خلفه الحيا يعد ... انتهى واجتثت من فوق الأرض مقابل لقوله أصلها ثابت
أي لم يتمكن لها أصل ولا عرق في الأرض وإنما هي نابتة على وجه الأرض ما لها من قرار أي استقرار
يقال قرّ الشيء قرارا ثبت ثباتا شبه بهذه الشجرة القول الذي لم يعضد بحجة فهو لا يثبت بل يضمحل

عن قريب لبطلانه والقول الثابت هو الذي ثبت بالحجة والبرهان في قلب صاحبه وتمكن فيه واطمأنت ثبت
إليه نفسه وتثبيتهم به في الدنيا كونهم لو فتنوا عن دينهم في الدنيا لثبتوا عليه وما زلوا كما جرى لأصحاب
الأخدود والذين نشروا بالمناشير ومشطت لحومهم بأمشاط الحديد وكما ثبت جرجيس وشمعون
وبلال حين كان يعذب بالرمضاء وهو يقول أحد أحد وتثبيتهم في الآخرة كونهم إذا سئلوا عند توقف
الأشهاد عن معتقدهم لم يتلعثموا ولم يبهتوا ولم تحيرهم أهوال الحشر والذين فتنوا عام من أدركه
اليوم القيامة وقال طاوس وقتادة وجمهور من العلماء إن تثبيتهم في الحياة الدنيا وقت سؤاله
في قبره ورواه البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآخرة هو يوم القيامة عند العرض وقيل معنى
تثبيتهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة هو حياطته على الإيمان وحشرهم عليه وقيل التثبيت في الدنيا الفتح
والنصر وفي الآخرة الجنة والثواب وما صح عن الرسول في حديث البراء من الآية يعني إقعاد المؤمن
في قبره وسؤاله وشهادته أن لا إله إلا الله يقول تعالى يثبت الله الآية فالظاهر منه يعني أن الحياة الدنيا هي
مدة حياة الإنسان وأن الآخرة هي في القبر ولأن الحياة الدنيا في القبر وإنما الآخرة هي يوم القيامة بل
اللفظ محتمل ومعنى يثبت يديمهم عليه ويمنعهم من الزلل ومنه قول عبد الله بن رواحة

فثبت الله ما آتاك من حسن تثبيت موسى ونصرا كالذي نصرا

والظاهر أن بالقول الثابت متعلق بقوله يثبت وقيل متعلق بآمنوا وسؤال العبد في قبره معتقد أهل
السنة وأنكره المعتزلة والحديث الصحيح يشهد لأهل السنة ويضل الله الظالمين أي الكافرين لمقابلتهم
المؤمنين وإضلالهم في الدنيا كونهم لا يثبتون في مواقف الفتن وتزل أقدامهم وهي الحيرة التي تحلهم
إذ ليسوا متمسكين بحجة وفي الآخرة هو اضطرابهم في جوابهم ولما تقدم تشبيه الكلمة الطيبة على
تشبيه الكلمة الخبيثة تقدم في هذا الكلام من نسبت إليه الكلمة الطيبة وتلاه من نسبت إليه الكلمة
الخبيثة ولما ذكر تعالى ما يفعل بكل واحد من القسمين ذكر أنه لا يمتنع عليه شيء مما خص به كل واحد
منهما إذ ذلك راجع إلى مشيئته فقال إن الله يفعل ما يشاء لا اعتراض عليه فيما يفعل وقال الزمخشري ويفعل
الله ما يشاء أي ما توجبه الحكمة لأن مشيئة الله تابعة للحكمة من تثبيت المؤمنين وتأييدهم وعصمتهم عند
ثباتهم وعزمهم ومن إضلال الظالمين وخذلانهم والتخلية بينهم وبين شأنهم عند زللهم انتهى وهو على [illegible]
الاعتزال **ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة** الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس
القرار وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار لما ذكر حال المؤمنين وهداهم
وحال الكافرين وإضلالهم ذكر السبب في إضلالهم والذين بدلوا ظاهره أنه عام في جميع المشركين

قاله الحسن بدلوا بنعمة الايمان الكفر وقال مجاهد هم اهل مكة انعم تعالى عليهم بنعمة منهم يعلمهم امر
دينه وشرفهم به واسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته فوضعوا مكان شكر هذه النعمة كفرا وسال
ابن عباس عمر عنهم فقال هما الافجران من قريش اخوالي اي بنو مخزوم واستؤصلوا يوم بدر
واما اعمامي بنو امية فمتعوا الى حين وعن علي نحو ذلك وقال هم كفار المشركين يوم بدر
وعن علي هم قريش الذين نحروا يوم بدر وعلى انهم من قريش من جماعة من الصحابة والتابعين وعلى
انما هم منافقوا قريش انعم عليهم باظهار الاسلام فاختاروا دماءهم واموالهم وذراريهم عادوا
الى الكفر وعن ابن عباس في جبلة بن الايهم ولا يرد انها نزلت بمكة قبل نزول الآية وقصته بعده
كانت زمان عمر لانا نريد ان نخص من فعل مثله الى يوم القيامة ونعمة الله على حذف
مضاف اي بدلوا شكر نعمة الله كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي شكره وذلك انه
وجب عليهم الشكر فوضعوا مكانه كفرا وجعلوا مكان شكرهم التكذيب قاله الزمخشري ووجه
آخر وهو انهم بدلوا النعمة كفرا على انهم لما كفروا سلبوها فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين
بالكفر حاصلا لهم الكفر بدل النعمة وهم اهل مكة اسكنهم الله حرمه وجعلهم قوام بيته واكرمهم
بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا نعمة الله بدل ما الزمهم من الشكر العظيم او اصابهم الله بالنعمة في
السعة لايلاف قريش الرحلتين فكفروا نعمته فضربهم الله بالقحط سبع سنين فحصل لهم الكفر
بدل النعمة وكذلك حين اسروا وقتلوا يوم بدر قد ذهبت عنهم النعمة وبقي الكفر طوقا في
اعناقهم انتهى ونعمة الله هو المفعول الثاني لانه هو الذي يدخل عليه حرف الجر في نعمة الله كفرا
هو المفعول الاول كقوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اي سيئاتهم حسنات فالمنصوب
هو الفاعل والمجرور بالباء او المنصوب على اسقاطها هو الذاهب على هذا لسان العرب وهو على
خلاف ما يفهمه العوام وكثير ممن ينتمي الى العلم وقد اوضحنا هذه المسئلة في قوله في البقرة
ومن يتبدل الكفر بالايمان واذا قدرت مضافا محذوفا وهو شكر نعمة الله فهو الذي دخلت
عليه الباء ثم حذفت واذا لم تقدر مضافا فحرف الباء دخلت على نعمة ثم حذفت واحلوا قومهم
اي من تابعهم على الكفر وزعم الحوفي وابو البقا ان كفرا هو المفعول الثاني لبدلوا وليس بصحيح
لان بدل من اخوات اختار فالذي يباشره حرف الجر هو المفعول الثاني والذي يصل اليه
الفعل بنفسه لا بواسطة حرف الجر هو المفعول الاول واعرب الحوفي وابو البقاء جهنم بدلا
من دار البوار والزمخشري عطف بيان فعلى هذا تكون الاحلال في الآخرة ودار البوار هي

جهنم

جهنم وقال ابن زيد وقيل عن علي يوم بدر ومعنى عطاء بن يسار نزلت في قتلى بدر فيكون دار البوار
اي الهلاك في الدنيا كقليب بدر وغيره من المواضع التي قتلوا فيها وعلى هذا اعرب ابن عطية وابو
البقاء جهنم منصوبا على الاشتغال اي يصلون جهنم يصلونها ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن ابي عبلة
جهنم بالرفع على انه يحتمل ان يكون جهنم مرفوعا اي على انه خبر مبتدا محذوف ويؤيد التاويل
الاول ان النصب على الاشتغال مرجوح من حيث انه لم يتقدم ما يرجحه ولا ما يكون مساويا
له وجمهور القراء على النصب ولم يكونوا ليقرؤوا بغير الراجح او المساوي اذ زيد ضربته اوضح من
زيدا ضربته فلذلك كان ارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف في قراءة ابن ابي عبلة راجحا وعلى
تاويل الاشتغال يكون يصلونها لا موضع له من الاعراب وعلى التاويل الاول جوزوا ان يكون
حالا من دار البوار وحالا من قومهم والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس القرار هي اي
جهنم وجعلوا لله اندادا اي زادوا الى كفر نعمته ان صيروا له اندادا وهي الاصنام التي
اتخذوها آلهة من دون الله وقرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا هنا وليضل في الحج ولقمان والزمر
بفتح الياء وباقي السبعة بضمها والظاهر ان اللام لام الصيرورة والمال لما كانت نتيجة
جعل الانداد الضلال او الاضلال جرى مجرى لام العلة في قوله ليكون لهم عدوا على طريقة
التشبيه وقيل قراءة الفتح لا تحتمل ان تكون اللام الا لام العاقبة واما الضم فيحتمل العاقبة والعلة
والامر بالتمتع امر تهديد ووعيد على حد قوله اعملوا ما شئتم قال الزمخشري سمعوا ان تابعهم لا نعاسهم
في التمتع بالحاضر لانهم لا يعرفون ولا يريدون ما مأمورون به قوام امره وامر مطاع لا يستطيعون ان
يخالفوه ولا يملكون لانفسهم امرا دونه وهو امر الشهوة والمعنى ان دمتم على ما انتم عليه من
الامتثال لامر الشهوة فان مصيركم الى النار ويجوز ان يراد الخذلان والتخلية ونحوه قل تمتع بكفرك
قليلا انك من اصحاب النار انتهى ومصيركم مصدر صار التامة بمعنى رجع وخبر ان هو قوله الى
النار ولا يقال هنا صار بمعنى انتقل ولذلك عدي بالى اي فان انتقالكم الى النار لانه تبقى
له خبر ولا يسوغ ان يدعى حذفه فيكون التقدير فان مصيركم الى النار واقع لا محالة او كائن
لان حذف الخبر في مثل هذا التركيب قليل واكثر ما يحذف اذا كان اسم ان نكرة والخبر جار
ومجرور وقد اجاز الحوفي ان يكون الى النار متعلقا بمصيركم فعلى هذا يكون الخبر محذوفا قل
لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال
الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك

لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل
ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار ط لما ذكر تعالى حال الكفار وكفرهم
نعمته وجعلهم له انداداً وتهددهم امر المؤمنين بلزوم الطاعة والتيقظ لانفسهم والتزام عمودي الاسلام
الصلوة والزكوة قبل مجيء القيامة ومعمول قل محذوف تقديره اقيموا الصلوة يقيموا فيقيموا مجزوم على جواب
الامر وهذا قول الاخفش والمازني ورد بانه لا يلزم من القول ان يقيموا ورد هذا الرد بانه امر المؤمنين
بالاقامة لا الكافرين والمؤمنون متى امرهم الرسول بشيء فعلوه لا محالة قال ابن عطية ويحتمل ان
يكون يقيموا جواب الامر الذي يعطينا معناه قل وذلك ان تجعل قل في هذه الاية بمعنى بلغ وادّ الشريعة
يقيموا الصلوة انتهى وهذا قريب مما قبله معمول القول اقيموا وفي هذا الشريعة على تقدير بلغ الشريعة
وذهب الكسائي والزجاج وجماعة الى ان معمول قل هو قوله يقيموا وهو امر مجزوم بلام الامر محذوفة
على حد قول الشاعر   محمد تفد نفسك كل نفس
انشده سيبويه الا انه قال ان هذا لا يجوز الا في الشعر وقال الزمخشري في هذا القول وانما جاز حذف
اللام لان الامر الذي هو قل عوض منه ولو قيل يقيموا الصلوة وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز انتهى
وذهب المبرد الى ان التقدير قل لهم اقيموا يقيموا وانفقوا ينفقوا فيصح بجواب اقيموا المحذوف قيل وهو
فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط يخالف اما في الفعل او في الفاعل او فيهما فاما اذا كان
مثله فيهما فهو خطأ كقولك قم يقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا والوجه الثاني ان الامر المقدر
للمواجهة ويقيموا على لفظ الغيبة وهو خطأ اذا كان الفاعل واحداً وقول النحويين انه معمول
اقيموا يقيموا قاله سيبويه ما قاله ابن عطية وقال الفراء جواب الامر معه شرط مقدر تقول اطع الله يدخلك
الجنة اي ان تطعه يدخلك الجنة ويخالفه هذا القول للقول قبله ان الشرط في هذا مقدر بعد فعل
الامر وفي هذا الذي قبله الامر مضمن معنى الشرط وقيل هو مضارع بلفظ الخبر صرف عن لفظ الامر
والمعنى اقيموا قاله ابو علي وفرقه ورد بانه لو كان مضارعاً بلفظ الخبر ومعناه الامر لبقي على اعرابه
بالنون كقوله هل ادلكم على تجارة ثم قال تؤمنون والمعنى آمنوا واعتل ابو علي لذلك بانه لما كان
بمعنى الامر بني يعني على حذف النون لان المراد اقيموا وهذا كما بني الاسم المتمكن في النداء في قولك
يا زيد يعني على الضم لما شبه بقبل وبعد انتهى وسقط القول للمفعول والمقول في هذه التخاريج هو
الامر بالاقامة والانفاق الا في قول ابن عطية فمتعلقه الشريعة فهو اعم اذ يدل بمعنى بلغ وادّ
الشريعة قال ابن عطية ويظهر ان المقول هو الاية التي بعد اعني قوله الذي خلق السموات

والارض

والارض انتهى وهذا الذي ذهب اليه من كون معمول القول هو قوله تعالى الله الذي الاية تفكيك للكلام
يخالفه ترتيب التركيب ويكون قوله يقيموا الصلوة كلاماً مفلتاً من القول ومعموله او يكون جواباً لان
قوله الله الذي خلق السموات والارض لا يستدعي اقامة الصلوة والانفاق الا بتقدير بعيد جداً
ويحتمل الصلوة ان يراد بها العموم اي كل صلوة فرض وتطوع وان يراد بها الخمس وبه فسرها
ابن عباس وفسر الانفاق بزكوة الاموال وتقدم اعراب سراً وعلانية وشرحهما في اواخر البقرة
وقال ابو عبيدة البيع هنا البدل والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالاً ومخالة وهي المصاحبة
انتهى ويعني بالبدل مقابل شيء وقال امرؤ القيس
صرفت الهوى عنهن من خشية الردى   فلست بمقلي الخلال ولا قال
وقال الاخفش الخلال جمع خلة وتقدم الخلاف في قراءة لا بيع فيه ولا خلال بالفتح او بالرفع في البقرة
والمراد بهذا اليوم يوم القيامة قال الزمخشري فان قلت كيف طابق الامر بالانفاق وصف اليوم بانه
لا بيع فيه ولا خلال قلت من قبل ان الناس يخرجون اموالهم في عقود المعاوضات فيعطون بدلاً ليأخذوا
مثله وفي المكارمات ومهاداة الاصدقاء ليستجروا بهداياهم امثالها او خيراً منها واما الانفاق
لوجه الله خالصاً لقوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فلا يفعله الا
المؤمنون الخلص فبعثوا عليه ليأخذوا بدله في يوم لا بيع فيه ولا خلال اي لا انتفاع فيه بمبايعة
ولا بمخالة ولا بما ينفقون منه اموالهم من المعاوضات والمكارمات وانما ينتفع فيه بالانفاق
لوجه الله انتهى ولما اطال تعالى الكلام في وصف احوال السعداء والاشقياء وكان حصول السعادة
بمعرفة الله وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم وصفهما بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال
علمه وقدرته فقال الله الذي خلق السموات والارض وذكر عشرة انواع من الدلائل تقدم اولاً
ابداعه واختراعه السموات والارض ثم اعقب بباقي الدلائل واتى بها ولم يجعلها مستقلة لتدل
وتنبه على ان كل جملة منها مستقلة في الدلالة ولم يجعلها متعلقات بمعطوفات عطف المفرد
والله مرفوع على الابتداء والذي خبره قال ابن عطية ومن اخبر بهذه الجملة وتقررت في نفسه
آمن وصلى وانفق انتهى يعني ابن عطية بما تقدم من قوله ان معمول قل هو قوله تعالى الله الذي خلق
السموات والارض الاية فكانه يقول قل لعبادي الذين امنوا الله الذي خلق السموات
والارض من الثمرات يتعلق باخرج ومن للتبعيض لما تقدم على النكرة كان في موضع الحال ويكون
المعنى ان الرزق هو بعض جنى الاشجار ويخرج منها ما ليس برزق كالمجرد للمضار ويجوز ان يكون

من لسان الحبش قاله ابن عطية والزمخشري كأنه قال فأخرج به رزقا لكم بعض الثمرات وهذا ليس
بجيد لأن من الحق لبيان الجنس إنما تأتي بعد المبهم الذي تبينه وقال الزمخشري ويجوز أن يكون من
الثمرات مفعول أخرج ورزقا حالا من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لأنه في معنى رزق انتهى وقيل
من زائدة وهذا لا يجوز عند جمهور البصريين لأن ما قبلها واجب وبعدها معرفة ويجوز عند الأخفش
والفلك جمع فلك ولذلك قال لتجري وبأمره راجع إلى الأمر القائم بالذات وقال الزمخشري
بقوله كن وانطوى في تسخير الفلك تسخير البحار وتسخير الرياح وأما تسخير الأنهار فبجريانها
وتسخيرها للانتفاع بها وانتصب دائبين على الحال والمعنى يدأبان في سيرهما وإنارتهما وإصلاح
ما يصلحان من الأرض والأبدان والنبات وعن مقاتل بن حيان يرفعه إلى ابن عباس أنه قال معناه
دائبين في طاعة الله قال ابن عطية وهذا قول إن كان يراد به أن الطاعة انقياد منهما في التسخير
فذلك موجود في قوله سخر وإن كان يراد أنها طاعة مقصودة كطاعة العبادة من البشر فهذا
جيد والله أعلم انتهى وتسخير الليل والنهار كونهما يتعاقبان خلفة للمنام والمعاش وقال المتكلمون تسخير الليل
والنهار مجاز لأنهما عرضان والأعراض لا تسخر ولما ذكر تعالى النعم العظيمة ذكر أنه لم يقتصر عليها فقال
وآتاكم من كل ما سألتموه والخطاب للجنس ليبين أن الإنسان قد أوتي من كل ما شأنه أن
يسأل وينتفع به ولا يطرد ذلك في كل واحد واحد من الناس وإنما تفرقت هذه النعم في البشر
فقال بحسب هذا الجمع أو تم كذا على جهة التكثير للنعم وقرأ ابن عباس والضحاك والحسن ومحمد
ابن علي وجعفر بن محمد وعمرو بن فائد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع في رواية من كل بالتنوين
أي من كل هذه المخلوقات المذكورات وما موصولة مفعول ثان أي ما شأنه أن يسأل
بمعنى يطلب الانتفاع به وقيل ما نافية والمفعول الثاني هو من كل كقوله وأوتيت من كل شيء
من كل ما سألتموه أي آتاكم من جميع ذلك ما لم تسألوه من النعم ولم تعرضوا لسؤاله والجملة المنفية في
موضع نصب على الحال وهذا القول بدأ به الزمخشري وثنى به ابن عطية وقال أنه تفسير الضحاك
وهذا التفسير يظهر أنه مناف لقراءة الجمهور من كل ما سألتموه بالإضافة لأنه لا بد في تلك القراءة
على ذلك التخريج يكون ما نافية فيكونون لم يسألوه وفي بعض القراءة يكونون قد سألوه وما بمعنى الذي
وأجاز أن يكون مصدرية ويكون المصدر بمعنى المفعول ولما اختار الزمخشري فظهور الثاني من هذه
القراءة وثنى بكونه على تقدير فإنما نافية قال ويجوز أن تكون ما موصولة على وآتاكم من كل ذلك
ما احتجتم إليه ولم تصلح أحوالكم ومعايشكم إلا به فكأنكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال فتأول

بقوله ما احتجتم إليه والضمير في سألتموه إن كانت مصدرية عائد على الله تعالى ويراد بالمصدر
يراد به المسؤول وإن كانت موصولة بمعنى الذي عائد عليها والضمير الرابط للصلة بالموصول محذوف
لا يكون إن قدرته متصلا فيكون التقدير ما سألتموه وهو قد لا يجوز أو منفصلا فيكون التقدير ما
سألتموه إياه فالمنفصل لا يجوز حذفه والنعمة هنا قال الواحدي اسم أقيم مقام المصدر يقال أنعم إنعاما
ونعمة أقيم الاسم مقام الإنعام كقولك أنفقت إنفاقا ونفقة ولذلك لم يجمع لأنه في معنى المصدر والأظهر
أن النعمة هو المنعم به وأنه اسم جنس لا يراد به الواحد بل يراد به الجمع كأنه قيل وإن
تعدوا نعم الله لا تحصوها ولا تطيقوا عدها حصرا إذا أردنا أن تعدوها على الإجمال وأما التفصيل
فلا يقدر عليه ولا يعلمه إلا الله وقال أبو الدرداء من لم ير نعمة الله عليه إلا في مطعمه ومشربه فقد قل
علمه وحضر عذابه والمراد بالإنسان هنا الجنس أي يوجد فيه هذه الخلال وهي الظلم والكفر يظلم
النعمة بإغفال شكرها ويكفرها بجحودها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع
وفي النحل وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم والفرق بين الختمين ظاهر أنه هنا تقدم
قوله ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وبعده وجعلوا لله أندادا فكان ذلك نصا على ما فعلوا
من القبائح من كفران النعمة والظلم الذي هو الشرك بجعل الأنداد ناسب أن يختم بذم من وقع
ذلك منه فجاء إن الإنسان لظلوم كفار وأما في النحل فلما ذكر عدة تفضلات وأطنب فيها
وقال أفمن يخلق كمن لا يخلق أي من أوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق ولا على شيء منه
ذكر من تفضلاته اتصافه بالغفران أو الرحمة تحريضا على الرجوع إليه وأن هذا شأن الصفة
هو متصف بها كما هو متصف بالخلق ففي ذلك إطماع لمن آمن به وأسلم من عبادة المخلوق والإعراض عن
الخالق أنه يغفر زلله السابق ويرحمه وأيضا فإنه لما ذكر أنه تعالى هو المتفضل بالنعم على الإنسان
ذكر ما حصل من النعم وحسن المنعم عليه بما يناسبه حالة الإنعام عليه وهو الظلم والكفران وكأنه
قيل إن صدر من الإنسان ظلم فالله غفور أو كفران نعمه فالله رحيم لعلمه بعجز الإنسان وقصوره
ودعوى أن هذه الآية منسوخة بآية النحل لا ينبغي لها ونقل ذلك الثعلبي وغيره عن عبد الرحمن
ابن زيد بن أسلم قال

حسب محققا واحسب راعيا لغة تجر وحب مشردا

لك الجاد والمعنى منع وأصله من الجانب الهوي الهبوط بسرعة قال

وإذا رميت به الفجاج رأيته يهوي مخارمها هوي الأجدل

شخص البصر اذا حدّق النظر لم يستقر في مكانه المهطع المسرع في مشيه قال الشاعر

بمهطع سرح كأن عنانه في جذع من اوال مشذب

قال عمران بن حطان

اذا دعانا فاهطعنا لدعوته داع سميع فلفونا وساقونا

وقال ابو عبيدة قد يكون الاهطاع الاسراع وادامة النظر المقنع هو الرافع راسه المقبل ببصره على ما بين يديه قاله ابن عرفة والعتبي قال

يباكرن العضاه بمقنعات نواجذهن كالحداء الوقيع

يصف الابل بالاقناع عند رعيها اغصان الشجر ويقال اقنع راسه نكسه وطأطأه فهو من الاضداد قال المبرد وكونه بمعنى رفع اعرف في اللغة انتهى وسمي قنع الرجل اذا رضي اي رفع راسه عن السؤال وفم مقنع معطوفة اسنانه اليه داخلا ورجل مقنع بالسوط عليه سمة الرأس معروف والجمع في القلة على رؤوس لا يرتد اليهم طرفهم قال

واغض طرفي ما بدت لي جارتي حتى يواري جارتي مأواها

ويقال الطرف للرجل طبق جفنه على الاخر وسمي الجفن طرفا لانه يكون فيه ذلك الهواء ما بين السماء والارض وهو الخلاء الذي لم تشغله الاجرام الكثيفة فاستعير للجبان فقيل قلب فلان هواء قال

كأن الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء

المقرّن المشدود في القرن وهو الحبل الصفد الغل والقيد يقال صفده يصفده صفدا قيده والاسم الصفد وفي التكثير صفّده مشددا قال

وأبقى بالملوك مصفدينا

واصفده اعطاه وقيل صفده واصفده معا في القيد والاعطاء قال

فلم اعرض ابيت اللعن بالصفد

اي بالعطاء وسمي العطاء صفدا لانه يقيد ويعبد السربال القميص يقال تسربل فتسربل القطران ما يتحلب من شجر الابهل فيطبخ ويهنأ به الابل الجرب فيحرق الجرب بحدته وهو اقبل الاشياء اشتعالا ويقال فيه قطران بوزن سكران وقطران بوزن سرحان واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ه مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر التعجب من الذين بدلوا نعمة الله كفرا وجعلوا لله اندادا وهم قريش ومن تابعهم من العرب الذين اتخذوا الهة من دون الله وكان من نعمة الله عليهم اسكانه اياهم حرمه

اردف

اردف ذلك بذكر اصلهم ابراهيم وانه صلوات الله عليه دعا الله تعالى بجعل مكة آمنة ودعا بان يجنب بنيه عبادة الاصنام وانه اسكنهم ذريته ليعبدوه وحض بالعبادة التي هي اشرف العبادات وهي الصلاة ليتذكروا في دينهم وانه مخالف لما ارتكبوه من عبادة الاصنام وينزجروا او يرجعوا عنها ونظم الكلام على قوله هنا هذا البلد معرفا وفي البقرة هذا بلدا آمنا منكرا وقال الزمخشري هنا سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يأمن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضدها من الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا انتهى ودعا ابراهيم اولا بما هو معين على طاعة الله تعالى وهو كون محل العابد آمنا لا يخاف فيه اذ يتمكن فيه من عبادة الله ثم دعا ثانيا بان يجنب هو وبنوه من عبادة الاصنام ومعنى واجنبني وبني ادم واياهم على اجتناب عبادة الاصنام واراد بقوله وبنيه اولاده من صلبه الاكرمين واجاب الله تعالى فجعل الحرم آمنا ولم يعبد احد من بنيه الاقربين الصلب صنما قال سفيان بن عيينة وقد سئل كيف عبدت العرب الاصنام فقال ما عبد احد من ولد اسماعيل صنما انما كانت لهم حجارة ينصبونها ويقولون البيت حجر فحيث ما نصبنا حجرا فهو بمعنى البيت وكانوا يدورون بذلك الحجر ويسمونه الدوار انتهى قال ابن عطية وهذا الدعاء من الخليل عليه السلام يقتضي افراط خوفه على نفسه ومن حصل في رتبته فكيف يخاف ان يعبد صنما لكن هذه الاية ينبغي ان يقتدى بها في الخوف وطلب الخاتمة وكرر النداء استعطافا لربه وذكر سبب طلبه ان يجنب هو وبنوه عبادة الاصنام بقوله انهن اضللن كثيرا من الناس اذ قد شاهد اباه وقومه يعبدون الاصنام ومعنى اضللن كن سببا لاضلال كثير من الناس والعرب انهم ضلوا بعبادتها كما يقول فتنتهم الدنيا اي افتتنوا بها واغتروا بسببها وقرأ الجحدري وعيسى الثقفي واجنبني من اجنب وانث الاصنام لانه جمع ما لا يعقل يخبر عنه اخبار المؤنث كما تقول الاجذاع انكسرن والا عنهم اخبار جمع العاقل المذكر بالواو ومجاز ذلك قد اضللنا كثيرا فمن تبعني اي على ديني فانه مني اي فانه مني جعله بعضه لفرط الاختصاص به وملابسته له كقوله من غشنا فليس منا اي ليس بعض المؤمنين منها على تعظيم الغش بحيث هو يسلب الغاش الايمان والغرض ان الغش ليس من اوصاف اهل الايمان ومن عصاني هذا فيه طباق معنوي لان التبعية طاعة وقوله فانك غفور رحيم قال مقاتل ومن عصاني فيما دون الشرك وقال الزمخشري يغفر له ما سلف منه من عصيانه اذا بدا له فيه واستحدث الطاعة لي وقال ابن عطية ومن عصاني بان خالفني بالكفر ليعاد له توقف بعضي فانه مني واذا كان كذلك فقوله فانك غفور رحيم معناه

حتى

جاز

يؤمنوا الا انه اراد ان الله يغفر لكل كافر ولكنه حمله على هذه العبارة ما كان يأخذ نفسه به من القول
الجميل والنطق الحسن وجميل الادب صلى الله عليه وسلم وكذلك نبي الله عيسى وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم   غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فا جعل
افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون   كرر النداء رغبة في الاجابة واظهارا
للذلة والالتجا الى الله تعالى في اني بتصريح حاجة المتكلم لانه يقدم ذكرها وذكر بنيه في قوله واجنبني
وبني ومن ذريتي بعض اسمعيل ومن ولد منه وذلك ان هاجر لما ولدت اسمعيل عليه السلام غارت
منها سارة فروي انه ركب البراق هو وهاجر والطفل فجاء في يوم واحد من الشام الى بطن مكة فنزل
وترك ابنه وامته هنالك وركب منصرفا من يومه ذلك وكان هذا كله بوحي الله تعالى فلما ول
دعا بتضمن هذه الاية واما كيفية بقاء هاجر وما جرى لها ولاسمعيل هنالك ففي كتاب البخاري والسير
وغيره ومن المصنفات ان اسحق كان بالشام والوادي ما بين الجبلين وليس من شرطه الا ان يكون
فيه ماء وانما قال غير ذي زرع لانه كان علم ان الله لا يضيع هاجر وابنها في ذلك الوادي وانه يرزقها
الماء وانما نظر النظر البعيد فقال غير ذي زرع ولو لم يعلم ذلك من الله لقال غير ذي ماء على ما كانت
عليه حال الوادي عند ذلك قاله ابن عطية وقد يقال ان انتفاء كونه ذا زرع مستلزم لانتفاء الماء
اذ لا يمكن ان يوجد زرع الا حيث الماء فنفى ما ينشأ عن الماء وهو الزرع لانتفاء سببه وهو الماء وقال
الزمخشري بواد هو وادي مكة غير ذي زرع لا يكون فيه شيء من زرع قط كقوله قرانا عربيا
غير ذي عوج بمعنى لا يوجد فيه اعوجاج ما فيه الا استقامة لا غير انتهى وقد استعمل قط وهو
ظرف لا يستعمل الا مع الماضي معمولا لقوله لا يكون وهو ليس ماضيا وهو مكان ابو الربيع
استعمله مع غير الماضي في المستقبلات والظاهر ان قوله عند بيتك المحرم يقتضي وجود البيت
حالة الدعاء وسبقه قبله وتقدم الكلام في البيت ومتى وضع البيت وفي آل عمران ووصف بالمحرم
لكونه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي بعتيق لانه اعتق منه فلم يستول عليه او لكونه لم يزل
عزيزا ممنعا من الجبابرة او لكونه محرما لا يحل انتهاكه وليقيموا متعلق باسكنت وربنا دعاء معترض
والمعنى انه لا يخلوا هذا البيت المعظم من العبادة وقيل هي لام الامر دعا لهم باقامة وقال ابو الفرج بن
الجوزي اللام متعلقة بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فالمعنى جنبهم الاصنام ليقيموا الصلوة اي
وهذا بعيد جدا وخص الصلوة دون سائر العبادات لانها افضلها او لانها سبب لكل خير وقوله
ليقيموا ضمير الجمع دال على ان الله اعلم بان هذا الطفل سيعقب هنالك ويكون له نسل واثر

جع

جمع فؤاد وهي القلوب سمي القلب فؤادا لانه مأخوذ من فاد ومنه المفاد وهو مستوقد النار
حيث يشوى اللحم وقال مؤرج الافئدة القطع من الناس بلغة قريش واليه ذهب ابن بحر قال مجاهد
لو قال افئدة الناس لازدحمت على البيت فارس والروم وقال ابن جبير لحجت اليهود والنصارى
والظاهر ان من للتبعيض اذ المعنى افئدة من افئدة الناس قال الزمخشري ويجوز ان تكون من للابتدا
كقولك القلب مني سقيم تريد قلبي فكانه قيل افئدة ناس وانما نكرت المضاف اليه في هذا التمثيل لتنكير
افئدة لانها في الاية نكرة ليتناول بعض الافئدة انتهى ولا يظهر كونها للابتداء الغاية لانه ليس لنا فعل
يبتدأ فيه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح ابتداء جعل الافئدة من الناس وانما الظاهر انه للتبعيض وقرا
هشام افئدة بياء بعد الهمزة نص عليه وخرج ذلك على الاشباع ولما كان الاشباع لا يكون الا في
ضرورة الشعر حمل بعض العلماء هذه القراءة على ان هشاما قرا بتسهيل الهمزة كالياء فعبر الراوي
عنها بالياء فظن من اخطأ فهمه انها بياء بعد الهمزة والمراد بياء عوضا من الهمزة قال فيكون هذا التحريف
من جنس التحريف المنسوب الى من روى عن ابي عمرو بارئكم ويامركم وشبهه باسكان حركة الاعراب
وانما كان ذلك اختلاسا قال ابو عمرو الداني الحافظ ما ذكره صاحب هذا القول لا يعتمد عليه لان
النقلة عن هشام وابي عمرو وكانوا من اعلم الناس بالقراءة ووجوهها وليس يفضي بهم الجهل الى
ان يعتقد فيهم مثل هذا وقرئ آفدة على وزن فاعلة واحتمل ان يكون اسم فاعل من افد اي دنا
وقرب وعجل اي جماعة آفدة او جماعات آفدة وان يكون ذلك جمع فؤاد ويكون من باب القلب وصار
بالقلب ادفية فابدلت الهمزة الساكنة الفا كما قالوا في آرام ارآم يوزنه اعفلة وروي افدة على
وزن فعلة فاحتمل ان يكون جمع فؤاد وذلك بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها وهو الفاء
وان كان تسهيلها بين بين هو الوجه وان يكون اسم فاعل من افد كما تقول فرح فهو فرح وقرات ام
الهيثم اوفدة بالواو المكسورة بدل الهمزة قال صاحب اللوامح وهو جمع وفد والقراءة حسنة لكن لا اعرف
هذه المراة بل ذكرها ابو حاتم اي ابدل الهمزة في فواد بعد الضمة كما ابدلت في جون جمع جونة
في الجمع ابدالا بان في المفرد او هو جمع وفد كما قال صاحب اللوامح وقلب اذ الاصل اوفدة جمع فعل
على افعلة شاذ كنجد وانجدة ووهي واوهية وام الهيثم امراة نقل عنها شيء من لغات العرب وقرا
زيد بن علي افادة على وزن امارة وظهران الهمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا اشاح في وشاح
فالوزن فعالة اي فاجعل ذوي وفادة ويجوز ان يكون مصدرا فاذا فادة اي ذوي افادة وهم الناس
الذين يفدون وينتفع بهم وقرا الجمهور تهوي اليهم اي تسرع اليهم وتطير نحوهم شوقا ونزاعا والماضي

تهوى يميل عداه بالى واصله تعدى باللام قال

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها بتك

وقال بان الاية قول الشاعر

تهوى الى مكة تبغي الهدى ما مؤمن الجن كانجاسها

وقرأ مسلمة بن عبد الله تهوى بضم التاء مبنيا للمفعول من اهوى المنقولة بهمزة التعدية من هوى اللازمة كانه قيل يسرع بهم اليهم وقرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه وزيد بن علي ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد تهوى مضارع هوى بمعنى احب ولما ضمن معنى النزوع والميل عدى بالى وارزقهم من الثمرات مع سكناهم واديا ما فيه شيء منها بان تجلب اليهم من البلاد لقوله يجبى اليه ثمرات كل شيء وروي عن مسلم ابن محمد الطائفي انه لما دعا عليه السلام بان يرزق سكان مكة الثمرات بعث الله جبريل فاقتلع بجناحه قطعة من فلسطين وقيل من الاردن فجاء بها وطاف حول البيت بها سبعا ووضعها قرب مكة فمن الطائف بهذه الصفة تسميته وهو موضع نظيف وبها اشجار وثمرات وروي نحوه عن ابن عباس لعلهم يشكرونه قال الزمخشري النعمة في ان يرزقوا انواع الثمرات حاضرة في باب ليس فيه نجم ولا شجر ولا ماء لا جرم ان الله عز وجل اجاب دعوة ابراهيم عليه السلام فجعله حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنه ثم فضله في وجود اصناف الثمار فيه على كل ريف وعلى اخصب البلاد واكثرها ثمارا وفي اي بلد من بلاد الشرق والغرب ترى الاعجوبة التي يريكها الله بواد غير ذي زرع وهي اجتماع البواكير والفواكه المختلفة الازمان من الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب كرر النداء بالتضرع والالتجاء ولا يظهر تفاوت بين اضافة رب الى ياء المتكلم وبين اضافته الى جمع المتكلم وما نخفي وما نعلن عام فيما يخفونه وما يعلنونه وقيل ما نخفي من الوجد لما وقع بيننا من الفرقة وما نعلن من البكاء والدعاء وقيل ما نخفي من كآبة الافتراق وما نعلن مما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت لا نخشى تركتنا كان فالظاهر ان قوله وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء من كلام ابراهيم لاكتناف ما قبله وما بعده بكلام ابراهيم لما ذكر انه تعالى يعلم ما نخفي وما نعلن ذكر انه عم جميع الاشيا

وانما

وانما عن حافة عنه تعالى وقيل وما يخفى الاية من كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم عليه السلام لقوله وكذلك يفعلون والظاهر ان بعض الحمد الذي حكاه الله عن ابراهيم لم يقع منه في زمان واحد وانما حكى الله عنه تعالى ما وقع عنه في ازمان مختلفة يدل على ذلك ان اسحق لم يكن موجودا حالة دعائه اذ ترك هاجر والطفل بمكة فالظاهر انه حمد الله تعالى على ما وهبه وكان بعد وجود اسحق وعلى الكبر يدل على مطلق الكبر ولم يتعرض لتعيين المدة التي وهب له فيها ولداه ويروى انه ولد له اسمعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة وولد له اسحق وهو ابن مائة وثنتي عشرة سنة وقيل اسمعيل لاربع وستين واسحق لتسعين وعن ابن جبير لم يولد له الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر حال الكبر لان المنة فيها بهبة الولد اعظم من حيث ان الكبر مظنة الياس من الولد ومجيء الشيء بعد الياس احلى في النفس وابهج لها وعلى الكبر في موضع الحال كانه قال وانا وعلى على بابها من الاستعلاء لكنه مجاز اذ الكبر معنى لا جرم فيكون حقيقة وكانه لما اسن وكبر صار مستعليا على الكبر وقال الزمخشري على في قوله على الكبر بمعنى مع كقوله قال

اني على ما ترين من كبري اعلم من حيث تؤكل الكتف

وكني بسميع الدعاء عن الاجابة والتقبل وكان قد دعا الله ان يهب له ولدا بقوله رب هب لي من الصالحين فحمد الله على ما وهبه من الولد واكرمه به من اجابة دعائه والظاهر اضافة سميع الى المفعول وهو من اضافة المثال الذي على وزن فعيل الى المفعول فيكون اضافة من نصب ويكون ذلك حجة على اعماله فعيل الى المفعول فيكون اضافة من نصب ويكون ذلك حجة على اعمال فعيل المبالغة في المفعول على ما ذهب اليه س ومن خالف في ذلك جمهور البصريين خالف الكوفيين فيه وفي اعمال باقي الخمسة الامثلة فعول وفعال ومفعال وفعل وهذا مذكور في علم النحو وكذا ان معاله في هذا النسخ لكن اضافة من نصب فيلزم جواز اعماله بل هي اضافة كاضافة اسم الفاعل في نحو هذا ضارب زيد امس وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من اضافة فعيل الى فاعله ويجعل دعاء الله سميعا على الاسناد المجازي والمراد سماع الله انتهى وهو بعيد لاستلزامه ان يكون من باب الصفة المشبهة والصفة متعدية ولا يجوز ذلك الا عند ابي علي الفارسي حيث لا يكون لبس واما هنا فاللبس حاصل اذ الظاهر انه من اضافة المثال للمفعول لا من اضافته الى الفاعل وانما اجاز ذلك الفارسي في مثل زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين ودعاؤه بان يجعله مقيم الصلوة وهو مقيمها انما يريد بذلك الديمومة ومن ذريتي من للتبعيض لانه اعلم

ان من ذريته من يكون كافرا او من يهمل اقامتها وان كان مؤمنا وقرا طلحة والاعمش دعاء ربنا
بغير ياء وقرا ابن كثير وابو عمرو بيا الكلمة في الوصل واثبتها بعضهم في الوقف وروى ورش
عن نافع اثباتها في الوصل والظاهر ان ابراهيم سال المغفرة لابويه العربين وكانت امه مؤمنة
وكان والده لم ييأس منه لانه ولم يتبين له انه عدو لله وهذا يمشي اذا املنا ان يعني الاول
كانت في اوقات مختلفة فيجمع بينها اشياء ما كان دعا به وسال اذ امه ونوحا عليه السلام
وقيل آدم وحواء والاظهر القول الاول وقد جانبنا دعاه لابيه بالمغفرة في قوله واغفر لابي
انه كان من الضالين قال الزمخشري فان قلت كيف جاز له ان يستغفر لابويه وكانا كافرين
كافرين قلت هو من مجوزات العقل لا يعلم جواز امتناعه الا بالتوقيف انتهى
ونحو في ذلك موافق لاهل السنة مخالف لمذهب الاعتزال وقرا الحسين بن علي ومحمد وزيد
ابنا علي بن الحسين وابن يعمر والزهري والنخعي ولولدي بغير الف وبفتح اللام يعني
اسمعيل واسحق وانكر عاصم الجحدري هذه القراءة وقال ان في مصحف ابي بن كعب ولابوي
وعن يحيى بن يعمر ولولدي بضم الواو وسكون اللام فيحتمل ان يكون جمع ولد في اسد واسد
دما الذي به وان يكون لغة في الولد وقال الشاعر

فليت زيادا كان في بطن امه وليت زيادا كان ولد حمار

كما قالوا العدم والعدم وقرا ابن جبير ولوالدي باسكان الياء على الافراد كقوله واغفر لابي
ويقوم الحساب مجاز عن وقوعه وثبوته كما يقال قامت الحرب على ساق او على حذف مضاف
اي اهل الحساب كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين **ولا تحسبن الله غافلا** عما
يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رءوسهم لا يرتد اليهم طرفهم
وافئدتهم هوا الخطاب بقوله ولا تحسبن للسامع الذي يمكن منه حسبان مثل هذه الجملة بصفات
الله لا الرسول عليه السلام فانه مستحيل ذلك في حقه وفي هذه الاية وعيد عظيم للظالمين
وتسلية للمظلومين وقرا طلحة ولا تحسب بغير نون التوكيد وكذا فلا تحسبن الله مخلف وعده
والمراد بالنهي عن حسبانه غافلا الايذان بانه عالم بما يفعل الظالمون لا يخفى عليه منه شي
وانه معاقبهم على قليله وكثيره على سبيل الوعيد والتهديد والله بما تعملون عليم يريد الوعيد ويكون
ان يراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن يعاملهم الرقيب عليهم المحاسب
على النقير والقطمير وقرا السلمي والحسن والاعرج والمفضل عن عاصم وعباس بن المفضل وهرون

العتكي

العتكي ويونس بن حبيب عن ابي عمرو نؤخرهم بنون العظمة والجمهور بالياء اي يؤخرهم الله مهطعين
مسرعين قاله ابن جبير وقتادة وذلك بذلة واستكانة كاسراع الاسير والخائف وقال ابن عباس
وابو الضحى شديدي النظر من غير ان يطرفوا وقال ابن زيد غير رافعي رءوسهم وقال مجاهد مديمي
النظر وقال الاخفش مقبلين للاصغاء وانشد

بدجلة دارهم ولقد اراهم بدجلة مهطعين الى السماع

وقال الحسن مقنعي رءوسهم وجوه الناس يومئذ الى السماء لا ينظر احد الى احد وقال ابن جريج
هو وصف من الخوف جاء به مبتدأ وقال ابو عبيدة جوف لا عقول لهم وقال ابن عباس ومجاهد وابن
زيد به خاوية ليس فيها خير ولا عقل وقال سفيان خالية الا من فزع ذلك اليوم كقوله واصبح فؤاد
ام موسى فارغا اي الا من هم موسى وهوا تشبيه محض لانها ليست تهوا حقيقة ويحتمل ان يكون
التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة فهي متحرقة مشبهة الهواء في تفرغه من الاشياء وانحرافه
ان يكون في اضطراب افئدتهم وجيشانها في الصدور وانها تجيء وتذهب وتبلغ على ما روي حناجرهم
فهي في ذلك كالهوا الذي هو ابدا في اضطراب وحصول هذه الصفات الخمس للظالمين قبل المحاسبة
بدليل ذكرها عقيب قوله يوم يقوم الحساب وقيل عند اجابة الداعي والقيام من القبور وقيل
عند ذهاب السعداء الى الجنة والاشقياء الى النار **وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب**
فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل
ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال
وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم هذا خطاب للرسول ويوم منصوب على انه مفعول ثان
لانذر ولا يصح ان يكون ظرفا لان ذلك اليوم ليس بزمان الانذار وهذا اليوم هو يوم القيامة
والمعنى وانذر الناس الظالمين ويبين ذلك قوله فيقول الذين ظلموا لان المؤمنين يبشرون
ولا ينذرون وقيل اليوم يوم هلاكهم بالعذاب العاجل او يوم موتهم معذبين بشدة السكرات
ولقاء الملائكة بلا بشرى كقوله لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ومعنى التاخير الى اجل
الرد الى الدنيا قاله الضحاك او الامهال الى امد وحد من الزمان قريب قاله السدي اي لتدارك ما
فرطوا فيه من اجابة الدعوة واتباع الرسل اولم تكونوا هو على اضمار القول والظاهر ان التقدير فيقال
لهم والقائل الملائكة او الباري تعالى يوبخون بذلك ويذكرون مقالتهم في انكار البعث واقسامهم
على ذلك كما قال تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت ومعنى ما لكم من زوال

من الارض بعد الموت اي لا بعث من القبور وقال محمد بن كعب ان هذا القول يكون منهم في
النار ويرد عليهم او لم تكونوا ومعناه التوبيخ والتقريع وقال الزمخشري او لم تكونوا اقسمتم
على ارادة القول وفيه وجهان ان يقولوا ذلك بطرا واشرا ولما استولى عليهم من عادة الجهل
والسفه وان يقولوه بلسان الحال حيث بنوا شديدا واملوا بعيدا وما لكم جواب القسم وانما
جاء بلفظ الخطاب لقوله اقسمتم انكم باقون في الدنيا لا تزولون بالموت والفنا وقيل لا تنتقلون
الى دار اخرى انتهى جعل الزمخشري او لم تكونوا محكيا بقولهم فهو مخالف لما قدمناه من انه تعالى
لهم ذلك وقوله لا تزولون بالموت والفنا ليس بجيد لانهم معترفون بالموت والفنا وقوله وقيل
هو قول مجاهد وسكنتم ان كان من السكون فالمعنى انهم قروا فيها واطمانوا طيبي النفوس سائرين
سيرة من قبلهم في الظلم والفساد لا يحدثونها بما لقي الظالمون قبلهم وان كان من السكنى فان
السكنى من السكون الذي هو اللبث والاصل تعديته بفي كما تقول اقام في الدار وقر فيها
ولكنه لما اطلق على سكون خاص تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبواها واثوى وتبين لكم بالخبر والمشاهدة
ما فعلنا بهم من الهلاك والانتقام وقرا الجمهور وتبين فعلا ماضيا وفاعله مضمر يدل عليه الكلام
اي وتبين لكم هو اي حالهم ولا يجوز ان يكون الفاعل كيف لان كيف انما تاتي اسم استفهام او شرط
وكلاهما لا يعمل فيه ما قبله الا ما روي شاذا من دخول على على كيف في قولهم على كيف تبيع الاحمرين
والى في قولهم انظر الى كيف تصنع وانما كيف هنا سؤال عن حال في موضع نصب بفعلنا
وقرا السلمي فيما حكى عنه ابو عمرو الداني ونبين بضم النون ورفع النون الاخرة مضارع بين
وحكاها صاحب اللوامح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك على اضمار ونحن نبين والجملة حالية
وقال المهدوي عن السلمي انه قرا كذلك الا انه جزم النون عطفا على او لم تكونوا فهو مشارك له
في التقرير وضربنا لكم الامثال في صفات ما فعلوا وما فعل بهم في القراءة كالامثال المضروبة
لكل ظالم وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله
كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد
وليذكر اولوا الالباب ه الظاهر ان الضمير في مكروا عائد على اقرب مذكور وهو قوله او لم تكونوا اقسمتم
اي مكروا بالشرك بالله وتكذيب الرسل وقيل الضمير في مكروا عائد على قوم الرسول لقوله وانذر

الناس

الناس اي وقد مكروا مكرهم يا محمد وهو الذي في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية ومعنى
مكرهم اي المكر العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والظاهر ان هذا اخبار من الله لنبيه بما صدر
منهم في الدنيا وانه ليس مقولا في الاخرة وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون مما يقال يوم القيامة للظلمة
الذين سكن في منازلهم وعند الله مكرهم اي علم مكرهم فهو مطلع عليه فلا ينفذ لهم فيه قصد ولا يبلغهم
فيه امل او جزاء مكرهم وهو عذابه لهم والظاهر اضافة مكر وهو المصدر الى الفاعل كما هو مضاف
في الاول اليه كانه قيل وعند الله مكرهم اي مكرهم وقال الزمخشري او يكون مضافا الى المفعول على
معنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي يستحقونه ياتيهم به من حيث لا يشعرون
ولا يحتسبون انتهى وهذا لا يصح الا ان يكون مكر يتعدى بنفسه كما قال هو اذ قدر مكرهم به و المحفوظ
ان مكرهم لا يتعدى الى المفعول به بنفسه قال تعالى اذ يمكر بك الذين كفروا وتقول زيد ممكور
به ولا يحفظ زيد ممكور بسبب كذا وقرا الجمهور وان كان بالنون وقرا عمر وعلي وعبد الله وابي
وابو سلمة بن عبد الرحمن وابو اسحق السبيعي وزيد بن علي ان كاد بدال مكان النون لتزول
بفتح اللام الاولى ورفع الثانية وروي كذلك عن ابن عباس وقرا ابن عباس ومجاهد وابن وثاب
والكسائي كذلك الا انهم قرءوا وان كان بالنون فعلى هاتين القراءتين تكون ان هي المخففة من الثقيلة
واللام هي الفارقة وذلك على مذهب البصريين واما على مذهب الكوفيين فان نافية واللام بمعنى
الا فاما في قراءة كاد بالدال فالمعنى انه يقرب زوال الجبال بمكرهم وقد يكون في ذلك تعظيم
مكرهم وشدته اي هو بحيث تزول منه الجبال وتنقطع عن اماكنها ويحتمل ان يكون معنى لتزول ليقرب
زوالها فيصير المعنى كمعنى قراءة كاد ويؤيد هذا التاويل ما ذكره ابو حاتم من ان في قراءة ابي ولولا كلمة
الله لزال من مكرهم الجبال وينبغي ان يحمل هذه القراءة على التفسير لمخالفتها لسواد المصحف المجمع
عليه وقرا الجمهور وباقي السبعة وان كان بالنون مكرهم لتزول بكسر اللام ونصب الاخرة و روي
هذه القراءة عن علي واختلف في تخريجها فعن الحسن وجماعة ان نافية وكان تامة والمعنى وتحقير
مكرهم وانه ما كان لتزول منه الشرائع والنبوات واقدار الله التي هي كالجبال في ثبوتها وقوتها
ويؤيد هذا التاويل ما روي عن ابن مسعود انه قرا وما كان مكرهم بالنافية لكن هذا التاويل وما روي
عن ابن مسعود في قراءته وما بالنفي يعارض ما تقدم من القراءات لان فيها تعظيم مكرهم وفي هذا
تحقيره ويحتمل عند هؤلاء ان تكون ان نافية ان تكون كان ناقصة واللام لام الجحود وخبر كان على الخلاف
الذي بين البصريين والكوفيين اهو محذوف او هو الفعل الذي دخلت عليه اللام وعلى

اي ان بامته وكان بامته واللام في لتزول لام كي متعلقة بمكرهم او بمحذوف اي وان كان مكرهم معدا لتزول منه الجبال ونحو موضع كان حرجه الحوفي
وقال الزمخشري وان كان مكرهم لتزول منه الجبال وان عظم مكرهم وتبالغ في الشدة فضرب زوال
الجبال منه مثلا لتفاقمه وشدته اي وان كان مكرهم مسوى لازالة الجبال معدا لذلك وقال
ابن عطية ويحتمل عندي بعض القراءات ان تكون بمعنى تعظيم مكرهم وانه كان شديدا انما يفعل لتذهب
به عظام الامور انتهى وعلى تخريج هذين تكون ان هي المخففة من الثقيلة وكان نفي انها قصة
وعلى تخريج معنى هذه القراءات او تقاربت وعلى تخريج المعنى بعارض لما ذكرنا وقرئ لتزول
بفتح اللام الاولى ونصب الثانية وذلك على لغة من فتح لام كي والمعنى وظهر ان زوال الجبال
مجاز ضرب مثلا لمكر قريش وعظمه والجبال لا تزول وهذا من باب الغلو والايغال والمبالغة
في ذم مكرهم واما ما روي من ان حبلا زال لحلف امراة اتهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف
عليه كاذبا مات فحملها للحلف فكرت بان رمت نفسها من الدابة وكانت وعرت من الجبل
ان يكون في المكان الذي وقعت فيه من الدابة فاركبها زوجها وذلك المرجل وحلفت على الجبل
انه ما مسها غيرهما فنزلت سالمة واصبح الجبل قد اندك وكانت المراة من عدنان ومما روي
من قصة النمرود او بخت نصر واتخاذ الانسر وصعودهما عليها الى قرب السماء في قصة طويلة وما
تاول بعضهم انه عنى بالجبال الاسلام والقران لثبوته ورسوخه وعبر بمكرهم عن اختلافهم
من قولهم هذا سحر وهذا افك واقوال ضعيفة وتاويلها ظاهر اللفظ وتعيين حرا لقصة الانسر
والنهي عن الجبال كقوله فلا تحسبن الله غافلا وانما تطلق الحسبان على الامر المحقق هنا كما قال الشاعر

فلا تحسبن اني اضل منيتي وكل امرئ كاس الحمام يذوق

وتعيين الوعد قوله تعالى انا لننصر رسلنا كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقرا الجمهور باضافة مخلف الى وعده
ونصب رسله واختلف في اعرابه فقال الجمهور والفراء وقطرب والحوفي والزمخشري وابن عطية وابو
البقاء انه مما اضيف فيه اسم الفاعل الى المفعول الثاني كقولهم هذا معطي درهم زيدا لما كان
يتعدى الى اثنين جازت اضافته الى كل واحد منهما فينتصب ما تاخر وانشد بعضهم نظيرا
له قول الشاعر

ترى الثور فيها مدخل الظل راسه وسائره باد الى الشمس اجمع

وقال ابو البقاء هو قريب من قولهم يا سارق الليلة اهل الدار وقال الفراء وقطرب لما تعدى الفعل
اليهما جميعا لم يبال بالتقديم والتاخير وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل مخلف رسله وعده

ثم قدم المفعول الثاني على الاول قلت قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا كقوله ان
الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليؤذن انه اذا لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف
المواعيد كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته انتهى وهو جواب على طريقة الاعتزال
في ان ما وعد الله واجب لا محالة فمن وعده بالنار من العصاة لا يجوز ان يغفر له اصلا ومذهب
اهل السنة ان كل ما وعد من العذاب للعصاة المؤمنين هو مشروط اتفاقا بالمشيئة وقيل مخلف
هنا متعد الى واحد كقوله لا يخلف الميعاد فاضيف اليه وانتصب رسله بوعده اذ هو مصدر
ينحل بحرف مصدري والفعل كانه قال مخلف ما وعد رسله وما مصدرية لا بمعنى الذي وقرئ
مخلف وعده رسله بنصب وعده وخفض رسله فانه مخلف الى رسله ففصل بين المضاف والمضاف
اليه بالمفعول وهو كقراءة قتل اولادهم شركائهم وتقدم الكلام عليه مشبعا في الانعام وهذه
القراءة تؤيد اعراب الجمهور في القراءة الاولى وانه مما تعدى فيه مخلف الى مفعولين ان الله عزيز لا
يمتنع عليه شيء ولا يغالب ذو انتقام من الكفرة لا يعفو عنهم والتبديل في الذات اي تزول ذات
وتجيء اخرى ومنه بدلناهم جلودا غيرها وبدلناهم بجنتيهم جنتين ويكون في الصفات كقولك بدلت
الحلقة خاتما فالذات لم تفقد لكنها انقلبت من شكل الى شكل واختلفوا في التبديل هنا اهو في
الذات او في الصفات فقال ابن عباس تمد كما يمد الاديم ويزال عنها جبالها واوديتها وشجرها وجميع ما
فيها حتى تصير مستوية لا ترى فيها عوجا ولا امتا وتبدل السموات بتكوير شمسها وانتثار كواكبها
وانشقاقها وخسوف قمرها وقال ابن مسعود تبدل الارض بارض كالفضة نقية لم يسفك فيها
دم ولم يعمل فيها خطيئة وقال علي تبدل الارض من فضة والجنة من ذهب وقال محمد بن كعب وابن
جبير تبدل خبزة يأكل منها المؤمنون من تحت اقدامهم وجاء هذا مرفوعا وقيل مصير نارا
والجنة من ورائها ترى اكوابها وكواعبها وقال ابي تصير السموات جنانا وقيل تبدل الارض طبقا
تميد كالمهل ومرة تكون كالدهان قاله ابن الانباري وقيل تبسط بسطا ولا يطاق في الحديث
ان الله تعالى يبدل هذه الارض بارض عفراء بيضاء كانها قرصة نقي وفي كتاب الزمخشري وعن علي تبدل
ارضا من فضة وسموات من ذهب وعن الضحاك ارضا من فضة بيضاء كالصحائف وعن ابن عباس
هي تلك الارض وانما تغير وانشد

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

قال ابن عطية وسمعت من ابي رضي الله عنه انه روي ان التبديل يقع في الارض ولكن تبدل لكل فريق

بما يقتضيه حاله فالمؤمن يكون على حسب ما يحصل منه بحسب حاجته اليه ومن قال يكونون على بعضه
ان صح السند بها ومن قال الكفرة يكونون على نار يحرقها وكلا واقع بحسب مدة الاشتغال في الحشر
المؤمنون وقت السؤال في ظل العرش وقد ابهم المؤمنون على الصراط وقال ابو عبد الله الرازي المراد
من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم والسموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وقوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين انتهى وكلامه هذا يدل على
ان الجنة والنار غير مخلوقتين وظاهر القرآن والحديث انهما خلقتا وصح في الحديث ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اطلع عليهما ولا يمكن ان يطلع عليهما حقيقة الا بعد خلقهما وبرزوا اي ظهروا
لا يواريهم بناء ولا حصن ولا سحاب يوم على انه بدل من يوم ياتيهم قاله الزمخشري او معمول
لمخلف وعده ان وما بعدها اعتراض قاله الحوفي وقال ابو البقاء لا يجوز ان يكون ظرفا لمخلف
ولا لوعده لان ما قبل ان لا يعمل فيما بعدها ولكن جوابه ان يجيء من معنى الكلام ما يعمل في الظرف
اي لا يخلف وعده يوم تبدل انتهى وايضا كان ان وما بعدها اعتراضا لم يبال به فصلا بين العامل
والمعمول او معمولا لانتقام قاله الزمخشري والحوفي وابو البقاء او لاذكر قاله ابو البقاء وبدل
يبدل بالنون الارض بالنصب والسموات معطوف على الارض وثم محذوف اي غير السموات
حذف لدلالة ما قبله عليه والظاهر استيناف وبرزوا وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون حالا
من الارض وقد معه مرادة ومعنى لله لحكم الله او لموعوده من الجنة والنار وقرأ زيد بن علي
وبرزوا بضم الباء وكسر الراء مشددة جعله مبنيا للمفعول على سبيل التكثير بالنسبة الى العالم
وكثرتهم بالنسبة الى تكثير الفعل وجيء بوصف الواحد وهو الذي لا يشركه احد
في وصفه وينبه به على ان الههم في ذلك اليوم لا ينفع والقهار وهو الغالب لكل شيء وهذا نظير
قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ يوم اذ تبدل وبرزوا مقرنين
مشدودين في القرن بعضهم مع بعض في القيود والاغلال او مع شياطينهم كل كافر مع شيطانه
في غل او تقرن ايديهم الى ارجلهم مغللين والظاهر تعلق في الاصفاد بمقرنين اي يقرنون في
الاصفاد ويجوز ان يكون في موضع الصفة لمقرنين وفي موضع الحال فيتعلق بمحذوف كانه قيل مستقرين
في الاصفاد وقال الحسن ما في جهنم واد ولا مغار ولا قيد ولا سلسلة الا واسم صاحبه عليه مكتوب
وقرأ علي وابو هريرة وابن عباس وعكرمة وابن جبير وابن سيرين والحسن بخلاف عنه وسنان
ابن سلمة بن المحبق وزيد بن علي وقتادة وابو صالح والكلبي وعيسى الهمداني وعمرو بن فائد وعمرو بن

عبيد

عبيد من قطر بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء آن اسم فاعل من أنى صفة لقطر قيل وهو القصدير
وقيل النحاس وعن عمر رضي الله عنه انه قال ليس بالقطران ولكنه النحاس يصب بلونه والآن
الذائب الحار الذي قد تناهى حره وقال ابن عباس المعنى الى ان يعذبوا به يعني حان تعذيبهم وقال
الزمخشري ومن اكثانه اي القطران ان يسرع فيه اشتعال النار وقد يستسرج به وهو اسود
اللون منتن الريح فتطلى به جلود اهل النار حتى يعود طلاؤه لهم كالسرابيل وهي القمص لتجتمع عليهم
الاربع لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح على ان التفاوت
بين القطرانين كالتفاوت بين النارين وكل ما وعد الله او اوعد به في الآخرة فبينه وبين ما
نشاهد من جنسه ما لا يتقادر قدره وكانه ما عندنا منه الا الاسامي والمسميات ثمة بكرمه
الواسع نعوذ من سخطه ونسأله التوفيق فيما ينجينا من عذابه انتهى وقرأ عمر بن الخطاب وعلي بن ابي
طالب رضي الله عنهما من قطران بفتح القاف واسكان الطاء وهو في شعر ابي النجم
لبسته القطران والمسوحا   وقرأ الجمهور وتغشى وجوههم بالنصب وقرئ بالرفع فالاولى على
نحو قوله والليل اذا يغشى فهو على حقيقة الغشيان والثانية على التجوز جعل ورود الوجوه على
النار غشيانا وقرئ وتغشى وجوههم بمعنى تتغشى وخص الوجوه هنا وفي قوله افمن يتقي بوجهه
سوء العذاب ويوم يسحبون في النار على وجوههم لان الوجه اعز موضع في ظاهر البدن واشرفه
كالقلب في باطنه ولذلك قال تطلع على الافئدة وليجزي متعلق بمحذوف تقديره يفعل بالمجرمين
ما يفعل بالمجرمين ما يفعل ليجزي كل نفس اي مجرمة ما كسبت او كل نفس من مجرمة ومطيعة
لانه اذا عاقب المجرمين لاجرامهم علم انه يثيب المطيعين لطاعتهم قال الزمخشري ويظهر انها
تتعلق بقوله وبرزوا اي الخلق كلهم ويكون كل نفس عاما اي مطيعة ومجرمة والجملة من قوله
وترى معترضة وقال ابن عطية اللام متعلقة بفعل مضمر تقديره فعل هذا او انفذ هذا العقاب
على المجرمين ليجزي وفي ذلك المبين حملا سابقه انتهى والاشارة بهذا الى ما ذكر به تعالى من قوله
ولا تحسبن الله غافلا الى قوله سريع الحساب وقيل الاشارة الى القرآن وقيل الى السورة ومعنى
بلاغ كفاية في الوعظ والتذكير ولينذروا قال الماوردي الواو زائدة وعن المبرد هو عطف مفرد على مفرد
اي هذا بلاغ وانذار انتهى وهو تفسير معنى لا تفسير اعراب وقيل هو محمول على المعنى اي ليبلغوا
ولينذروا وقيل اللام لام الامر قال بعضهم وهو حسن لولا قوله وليذكر فانه منصوب لا غير انتهى
ولا يخدش ذلك اذ يكون وليذكر ليس معطوفا على الامر بل يضمر له فعل يتعلق به وقال ابن عطية

المعنى يعني البلاغ للناس وهو ولينذروا به اي لمحله في موضع رفع خبر الهوا المحذوف وقد قال الحوفي
ولينذروا معطوف على محذوف اي ليسمعوا ولينذروا به وهو البلاغ اي وقرا الجمهور ولينذروا
بالياء مبنيا للمفعول وقرا مجاهد وحميد بتاء مضمومة وكسر الذال كان البلاغ للعموم والانذار للمخاطبين
وقرا يحيى بن عمارة عن ابيه واحمد بن يزيد بن اسيد السلمي ولينذروا بفتح الياء والذال مضارع
نذر بالشيء اذا علم به فاستعد له قال ولم يعرف لهذا الفعل مصدر فهو مثل عسى ونحوه مما استغنى
من الافعال ولم يعرفوا له اصل وليعلموا لانهم اذا خافوا ما انذروا به دعاهم ذلك الى النظر
فيتوصلون الى توحيد الله وافراده بالعبادة اذ الخشية اصل الخير وليذكر اي يتعظ ويراجع
نفسه بما سمع من المواعظ واسند التذكر والاتعاظ الى من له لب لانهم هم الذين يجدي فيهم الذكر
وقيل نعي الى ابي بكر الصديق وناسب مختتم هذه السورة مفتتحها وكثيرا ما جاء هذا في سور القران
حتى ان بعضهم زعم ان قوله ولينذروا به معطوف على قوله لتخرج الناس

رب حرف جر لا اسم خلافا للكوفيين والاخفش في احد قوليه وابن الطراوة ومعناها في المشهور التقليل
لا التكثير خلافا لزاعمه وما نسبه الى سيبويه ولمن قال انها لا تفيد تقليلا ولا تكثيرا بل هي حرف اثبات
ودعوى ابي عبد الله الرازي الاتفاق على انها موضوعة للتقليل باطلة وقول الزجاج ان رب للتكثير
ضد ما يعرفه اهل اللغة ليس بصحيح وفيها لغات واحكام كثيرة ذكرت في النحو ولم تقع في القران
الا في هذه السورة على كثرة وقوعها في لسان العرب ... استغنى بها عن ... تبرك في
الحديث ذ روا الحبشة وذكر لوما حرف تحضيض يليها الفعل ظاهرا او مضمرا وحرف امتناع
لوجود فيليها الاسم مبتدا على مذهب البصريين ومنه قول الشاعر

لوما الحياء ولوما الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري

قال بعضهم الميم في لوما بدل من الواو في لولا ومثله استولى على الشيء واستوما وخالله وخالمه
فهو خلي وخلمي اي صديقي وقال الزمخشري لو ركبت مع لا وما لمعنيين واما هل فلم تركب الا مع
لا وحدها للتحضيض واختار ابي الذي ... البساطة فيهما لا التركيب وانها ليست بلام الاستكمال
المحيط في الابريز وامثالها ادخله فيها ونظمه قال الشاعر

حتى اذا اسلكوهم في قتائدة شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقال الاخر

وكنت لزاز خصمك لم اعرد وقد سلكوك في يوم عصيب

الشهاب شعلة النار ويطلق على الكواكب لبريقه شبه بالنار وقال ابو النجم

والعلم في شهب الاثر مرح لانقضى خطة الحمسين ... الشهب

اللواقح الظاهر انها جمع لاقح اي ذوات لقاح كلابن وتامر وذلك ان الريح تمر على الماء ثم تمر على السحاب
والشجر فيكون فيها اللقاح قاله الفراء وقال الازهري هي حوامل تحمل السحاب وتصرفه وناقة لاقح ونوق
لواقح اذا حملت الاجنة في بطونها قال وقيل

اذا لقحت حرب عوان مضرة ضروس تهر الناس انيابها عصل

وقال ابو عبيدة اي ملاقح جمع ملقحة لانها تلقح السحاب بالقائه قال

ويخلط ما اطيح الطوائح اي المطاوح جمع مطيحة الصلصال قال ابو عبيدة الطين اذا
خلط بالرمل وجف وقال ابو الهيثم الصلصال صوت اللجام وما اشبهه وهو مثل القعقعة في الثوب
وقيل التراب المدقق وصلصل الرمل صوت وصلصال بمعنى مصلصل كالقعقاع اي
المقعقع ونحوه كثير ويكون هذا النوع من المضعف مصدرا ... الا ان ... لزلزال
لا بالكسر ووزنه عند البصريين فعلال وهكذا جميع المضاعف ... اصول ... فعفع خلافا
للفراء وكثير من النحويين ولا فعفل خلافا لبعض البصريين وبعض الكوفيين ولا فعلل يتبدل
العين ابدلت من اللام حرف من جنس الحرف الاول خلافا لبعض الكوفيين وينبني على هذه الاقوال
وزن صلصال الحما طين اسود منتن واحده حماة بتحريك الميم قاله الليث وقد تبع في ذلك وقالوا لا
نعرف في كلام العرب الحماة الا ساكنة الميم قاله ابو عبيدة والاكثرون كما قال ابو الاسود

يجيئك ملؤها طورا وطورا يجيء بحماة وقليل ما

وعلى هذا ولا يكون حما مسنون من ... تا البيت لاختلاف الوزن السموم افراط الحر يدخل في
المسام حتى يقتل من نار او شمس او ريح وقيل السموم بالليل والحرور بالنهار

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب وقران مبين
ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون وما
اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ﴿٥﴾ هذه
السورة مكية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر في اخر السورة قبلها اشياء من احوال

يوم القيامة من تبديل السموات والارض واحوال الكفار في ذلك اليوم وان ما اتى به على حسب التبليغ
والانذار انتهى وفي هذه السورة يذكر القران الذي هو بلاغ للناس واحوال الكفرة ووَدادتهم لو كانوا
مسلمين قال مجاهد وقتادة الكتاب هنا ما نزل من الكتب قبل القران فعلى قولهما يكون تلك اشارة الى
ايات الكتب قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالكتاب القران وعطف الصفة عليه ولم يذكر الزمخشري
الا ان تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الايات والكتاب والقران المبين السورة ونكر
القران للتفخيم والمعنى تلك ايات الكتاب الكامل في كونه كتابا واي قران مبين كانه قيل الكتاب
الجامع للكمال والغرابة في البيان والظاهر ان ما في ربما مهيئة وذلك انها من حيث هي حرف جر
لا تليها الا الاسما فجي بما مهيئة لمجي الفعل بعدها وجوزوا فيما ان تكون نكرة موصوفة وربّ لها
والعايد من جملة الصفة محذوف تقديره رب شي يوده الذين كفروا لو كانوا مسلمين يدل
من ما على ان لو مصدرية وعلى القول الاول يكون في موضع نصب على المفعول ليود ومن لا يرى ان
لو تاتي مصدرية جعل مفعول يود محذوفا ولو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا من العذاب
ولما كانت رب عند الاكثرين لا تدخل على مستقبل تاولوا يود في معنى ودّ لما كان المستقبل
في اخبار الله وموعده كالماضي في تحققه فكانه قيل ودّ وليس ذلك بلازم بل قد تدخل على المستقبل
لكنه قليل بالنسبة الى دخولها على الماضي ومما وردت فيه المستقبل قول سليم القشيري

ومعتصم بالحي من خشية الردى سيردى وغاز مشفق سيئوب

وقول هند ام معوية يا رب قائلة غدا يا لهف ام معاويه

وقول جحدر

فان اهلك فرب فتى سيبكي على مهذب رخص البنان

في عدة ابيات وقال ابو عبدالله الرازي انهم اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي
لا يصح فعلى هذا لا يكون يود محتاجا الى التاويل فاما من تاول ذلك على اضمار كان اي ربما كان
يود فقوله ضعيف وليس هذا من مواضع اضمار كان ولما كان عند الزمخشري وغيره ان
رب للتقليل احتاجوا الى تاويل مجي رب هنا وطول الزمخشري في تاويل ذلك ومن قال انها للتكثير
فالتكثير فيها هنا ظاهر لان ودادتهم ذلك كثير ومن قال ان التقليل والتكثير انما يفهم من سياق
الكلام لا من موضوع رب قال دل سياق الكلام هنا على التكثير وقيل يدهشهم اهوال ذلك
اليوم فيبقون مبهوتين فان كانت منهم في بعض الاوقات من سكرتهم تمنوا ذلك فلذلك قلل وقرا

عاصم ونافع ربما بتخفيف الباء وباقي السبعة بتشديدها وعن ابي عمرو الوجهان وقرا طلحة
ابن مصرف وزيد بن علي ربتما بزيادة تا ومتى يودون ذلك فقيل في الدنيا فقال الضحاك عند معاينة
الموت وعن ابن مسعود هم كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين راوا الغلبة للمسلمين وقيل
حين حل بهم ما حل وقيل يودونه في الاخرة اذا اخرج عصاة المسلمين من النار قاله ابن عباس
وانس بن مالك ومجاهد وعطا وابو العالية وابراهيم وروي ابو موسى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقرا السوكل بعض الحبه وقيل حين يشفع الرسول ويشفع حتى يقول من كان
من المسلمين فليدخل الجنة رواه مجاهد عن ابن عباس وقيل اذا عاينوا القيامة ذكره الزجاج
وقيل عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المومن ذكره ابن الانباري ثم امر تعالى نبيه بان
يذرهم وهو امر وعيد لهم وتهديد اي ليسوا ممن يرعوي عما هو فيه من الكفر والذين
ولا ممن ينفعه النصيحة والتذكير فهم انما حظهم حظ البهائم من الاكل والتمتع بالحطام الدنيا وفي
الامل في تحصيلها هو الذي يلهيهم ويشغلهم عن الايمان بالله ورسوله وفي قوله ياكلوا و
يتمتعوا اشارة الى ان التلذذ والتنعم وعدم الاستعداد للموت والتاهب له ليس من اخلاق
من يطلب النجاة من عذاب الله في الاخرة وعن بعض العلما التمتع في الدنيا من اخلاق الهالكين
وقال الحسن ما اطال عبد الامل الا اسا العمل والجزم ياكلوا وما عطف عليه جوابا للامر
ويظهر انه امر بتركهم قتالهم وتخليته بينهم ومهادنتهم وموادعتهم ولذلك ترتب ذلك ياكلوا
جوابا لانه لو شغلهم بالقتال ومصالتة السيوف وايقاع الحرب ما هنوا باكل ولا تمتع ويدل
على ذلك ان السورة مكية واذا جعلت ذرهم امرا بترك نصيحتهم وشغل باله بهم فلا يترتب عليه
الجواب لانهم ياكلون ويتمتعون سوا اترك نصيحتهم ام لا تركها فسوف يعلمون تهديد ووعيد
اي فسوف يعلمون عاقبة امرهم وما يولون اليه في الدنيا من الذل والقتل والسبي وفي الاخرة
من العذاب السرمدي ولما توعدهم اردف ذلك بما يشعر بهلاكهم وانه لا يستبطا فانه
له اجل لا يتعداه والمعنى من اهل قرية كافرين والظاهر ان المراد باهلاك هلاك الاستيصال
لمكذبي الرسل وهو ابلغ في الزجر وقيل المراد بالاهلاك بالموت وفي قولها ولها واو الحال
وقال [illegible] معلوم محمه اي [illegible] وليس ثبته وقرا ابن ابي عبلة باسقاطها وقال الزمخشري
الجملة واقعة صفة لقرية والقياس ان لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا
لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاني زيد عليه ثوب

وجاءني وعليه ثوب اسمى ووافقه على ذلك ابو البقا فقال الجملة نعت لقرية كقولك ما لقيت رجلا الا
عالما قال وقد ذكرنا حال الواو في مثل هذا في البقرة في قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم انتهى
وهذا الذي قاله الزمخشري وتبعه فيه ابو البقا لا نعلم احدا قاله من النحويين وهو مبني على ان ما بعد
الا يجوز ان يكون صفة وقد منعوا ذلك قال الاخفش لا يفصل بين الصفة والموصوف بالا ثم قال ونحو ما جاءني
رجل الا راكب تقديره الا رجل راكب وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم وقال ابو علي الفارسي تقول ما مررت باحد
الا قائما فالحال من احد ولا يجوز الا قائم لان الا لا تعترض بين الصفة والموصوف وقال ابن مالك وقد ذكر
ما ذهب اليه الزمخشري من قوله لكونها ما مررت باحد الا زيد خير منه ان الجملة بعد الا صفة لاحد انه
لم يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت اليه وابطل ابن مالك قول الزمخشري ان الواو توسطت لتاكيد
لصوق الصفة بالموصوف وقال ونحو ذلك شيعة هذه الواو وهي التي تعطي ان الحالة التي بعدها
في اللفظ هي في الزمن سابقة على الحالة التي قبل الواو ومنه قوله حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها انتهى والظاهر
ان الكتاب المعلوم هو الاجل الذي كتب في اللوح المحفوظ وبين فيه وقد دل على ذلك ما بعده وقيل مكتوب
فيه اعمالهم واعمارهم وآجال هلاكهم وذكر الماوردي كتاب معلوم اي فرض محتوم ومن زائدة تفيد
استغراق الجنس اي ما تسبق امة اجلها حملا على لفظ امة وجمع وذكر وما يستاخرون حملا على
المعنى وحذف عنه لدلالة الكلام عليه وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تاتينا
بالملائكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون ن قال مقاتل نزلت في عبد الله بن امية والنضر بن الحارث ونوفل بن خويلد والوليد
ابن المغيرة وقرا زيد بن علي نزل عليه الذكر ماضيا مخففا مبنيا للفاعل وقرا الاعمش يا ايها الذي القي
عليه الذكر وينبغي ان يجعل هذا تفسيرا لانها مخالفة لسواد المصحف وهذا الوصف بانه
الذي نزل عليه الذكر قالوه على جهة الاستهزاء والاستخفاف لانهم لا يقرون بتنزيل الذكر وينسبونه
الى الجنون ونظير ذلك قول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اذ لو كان مؤمنا برسالة موسى
ما اخبر عنه بالجنون ثم اقترحوا عليه ان ياتيهم بالملائكة شاهدين لصدقك ولصحة دعواك وانذارك كما
قال لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او معاقبين على التكذيب كما كانت تاتي الامم المكذبة وقرا
الحرميان والعربيان ما تنزل مضارع تنزل اي ما تتنزل الملائكة بالرفع وقرا ابو بكر ويحيى بن وثاب
ما ننزل بضم التاء وفتح النون والزاي الملائكة بالرفع وقرا الاخوان وحفص وابن مصرف ما ننزل بضم
النون الاولى وفتح الثانية وكسر الزاي الملائكة بالنصب وقرا زيد بن علي ما نزل ماضيا مخففا مبنيا

للفاعل

للفاعل الملائكة بالرفع والحق هنا العذاب قاله ابن السايب او القرآن ذكره الماوردي وقال الزمخشري
الا تنزيلا ملتبسا بالحكمة والمصلحة ولا حكمة في ان تاتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق
النبي صلى الله عليه وسلم لانكم حينئذ مصدقون عن اضطرار وقال ابن عطية والظاهر ان معناها
كما يجب ويحق من الوحي والمنافع التي اراد الله تعالى لعباده لا على اقتراح كافر ولا باختيار معترض
ثم ذكر عادة الله في الامم من انه لم ياتهم باية اقتراح الا ومعها العذاب في اثرها ان لم يؤمنوا وكان
الكلام ما تنزل الملائكة الا بحق واجب لا باقتراحكم وايضا لو نزلت لم تنظروا بعد ذلك بالعذاب
اي تؤخروا والمعنى وهذا لا يكون اذ كان في علم الله ان منهم من يؤمن او يلد من يؤمن وقال الزمخشري
واذن جواب وجزاء لانه جواب لهم وجزاء الشرط مقدر تقديره ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين س
وما اخر عذابهم ولما قالوا على سبيل الاستهزاء يا ايها الذي نزل عليه الذكر رد عليهم تعالى بقوله
عليه فليس من قبله ولا من قبل احد بل هو تعالى الذي بعث به جبريل الى رسوله واكد ذلك بقوله
انا نحن فقوله انا نحن لفظ نحن اما مبتدا او تاكيد لاسم ان ثم قال وانا له لحافظون اي حافظون
له من الشياطين وفي كل وقت تكفل تعالى بحفظه فلا تعتريه زيادة ولا نقصان ولا تحريف
ولا تبديل بخلاف غيره من الكتب المتقدمة فانه تعالى لم يتكفل بحفظها بل قال تعالى ان الربانيين
والاحبار استحفظوها ولذلك وقع فيها الاختلاف وحفظه اياه دليل على انه تعالى اذ لو كان من عند
من قول البشر لتطرق اليه ما تطرق لكلام البشر وقال الحسن حفظه بابقاء شريعته الى يوم
القيامة وقيل يحفظه في قلوب من اراد بهم خيرا حتى لو غير احد نقطة لقال له الصبيان كذبت
ان الضمير في له عائد على الذكر لانه المصرح به في الاية وهو قول الاكثر مجاهد وقتادة وغيرهما
وقالت فرقة الضمير في له عائد على رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يحفظه من اذاكم ويحوطه
من مكركم كما قال تعالى والله يعصمك من الناس وفي ضمن هذه الاية التبشير بحماية رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى يظهر الله به الدين ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما ياتيهم من
رسول الا كانوا به يستهزءون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين
ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون
لما ذكر تعالى استهزاء الكفار به ونسبته الى الجنون واقتراح نزول الملائكة سلاه تعالى
بان من ارسل من قبلك كان ديدن المرسل اليهم دينهم هؤلاء معك وتقدم تفسير الشيع في اواخر مثل
الانعام ومفعول ارسلنا محذوف اي رسلا من قبلك وقال الفراء في شيع الاولين هو من اضافة

الشيء إلى صفته كقوله حق اليقين وجانب الغربي أي الشيع الأولين وهذا لا يقول به شيوخ البصريين بل البصريون
يتأولون ذلك على حذف الموصوف أي في شيع الأمم الأولين والأولون هم الأقدمون وقال الزمخشري
وما يأتيهم حكاية حال ماضية لأن ما لا تدخل على مضارع إلا وهو في موضع الحال ولا على ماض إلا وهو
قريب من الحال انتهى وهذا الذي ذكر هو قول الأكثرين أن ما تخلص المضارع للحال وتعينه له وذهب
إلى أن ما يكثر دخولها على المضارع مرادا به الحال وتدخل عليه مرادا به الاستقبال وأنشد شاهدا على
ذلك قول أبي ذؤيب

أودى بنيّ وأودعوني حسرة عند الرقاد وعبرة ما تقلع

وقول الأعشى يمدح الرسول عليه السلام

له نافلات ما يغب نوالها وليس عطاء اليوم مانعه غدا

وقال تعالى ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي والضمير في نسلكه عائد على الذكر
قاله الزمخشري قال والضمير للذكر أي مثل ذلك السلك ونحوه نسلك الذكر في قلوب المجرمين على معنى أنه
يلقيه في قلوبهم مكذبا مستهزأ به غير مقبول كما لو أنزلت بلئيم حاجة فلم يجبك إليها فقلت كذلك
أنزلها باللئام يعني مثل هذا الإنزال أنزلها بهم مردودة غير مقضية ومحل قوله لا يؤمنون به النصب على
الحال أي غير مؤمن به أو هو بيان لقوله كذلك نسلكه انتهى وما ذهب إليه من أن الضمير عائد على
الذكر ذكره الغزنوي عن الحسن قال الحسن معناه نسلك الذكر إلزاما للحجة وقال ابن عطية الضمير عائد
على الاستهزاء والشرك ونحوه وهو قول الحسن وقتادة وابن جريج وابن زيد ويكون الضمير في به
يعود أيضا على ذلك بعينه ويكون الباء للسبب أي لا يؤمنون بسبب شركهم واستهزائهم ويكون قوله
لا يؤمنون به في موضع الحال بسبب شركهم واستهزائهم ويكون قوله لا يؤمنون به في موضع الحال
ويحتمل أن يكون الضمير في نسلكه عائدا على الذكر المحفوظ المتقدم الذكر وهو القرآن أي مكذبا
به مردودا مستهزأ به ندخله في قلوب المجرمين ويكون الضمير في به عائدا عليه ويحتمل أن يكون الضمير في
نسلكه عائدا على الاستهزاء والشرك والضمير في به يعود على القرآن فيختلف هذا على عود الضمير انتهى
وروى ابن جريج عن مجاهد نسلكه التكذيب فعلى هذا يكون الباء في به للسبب والذي يظهر عوده على الاستهزاء
المفهوم من قوله يستهزءون والباء في به للسبب والمجرمون هنا كفار قريش ومن دعاهم الرسول إلى
الإيمان ولا يؤمنون إخبار من الله أن هؤلاء لا يؤمنون مخصوص من العام المراد به الخصوص فيمن حتم عليه إذ قد آمن
عالم ممن كذب الرسول وقد خلت سنة الأولين تكذيبهم الرسل وفي إهلاكهم حين كذبوا رسلهم

واستهزءوا

واستهزءوا بهم وصوفوا مصيرهم لمشركي قريش والضمير في عليهم عائد على المشركين وذلك لفرط تكذيبهم وبعد
عن الإيمان حتى ينكروا ما هو محسوس مشاهد بالأعين مماس بالأجساد بالحركة والانتقال وهذا بحسب المبالغة
التامة في إنكار الحق والظاهر أن الضمير في فظلوا عائد على من عاد عليه في قوله عليهم أي لو فتح لهم بابا من السماء
وجعل لهم معراج يصعدون فيه لقالوا هو شيء نتخيله لا حقيقة له وقد سحرنا بذلك وجاء لفظ فظلوا مشعرا بحصول
ذلك في النهار ليكونوا مستوضحين لما عاينوا على أن ظل يأتي بمعنى صار أيضا وعن ابن عباس أن الضمير في فظلوا
يعود على الملائكة لقولهم لوما تأتينا بالملائكة أي ولو رأوا الملائكة يصعدون ويتصرفون في باب مفتوح
في السماء لما آمنوا وقرأ الأعمش وأبو حيوة يعرجون بكسر الراء وهي لغة هذيل في العرج بمعنى الصعود
وجاء لفظ إنما مشعرا بالحصر وهي لغة هذيل في العرج بمعنى الصعود كأنه قال ليس ذلك إلا تسكير الأبصار
وقرأ الحسن ومجاهد وابن كثير سكرت بتخفيف الكاف مبنيا للمفعول وقرأ باقي السبعة بتشديدها مبنيا للمفعول
وقرأ الزهري بفتح السين وكسر الكاف مخففة مبنيا للفاعل شبهوا رؤية أبصارهم برؤية السكران
لقلة تصوره ما يراه فأما قراءة التشديد فقال قتادة سدت وعن الضحاك شدت وعن جويبر
خدعت وعن مجاهد حبست وعن الكلبي عميت وعن أبي عمرو غطيت وعن أبان أسعا الحزن وعن أبي عبيد
عشيت وأما قراءة التخفيف فقيل كالتشديد إلا أنه للتكثير والتخفيف يؤدي عن معناه وقيل معنى
التشديد أخذت ومعنى التخفيف سحرت والمشهور أن سكر لا يتعدى قال أبو علي ويجوز أن يكون سمع
متعديا في البصر وحكى أبو عبيد عن أبي عبيدة أنه يقال سكرت أبصارهم إذا غشيها سمادير حتى لا يبصروا
وقيل التشديد من سكر الماء والتخفيف من سكر الشراب وتقول العرب سكرت الريح تسكر سكرا إذا
ركدت ولم تنفذ لما كانت تنفذ له أولا وسكر الرجل من الشراب سكرا إذا تغيرت حاله وركد ولم ينفذ
فيما كان للإنسان أن ينفذ فيه ومن هذا المعنى سكران بت أي لا يقطع وتقول العرب سكرت
في مجاري الماء إذا طمسته وصرفت الماء عنه فلم ينفذ لوجهه فإن كان من سكر الشراب أو من سكر الريح
فالتضعيف للتعدية أو من سكر مجاري الماء فللتكثير لأن مخففه متعد وأما سكرت بالتخفيف فإن كان
من سكر الماء ففعله متعد أو من سكر الشراب أو الريح فيكون من باب رجع وشحا فاه كما جاء سعد
زيد وسعده غيره ولحظ الزمخشري في هذا المعنى وسكرت حيرت أو حبست من السكر أو السكر
وقرئ سكرت بالتخفيف أي حبست كما يحبس النهر عن الجري وقرأ أبان بن تغلب سحرت أبصارنا ويجيء
قوله بل نحن قوم مسحورون انتقالا إلى درجة عظمى من سحر العقل سعى أن يحمل هذه القراءة بعينه

معنى بالملاهي لمخالفتها سواد المصحف وجاء جواب ولو قوله لقالوا ايذانا انهم يشاهدون ما يشاهدون ولا
يشكون في رؤية المحسوس ولكنهم يقولون ما لا يعتقدون من المكابرة والعناد ودفع الحجج ومكابرة وايثار
للغلبة كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا **ولقد جعلنا في السماء بروجا** وزيناها
للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين لما ذكر تعالى
حال منكري النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائله السماوية وبدا بها ثم اتبعها بالدلائل الارضية
وقال ابن عطية لما ذكر تعالى انهم لو راوا الآية المذكورة في السماء لعاندوا فيها عقب ذلك بهذه الآية كانه قال
وان في السماء لعبرا منصوبة غير هذه المذكورة وكفرهم بها واعراضهم عنها اصرار منهم وعتو انتهى والظاهر
ان جعلنا بمعنى خلقنا وفي السماء متعلق بجعلنا ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا وفي السماء المفعول الثاني فيتعلق
بمحذوف والبروج جمع برج وتقدم شرحه لغة قال الحسن وقتادة هي النجوم وقال ابو صالح الكواكب السيارة
قال علي بن عيسى اثنا عشر برجا الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة
والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت وهي منازل الشمس والقمر وقال ابن عطية
قصور في السماء فيها الحرس وهي المذكورة في قوله ملئت حرسا شديدا وشهبا وقيل الفلك اثنا عشر برجا
كل برج ميلان ونصف والظاهر ان الضمير في وزيناها عائد على البروج لانها المحدث عنها والاقرب في
اللفظ وقيل على السماء وهو قول الجمهور وخص بالناظرين لانها من المحسوسات التي لا تدرك الا بنظر
العين ويجوز ان يكون من نظر القلب لما فيها من الزينة المعنوية وهو ما فيها من حسن الحكم وبدائع الصنع
وغرائب القدرة والصنعة وحفظناها عائد على السماء ولذلك قال الجمهور ان الضمير في وزيناها عائد
على السماء حتى لا تختلف الضمائر وحفظ السماء بالنجم هو الرجم بالشهب على ما تضمنته الاحاديث الصحاح
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشياطين تقرب من السماء افواجا فينفرد المارد منها فيستمع فيرمى
بالشهاب فيقول لاصحابه وهو يلتهب انه الامر كذا وكذا فيزيدون مع الكلمة مائة ونحو هذا الحديث
وقال ابن عباس ان الشهب من يزيدون مع الكلمة مائة ونحو هذا الحديث وقال ابن عباس ان الشهب تجرح وتؤذي
ولا تقتل وقال الحسن تقتل وقال الاكثر ان الرجم كان في الجاهلية ولكنه اشتد في وقت الاسلام
وحفظت السماء حفظا تاما وعن ابن عباس كانوا لا يحجبون عن السماوات فلما ولد عيسى منعوا من ثلاث سموات
فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها والظاهر ان قوله الا من استرق السمع استثناء
متصل والمعنى فانها لم تحفظ منه ذكره الزهراوي وغيره والمعنى انه سمع من خبرها شيئا والقاه
الى الشياطين وقيل هو استثناء منقطع والمعنى انها حفظت منه وعلى كلا التقديرين فمن في موضع

وقال

وقال الحوفي من بدل من كل شيطان وكذا قال ابو البقاء جر على البدل اي الا من استرق وهذا
الاعراب غير سائغ لان ما قبله موجب فلا يمكن التفريغ فلا يكون بدلا لكنه يجوز ان يكون من استرق
نعتا على خلاف في ذلك وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون في موضع رفع على الابتداء وما بعده الخبر وجاز دخول
الفاء من اجل ان من بمعنى الذي او شرط انتهى والاستراق افتعال من السرقة وهي اخذ الشيء وبعوان
كخطف الكلام خطفة يسيرة والسمع المسموع ومعنى مبين ظاهر للمبصرين **والارض مددناها** ها
والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء
فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد
علمنا المستاخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم مددناها بسطناها ليحصل بها الانتفاع
لمن حلها قال الحسن اخذ الله طينة فقال لها انبسطي فانبسطت وقيل بسطت من تحت الكعبة
ولما كانت هذه الجملة بعدها جملة فعلية كان النصب على الاشتغال ارجح من الرفع على الابتدا ابتدا
فلذلك نصب والارض والرواسي الجبال وفي الحديث ان الارض كانت تتكفا باهلها
كما تتكفا السفينة فثبتها الله بالجبال ومن في من كل للتبعيض وعند الاخفش هي زائدة
اي كل شيء والظاهر ان الضمير في فيها عائد على الارض المحدث عنها وقيل يعود على الجبال
وقيل عليها وعلى الارض معا قال ابن عباس وابن جبير موزون مقدر بقدر وقال الزمخشري
وزن بميزان الحكمة وقدر بمقدار تقتضيه لا يصلح فيه زيادة ولا نقصان وقال
ابن عطية قال الجمهور معناه مقدر محرر بقصد وارادة فالوزن على هذا مستعار وقال
ابن زيد المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة وغير ذلك مما يوزن وقيل ما كان موزونا
مقسوما وقال مجاهد معدود وقال الزمخشري او له وزن وقدر في ابواب النعمة والمنفعة
ونسبه عنه يقال ما له مثل له كما يقال ليس له وزن او قدر ومنزلة ويقال هذا كلام
موزون اي منظوم غير منتثر فعلى هذا اي انبتنا وانشانا فيها ما يوزن من الجواهر والمعادن
والحيوان وقال تعالى وانبتها نباتا حسنا والمقصود بالانبات الانشاء والايجاد
وقرا الاعرج وخارجة عن نافع معائش بالهمز قال ابن عطية والوجه ترك الهمز وعلى ذلك
ما هو معروف في النحو وقال الزمخشري معائش بالهمز على التشبيه بشمائل وخبائث فان
تصريح النحاة خطا والصواب الهمز او اخراج الياء بين بين وتقدم تفسير المعايش اول

والظاهر ان من لم يعقل ويراد به العيال والمماليك والخدم الذين يحسبون انهم يرزقونهم واياهم
وقال معناه الفرا او يدخل معهم ما لا يعقل بحكم التغليب كالانعام والدواب وما سلك المثابه
مما الله رازقه وقد سبق الى ظنهم انهم الرازقون وقال بمعناه الزجاج وقال مجاهد الدواب والانعام
والبهائم وقيل الوحوش والسباع والطير فعلى هذا يكون من لما لا يعقل والظاهر انه في موضع جر
عطفا على الضمير المجرور في لكم وهو مذهب الكوفيين ويونس والاخفش وقد استدللنا على صحة
هذا المذهب في البقرة في قوله وكفر به والمسجد الحرام وقال الزجاج من منصوب بفعل محذوف تقديره
واعشنا من لستم له برازقين اي اعشناكم لان المعنى اعشناكم وقيل عطفا على معايش وجعلنا لكم من لستم
له برازقين من العبيد والصناع وقيل والحمولة وقيل عطف على محل لكم وقيل من مبتدا خبره
محذوف لدلالة المعنى عليه اي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وهذا لا باس به وقد
اجاز واضربت زيدا وعمرو بالرفع على الابتدا اي وعمرو ضربته فحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه
تقدم شرح الخزائن وان نافيه ومن زائده والظاهر ان المعنى وما من شي ينتفع به العباد الا
ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه والانعام به فتكون الخزائن وهي ما يحفظ فيه الاشيا مستعار
من المحسوس للشي الحنيم الى المعقول وقال قوم المراد الخزائن حقيقة وهي التي تحفظ فيها
الاشيا وان للريح مكانا وللمطر مكانا ولكل مكان ملك وحفظة فاذا امر الله باخراج شي
منه اخرجته الحفظة وقيل المراد بالشي هنا المطر قاله ابن جريج وقرا الاعمش وما نرسله مكان
وما ننزله والارسال اعم وهي قراءة تفسير معنى لا انها لفظ قران لمخالفتها المصحف وعن ابن
مسعود والحكم بن عتيبة انه ليس عام اكثر مطرا من عام ولكن الله يقسمه في مواضع دون مواضع
ولواقح جمع لاقح يقال ريح لاقح جاءت بخير من انشا سحاب ماطر كما قيل للتي لا تاتي بخير
ريح عقيم او ملاقح اي حاملات للمطر وفي صحيح البخاري لواقح ملاقح ملقحه وقال عبيد
ابن عمير يرسل الله المبشرة فتقم الارض قما ثم المثيرة فتثير السحاب ثم المؤلفة فتؤلفه ثم يبعث
اللواقح فتلقح الشجر ومن قرا بافراد الريح فعلى تاويل الجنس كما قالوا اهلك الناس الدينار الصفر
والدرهم البيض وسقى واسقى قد يكونان بمعنى واحد وقال ابو عبيد من سقى الشفه
سقى فقط او الارض والثمار اسقى وللداعي لارض وغيرها بالسقيا اسقى فقط وقال
الازهري العرب تقول لكل ما كان من بطون الانعام ومن السما او نهر يجري يجري
اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفه قالوا سقى ولم يقولوا

اسقى

اسقى وقال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته شربا له وجا الطي هنا متصلا
بعد ضمير متصل كما تقدم في قوله انلزمكموها وتقدم ان مذهب سيبويه وجوب الانفصال وما
انتم له بخازنين اي بقادرين على ايجاده تنبيها على عظم قدرته واظهار العجز هم اي لستم بقادرين
عليه حين احتياجكم اليه وقال سفيان بخازنين اي بمانعين المطر نحيي نخرجه من العدم الى
الحياه ونميت نزيل حياته ونحن الوارثون الباقون بعد فنا الخلق المستقدمين قال ابن عباس
المستقدمين الاموات والمستاخرين الاحيا وقال قتادة وعكرمه وغيرهما المستقدمين في الخلق والمستا جريج
الذين لم يخلقوا بعد وقال مجاهد المستقدمين من الامم والمستاخرين امه محمد صلى الله عليه وسلم
وقال الحسن وقتاده ايضا في الطاعه والخير والمستاخرين في المعصيه والشر وقال ابن جبير في
صفوف الحرب والمستاخرين فيها وقيل من قتل في الجهاد والمستاخرين من لم يقتل وقيل في صفوف
الصلاه والمستاخرين بسبب النسا لينظروا اليهن وقال هذا ايضا السابقين الى الاسلام والمتا عتيق
نه والاولى الحمل على الاقوال على العموم لا على الحصر والمعنى انه تعالى محيط علمه بمن تقدم ومن تاخر
واحوالهم ثم اعلم تعالى انه يحشرهم وقرا الاعمش يحشرهم بكسر الشين قال ابن عباس ومروان بن
الحكم وابو الجوزا كانت تصلي ورا الرسول امراه حسنا فيتقدم بعضهم لئلا يراها ويتاخر بعض لينظر
النظر اليها في الصلاه فنزلت الايه وحمل هذه الايه للاخص الحصر من الحكمه والعلم في غايه
المناسبه ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم
واذ قال ربك للملائكه اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين فسجد الملائكه كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك
الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون قال فاخرج منها
فانك رجيم وان عليك اللعنه الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
قال هذا صراط علي مستقيم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم
لموعدهم اجمعين لها سبعه ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ٥ لما نبه تعالى على منتهى الخلق وهو
المحشر يوم القيامه الى ما يستقرون فيه نبههم على مبتدا اصلهم آدم وما جرى من العدو ابليس من المجاوره
مع الله تعالى وقد تقدم شي من هذه القصه في اول البقره ذكر عقب الاماته والاحيا والرجوع اليه
تعالى وفي الاعراف بعد ذكر يوم القيامه وذكر الموازين فيه وفي الكهف بعد ذكر الحشر وكذا

في سورة ص بعيد ذكرها اعرض من الجنة والنار فقصت ذكر مبتدا هذا الخلق وذكر مبدا امره وقصته
مع عدوه ابليس لتحذيرهم من كيده ولسطوا اما جرى له معه حتى اخرجه من الجنة مقر السعادة والراحة
الى الارض مقر الكلفة والتعب فيحترزوا من كيده ومن حزبه قال الحوفي بدل من صلصال باعادة
الجار وقال ابو البقاء يجوز ان يكون في موضع جر صفة لصلصال وقال ابن عباس المسنون الرطب ومعناه المصبوب
لانه لا يكون مصبوبا الا وهو رطب فكانه مع المصبوب بوصفه الا انه موضوع له وقال مجاهد
وقتادة ومعمر المنتن قال الزمخشري من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به فالذي يسيل بينهما
سنين ولا يكون الا منتنا وقال غيره من اسن الماء اذا تغير ولا يصح لاختلاف المادتين وقيل مسنون
من سننت التراب والماء اذا صببته شيئا بعد شيء فكانه افرغ صورة انسان كما
تفرغ الصور من الجواهر المذوبة في امثلتها قال الزمخشري فحق مسنون بمعنى مصور ان يكون
صفة لصلصال كانه افرغ الحما فصور منها تمثال انسان اجوف فيبس حتى اذا نقر صلصل
ثم غيره بعد ذلك الى جوهر اخر انتهى وقيل المسنون المصور من سنة الوجه وهي صورته قال
ترى سنة وجه غير مقرفة وقيل المسنون المنسوب اي ينسب اليه ذريته والجان هو ابو
الجن قال ابن عباس قال الزمخشري والجان للجن كادم للناس وقال الحسن ومقاتل هو ابليس
خلق قبل ادم وقال ابن بحر هو اسم لجنس الجن والانسان المراد به ادم ومن قبل اي من قبل خلق
الانسان وقرا الحسن وعمرو بن عبيد والجأن بالهمز والسموم قال ابن عباس الريح الحارة التي تقتل
وعنه نار لا دخان لها منها تكون الصواعق وقال الحسن نار دونها حجاب وعن ابن عباس نفس النار
وعنه لهب النار وقيل نار اللهب السموم وقيل هو من اضافة الموصوف الى صفته اي النار السموم وسويته
اكملت خلقه والتسوية عبارة عن الاتقان وجعل اجزائه مستوية فيما خلقت له ونفخت فيه من
روحي اي خلقت الحياة فيه ولا نفخ ثم ولا منفوخ حقيقة انما هو تمثيل لتحصيل ما يحيى به فيه واضاف
الروح اليه تعالى على سبيل التشريف نحو بيت الله وناقة الله او الملك اذ هو المتصرف في الانشاء
للروح والموجد لها فقعوا له ساجدين امر من وقع يقع اي اسقطوا على الارض وحرف الجر يجوز ومن ابى اي ما لك
في ان لا تكون واي داع دعاك الى ان ابيت السجود ولا يجوز اللام لام الجحود والمعنى لا ينبغي لي السجود
له وفي البقرة نبه على العلة المانعة له وهي الاستكبار اي بنفسه اكبر من ان يسجد وفي الاعراف
صرح بجهة الاستكبار وهي ادعاء الخيرية والافضلية بادعاء المادة المخلوق منها كل منهما وهنا نبه
على مكان آدم وجرى وبعدها فاخرج منها وفي الاعراف فاهبط منها وتقدم ذكر الخلاف في ما يعود

عليه

عليه ضمير منها وقد تقدمت مباحث وشرح في سورتي البقرة والاعراف اعادها المفسرون هنا ونحن
نحيل على ما تقدم الا ما له خصوصية بهذه السورة فنتكلم فيه وضرب يوم الدين غاية للعنة اما لانه
ابعد غاية يضربها الناس في كلامهم واما ان يراد لكنك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين
من غير ان تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذبت بما ينسى اللعن معه ويوم الدين ويوم يبعثون ويوم
الوقت المعلوم واحد وهو وقت النفخة الاولى حين يموت الخلائق ووصفه بالمعلوم اما لانفراد
الله بعلمه كما قال قل انما علمها عند ربي ان الله عنده علم الساعة او لانه معلوم فنا العالم فيه فيكون
قد عبر بيوم الدين ويوم يبعثون لما كان قريبا من ذلك اليوم قال الزمخشري ومعنى اغوائه اياه
تسبيبه لغيه بان امره بالسجود لآدم عليه السلام فافضى ذلك الى غيه واما الامر بالسجود
فحسن وتعريض للثواب بالتواضع والخشوع لامر الله ولكن ابليس اختار الاباء والاستكبار
فهلك والله تعالى بريء من غيه ومن ارادته والرضى به انتهى وهو على طريقة المعتزلة والضمير
في لهم عائد على غير مذكور بل على ما يفهم من الكلام وهو ذرية آدم ولذلك قال في الاية الاخرى حرى
لئن اخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا والتزيين تحسين المعاصي لهم ووسوسته حتى
يقعوا فيها في الارض اي في الدنيا التي هي دار الغرور كقوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواه
او اراد اني اقدر على الاحتيال لآدم والتزيين له الاكل من الشجرة وهو في السماء فانا على التزيين
لاولاده في الارض اقدر او لاجعلن مكان التزيين عندهم الارض ولاوقعن تزييني فيها اي لازيننها في اعينهم
ولاحدثنهم بان الزينة في الدنيا وحدها حتى يستحبوها على الاخرة ويطمئنوا اليها دونها ونحوه يجرح
في عراقيبها نصلي قاله الزمخشري والاغواء الاسناد العليل من الكفر اذا المطلوب التشبيه الى
الغاوين هلكه واستثناء ابليس لانه علم ان تزيينه لا يؤثر فيهم وفيه دليل على جلالة هذا الوصف
وانه افضل ما اتصف به الطائع وقرا الكوفيون ونافع والحسن والاعرج بفتح اللام ومعناه
الذين اخلصهم الله لطاعته اي فلا يؤثر فيهم تزييني وقرا باقي السبعة والجمهور بكسرها اي الذين اخلصوا
العمل لله ولم يشركوا فيه غيره ولا راءوا به العامل تعالى الله اي قال الله والاشارة بهذا الى ما
تضمنه المخلصين من المصير الى الاخلاص الذي يكون في عبادي هو صراط مستقيم لا يسلكه احد فيضله
او يزل الامر اصطفيته او اخلص العمل سالكا عليه وقيل لما قسم ابليس ذرية ادم الى غاو و مخلص
قال تعالى بهذا امر مصيره الي ووصفه بالاستقامة اي هو حق وصيرورته الى وصف العثمين
لست لك والعرب تقول طريقك في هذا الامر على فلان اي اليه يصير النظر في امرك وقال

الزمخشري هذا لم يتوقف على ان ادا عيه وبعواية لا يكون لك سلطان على عبادي الا من اتبعك
انبا عما سبق لغوايته اي محل هذا اشارة الى استغا ربيته واغوايه وكونه ليس له عليهم سلطان
فكانه اخذ الاشارة الى ما اسنده الشيء والمامور تعالى فقوله ان عبادي وبعض كلامه
مذهب المعتزلة وقال صاحب اللوامع اي هذا صراط عهدي استقامته علي وفي حفظه اي حفظه علي
وهو مستقيم غير معوج وقال الحسن معنى على الي وقيل على كانه من مر عليه على اي على رضواني
وكرامتي وقرا الضحاك وابراهيم وابو رجا وابن سيرين ومجاهد وقتادة وقيس بن عباد وحميد
وعمرو بن ميمون وعمارة بن ابي حفصة وابو شرف مولى كندة ويعقوب على مستقيم اي عال لارتفاع
شانه وبعض القراء يوكد ان الاشارة الى الاخلاص وهو ارب اليه والاضافة في قوله ان عبادي
اضافة تشريف اي ان المختصين بعبادتي وهذا لا يكون قوله الا من اتبعك استثنى متصل لان
من اتبعه لم يندرج في قوله ان عبادي وان كان اريد بعبادي عموم الخلق فيكون الا من اتبعك
استثنا من عموم ويكون فيه دلالة على استثنا الاكثر وبقا المستثنى منه اقل وفي مسئلة خلاف
بين النحاة فاجاز ذلك الكوفيون وتبعهم من اصحابنا الاستاذ ابو الحسن ابن خروف ودلائل ذلك
مسطور في كتب النحو والذي يظهر ان المستثنى منها استثنى العباد المخلصين كانت الصفة محذوفة
في قوله ان عبادي اي ان عبادي المخلصين الذين ذكرهم ليس عليهم سلطان ومن الغاوين
لبيان الجنس اي الذين هم الغاوون وقال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من يزعم ان
الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى الشيطان
قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه ولو قدروا على ذلك وعلى احيائهم والصرع للغاوين وقال غيره
واجمعين تاكيد وفيه معنى الحال انتهى وهذا لم يذهب اليه احد الا من يزعم ان اجمعين يدل على اتحاد الوقت
والصحيح انه مدلول كلهم والظاهر ان جهنم تعم ولها سبعة ابواب وقيل ابواب
النار اطباقها وادراكها فاعلاها للموحدين والثاني لليهود والثالث للنصارى والرابع للصابئين
والخامس للمجوس والسادس للمشركين والسابع للمنافقين وقرا ابن القعقاع جز بتشديد الزاي
من غير همز وجهه انه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي ثم وقف بالتشديد نحو هذا فرخ ثم اجرى
الوصل مجرى الوقف واختلف عن الزهري ففي كتاب ابن عطية وقرا ابن شهاب بضم الزاي ولعله
تصحيف من الناسخ لانه وجدت في البحر وقرا ابن وثاب بضمها مهموزة وقرا الزهري بتشديد
الزاي دون همز وهي قراءة ابن القعقاع وفي الزمخشري وكتاب اللوامع انه قرا بالتشديد

وفي كتاب اللوامع وهو وابو جعفر السرور جمع سرير وكلبة بعضهم فتح الراء وكذا كل مضاعف
فعيل النصب التعب القنوط اشد الياس يقال قنط يقنط مثل قعد يقعد وقنط يقنط مثل ضرب وقنط بفتح النون
يقنط بكسرها وبضمها الفضح والفضيحة مصدران لفضح يفضح اذا اتى من امر الانسان ما يلزمه
به العار ويقال فضح الصبح اذا تبين للناس
ولاح ضوء هلال كاد يفضحنا مثل القلامة قد قصت من الظفر
التوسم يفعل من الوسم وهي العلامة التي يستدل بها على مطلوب غيرها يقال توسم فيه الخير اذا
راى ميسم ذلك وقال عبد الله بن رواحة في رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني توسمت فيك الخير اعرفه والله يعلم اني ثابت البصر
وقال الشاعر
توسمته لما رايت مهابة عليه وقلت المرء من ال هاشم
واتسم الرجل جعل لنفسه علامة يعرف بها وتوسم الرجل طلب كلا الوسمي وقال ثعلب الواسم الناظر
اليك من فرقك الى قدمك واصل التوسم التثبت والتفكر ماخوذ من الوسم وهو التاثير بحديدة في جلد
البعير او غيره الايكة الشجرة الملتفة المثمرة واحرا كل قال الشاعر
تجلو بعادتي حمامة ايكة بردا اسف لثاته بالاثمد
الخفض مقابل الرفع وهي كناية عن الالانة والرفق عضين جمع عضة واصلها الواو او الهاء يقال
عضيت الشيء فرقته وكل فرقة عضة واصله عضوة وقيل العضة في لغة قريش السحر يقولون
للساحر عاضه وللساحرة عاضهة وقال اعوذ بربي من النافثات في عقد العاضه المعضه وفي الحديث
لعن العاضهة والمستعضهة وفسر بالساحرة والمستسحرة فاصله الهاء وقيل من العضه يقال عضهه
عضها وعضيهة رماه بالبهتان قال الكسائي العضة الكذب وجمعها عضون وذهب الفراء الى انه
عضين من العضاه وهي شجر يؤذي يخرج كالشوك ومن العرب من يلزم اليا ويجعل الاعراب
في النون فيقول عضينك كما قالوا سنينك وهي كثيرة في تميم واسد الصدع الشق ويصدع
القوم تفرقوا وصدعته فانصدع اي شققته فانشق وقال مؤرج اصدع افصل وقال ابن الاعرابي
وقال ابن الاعرابي اقصد **ان المتقين في جنات وعيون** ادخلوها بسلام امنين ونزعنا ما في
صدورهم على اخوانا على سرر متقابلين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم
فيها نصب وما هم منها بمخرجين نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم لما

ذكر تعالى ما اعد لاهل النار ذكر ما اعد لاهل الجنة ليظهر تباين ما بين الفريقين وما كان حال المؤمنين
معنى بما اخبر انهم في جنات وعيون جعل ما يستقرون في الاخرة كانهم مستقرون فيه في الدنيا
وكذلك جا ادخلوها على قراءة الامر اذ من استقر في الشي لا يقال له ادخل وجا حال العيون
موعودا به في قوله لموعدهم لانهم لم يدخلوها والعيون جمع عين وقرا نافع وابو عمرو وحفص وهشام
ويعقوب بضم العين وباقي السبعة بكسرها وقرا الحسن ادخلوها ماضيا مبنيا للمفعول من الادخال
وقرا يعقوب في رواية رويس كذلك بضم التنوين وعنه فتحه وما بعده امر على تقدير ادخلوها
من الادخال امر الملائكة بادخال المتقين الجنة وسقط الهمزة في القراءتين وقرا الجمهور ادخلوها امر
من الدخول فعل مراتي الامر محذوف اي يقال لهم او يقال الملائكة وبسلام في موضع نصب
على الحال واحتمل ان يكون المعنى مصحوبين بالسلامة وان يكون المعنى مسلما عليكم اي محيون
كما حكي عن الملائكة انهم يدخلون على الجنة يقولون سلام عليكم ونزعنا ما في صدورهم من غل بعدم
شرحه في الاعراف قبل وانتصب اخوانا على الحال وهي حال من الضمير والحال من المضاف اليه
اذا لم يكن معمولا لما اضيف عليه على سبيل الرفع او النصب تندر فلذلك قال بعضهم انه
اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه كهذا لان الصدور بعض ما اضيفت او كالجزء
كقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا جاءت الحال من المضاف وهو قريبا ان ذلك لا يجوز وما استدلوا
به له تاول بعض ما ذكروا اولاه بعضا انه منصوب على المدح والمعنى امدح اخوانا لما لم يمكن
ان يكون نعتا للضمير قطع من اعرابه نصبا على المدح وقد ذكر ابو البقا انه حال من الضمير في
الظرف في قوله في جنات وان يكون حالا من الفاعل في ادخلوها او من الضمير في امنين ومعنى اخوانا ذو
تواصل وداد وعلى سرر متقابلين حالان والقعود على السرر دليل على الرفعة والكرامة التامة
كما قال يرتقوا هذا ليجلسوا على الاسرة وعن ابن عباس على سرر مكللة بالياقوت والزبرجد
والدر وقال متقابلين متساوين في التواصل والتزاور وعن مجاهد لا ينظر بعضهم الى قفا بعض
تدور بهم الاسرة حيثما داروا فيكونوا في جميع احوالهم متقابلين ولما كانت الدنيا
محل تعب بما يقاسى فيها من طلب المعيشة ومعاناة التكاليف الضرورية لحياة الدنيا والحياة
الاخرة ومعاشرة الاضداد وعروض الافات والاسقام ومحل انصرام منها الى دار اخرى مخوف
امرها عند المؤمن لا يحمل امانه اخبر تعالى بانتفاء ذلك في الجنة بقوله لا يمسهم فيها نصب واذا انتفى
المس انتفت الديمومة واكد انتفاء الاخراج بدخول الباء في بمخرجين وبلى الجواد اربع شرايط

ان يكون مانع والى الاشارة بقوله في جنات وعيون مقرونة بالتعظيم والى الاشارة بقوله
ادخلوها بسلام امنين خالصة عن مضار الشوايب الروحانية كالحقد والحسد والغل والخبث منه
كالاغيار النفسية والى الاشارة بقوله ونزعنا الى لا يمسهم فيها نصب دايمة والى الاشارة بقوله
وما هم منها بمخرجين وعن علي بن الحسين ان قوله ونزعنا الاية نزلت في ابي بكر وعمر والغل غل الجا هليه
وقد كانت بين بني تيم وعدي وبني هاشم اضغان فلما اسلموا تحابوا ولما تقدم ذكر ما في النار
وذكر ما في الجنة اكد تعالى تنبيه الناس وتقرير ذلك وتمكينه في النفس بقوله نبئ عبادي
وناسب ذكر الغفران والرحمة اتصال ذلك بقوله ان المتقين وتعديما لهذين الوصفين العظيمين
اللذين وصف بهما نفسه وجا بعده وان عذابي في غاية اللطف اذ لم يقل على وجه المقابلة واني
المعذب المولم كل ذلك ترجيح لجهة العفو والرحمة وسمعت ان مشرح يقول بني ان فلانا
يعرب الى الله ويستو والصوان فلما تعرب الى ساس وعن ابن عباس غفور لمن تاب و
عذابه لمن لم يتب وفي قوله نبئ الاية ترجيح جهة الخير من جهة امره تعالى رسوله بهذا التبليغ
فكانه اشهاد على نفسه بالتزام المغفرة والرحمة وكونه اضاف العباد اليه فهو تشريف لهم
وتاكيد اسم ان بقوله انا وادخال ال على هاتين الصفتين وكونه جا بهما بصفة المبالغة والبداءة
بالصفة السارة اولا وهي الغفران واتباعها بالصفة التي تشاعها الغفران وهي الرحمة وورد
في هذا الحديث لو يعلم العبد قدر عفو الله وعذابه لبخع نفسه وفي الحديث عن ابن المبارك باسناده الى
الرسول طلع من الباب الذي يدخل منه بنو شيبة ونحن نضحك فقال الا اراكم تضحكون ثم ادبر حتى اذا
كان عند الحجر رجع الينا القهقرى فقال جاء جبريل فقال يقول الله لم تقنط عبادي نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا
سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني على ان
مسني الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه
الا الضالون لما ذكر تعالى ما اعد للعاصين من النار والطايعين من الجنة ذكر العرب
باحوال من يعرفونه ممن عصى وكذب الرسل فحل به عذاب الدنيا قبل عذاب الاخرة ليزدجروا
عن كفرهم وليعتبروا بما حل بغيرهم فبدا بذكر جدهم الاعلى ابراهيم عليه السلام وما جرى لقوم
ابن اخيه لوط ثم بذكر اصحاب الحجر وهم قوم صالح ثم باصحاب الايكة وهم قوم شعيب وقرا
ابو حيوة ونبيهم بابدال الهمزة يا وضيف ابراهيم هم الملائكة الذين بشروه بالولد وبهلاك قوم

لوط واضيفوا الى ابراهيم وان لم يكونوا اضيافا لانهم في صورة من كان ينزل به من الاضياف
اذ كان لا ينزل به احد الا اضافه وكان يكنى ابا الضيفان وكان لقصره اربعة ابواب
من كل جهة باب لئلا يفوته احد والضيف في الاصل المصدر والافصح ان لا يثنى ولا يجمع للمثنى
والمجموع ولا حاجة الى تكلف اضمار كما قاله النحاس وغيره من تقدير اصحاب ضيف وسلاما مقتطع
من جملة محكية بقالوا وليس منصوبا بالقول بل سلمت سلاما لانه لتسليم نوع من الجملة وقيل سلاما
نعت لمصدر محذوف تقديره فقالوا قولا سلاما وتحريكه هنا بانه وجل منهم فكان تقدير
اليهم ما اضافهم به وهو العجل الحنيذ وامتناعهم من الاكل وفي هود انه اوجس في نفسه خيفة
فمن ان هذا التصريح كان بعد ايجاس الخيفة ويحتمل ان يكون القول مجازا بانه ظهرت
عليه مخايل الخوف حتى صار كالمصرح به والقائل وقرا الجمهور لا توجل مبنيا للفاعل وقرا
الحسن بضم التاء مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لا تاجل بابدال الواو الفا كما قالوا تابه في توبه
وتوكلا من وجل من واجل بمعنى اوجله انا نبشرك استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل اي
انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل والمبشر به هو اسحق وذلك بعد ان ولد له اسمعيل
وشب بشروه بامرين احدهما انه ذكر والثاني وصفه بالعلم على سبيل المبالغة وقيل النبوة
كقوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا وقيل عليما بالدين وقرا الاعرج تبشروني بغير همزة الاستفهام
وعلى ان مسني الكبر في موضع الحال وقرا ابن محيصن الكبر بضم الكاف وسكون الباء واستنكر
ابراهيم عليه السلام ان يولد له مع الكبر وفبم تبشرون تاكيد استبعاد وتعجب وكانه لم
يعلم انهم ملائكة رسل الله اليه فلذلك استفهم واستنكر ولو راى من آيات الله تعالى عيانا كيف احيا
الموتى وقال الزمخشري كانه قال فباي اعجوبة تبشروني يعني لا تبشروني في الحقيقة بشي
لان البشارة بمثل هذا بشارة بغير شي ويجوز ان لا يكون صلة لتبشر ويكون سؤالا عن الوجه
والطريقة يعني باي طريقة تبشروني بالولد والبشارة به لا طريقة لها في العادة انتهى وكانه
قال اعلى وصفي بالكبر ام على اني ارد الى الشباب وقيل لما استطاب البشارة اعاد السؤال
وضعف هذا بقولهم له بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين وقرا الحسن تبشروني بنون مشددة
وبالتكلم ادغم نون الرفع في نون الوقاية وابن كثير كسرها مشددة دون ياء ونافع بكسرها
مخففة وغلطه ابو حاتم وقال هذا يكون في الشعر اضطرارا وخرجت على انه حذف نون الوقاية وابقى
كسر نون الرفع للياء وحذفت الياء لدلالة الكسرة عليها وقالوا هو مثل قوله

يسوء الفاليات اذا فليني ٥ وقال الآخر ٥ لا اباك تخوفيني ٥
وقرا باقي السبعة بفتح النون وهي علامة الرفع قال الحسن فبم تبشرون على وجه الاحتقار وقلة
المبالاة بالمبشر لمضي العمر واستيلاء الكبر وقال مجاهد عجب من كبره وكبر امرأته وتعرض ذكر سنه
وقت البشارة بالحق اي باليقين الذي لا لبس فيه او بالطريقة التي هي حق وهي قول الله ووعده
وانه قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وقرا ابن وثاب وطلحة
والاعمش ورويت عن ابي عمرو من القنطين من قنط يقنط وقرا النحويان والاعمش ومن يقنط
بكسر النون والزهري بضم النون وباقي السبعة بفتحها ومن يقنط على والاستفهام ونحو الاستفهام
في ضمنه النفي ولذلك ادخلت الا في قوله الا الضالون وقولهم له فلا تكن من القانطين نهي والنهي
عن الشي لا يدل على تلبس المنهي عنه ولا مقاربته وقوله ومن يقنط رد عليهم وان المحاورة في البشارة
لا تدل على القنوط بل ذلك على سبيل الاستبعاد لما جرت به العادة وفي ذلك بيان ان صحة
الولد على الكبر من رحمة الله اذ يشد عضده الولد به ويوازره حالة كونه لا يستقل ويرث منه
علمه ودينه قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين
الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا
فيه يمترون وأتيناك بالحق وانا لصادقون فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت
منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين لما بشروه
بالولد وراجعوه في ذلك علم انهم ملائكة الله ورسله فاستفهم بقوله فما خطبكم والخطب لا يكاد يقال
الا في الامر الشديد واضافه اليهم من حيث انهم حاملوه الى اولئك القوم المعذبين وتنكير قوما وصفتهم
تقليلة لهم واستهانة بهم وهم قوم لوط اهل مدينة سدوم والمعنى ارسلنا باهلاكهم والا آل لوط يحتمل
ان يكون استثناء من الضمير المستكن في مجرمين المعنى اجرموا كلهم الا آل لوط فيكون استثناء متصلا
والمعنى الا آل لوط فانهم لم يجرموا ويكون قوله انا لمنجوهم اجمعين استئناف اخبار عن نجاتهم وذلك لكونهم
لم يجرموا ويكون حكم الارسال منسحبا على قوم مجرمين وعلى آل لوط لاهلاك هؤلاء وانجاء هؤلاء والظاهر
انه استثناء منقطع لان آل لوط لم يندرج في قوله قوم مجرمين لا على عموم البدل لان وصف الاجرام
منتف عن آل لوط ولا على عموم الشمول لتنكير قوم مجرمين ولانتفاء وصف الاجرام عن آل لوط واذا كان
استثناء منقطعا فهو مما يجب فيه النصب لانه من الاستثناء الذي لا يمكن توجه العامل على المستثنى
منه لانهم لم يرسلوا اليهم انما ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة ويكون قوله انا لمنجوهم جرى مجرى

حتى لم يكن استثناء ال لوط من المعنى لكن ال لوط منجيون وقد نزع بعض النحويين في الاستثنا المنقطع
المقدر بلكن اذا لم يكن بعده ما يصح ان يكون خبرا ان الخبر محذوف وانه في موضع رفع لخبر ان
الا ويقدر بها لكن قال الزمخشري فان قلت فقوله الا امراته مم استثنا وهل هو استثنا من استثنا
قلت ــــــــ استثنا من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس من الاستثنا في شي لان الاستثنا
من الاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه ان يقول المطلق انت طالق ثلثا الا اثنتين الا واحدة وفي قول
المقر لفلان على عشرة دراهم الا ثلثة الا درهما فاما في الاية فقد اختلف الحكمان لان الا ال لوط
متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امراته قد تعلق بمنجوهم فانى يكون استثنا من استثنا انتهى
استسلف الزمخشري ان الا امراته مستثنى من الضمير المجرور في لمنجوهم المجرور انه يجوز ان يكون استثنا
من استثنا ومن قال انه استثنى من استثنى فيمكن تصحيح الكلام بامرين احدهما انه
لما كان الضمير في لمنجوهم عايدا على ال لوط وقد استثنى منه المراة صار كانه مستثنى من ال لوط
لان المضمر هو الظاهر في المعنى والوجه الاخر ان قوله الا ال لوط لما حكم عليهم بغير الحكم على قوم
مجرمين اقتضى ذلك نجاتهم فجا قوله انا لمنجوهم اجمعين تاكيدا لمعنى الاستثنا اذ المعنى الا ال لوط
فلم يرسل اليهم بالعذاب ونجاتهم مترتبة على عدم الارسال اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام
القوم الا زيدا فانه لم يقم او الا زيدا لم يقم فهذه الجملة تاكيد لما تضمنه الاستثنا من الحكم على ما
بعد الا والضد الحكم السابق على المستثنى منه فالا امراته على هذا التقرير الذي قررناه استثنا
من ال لوط لان الاستثنا مما جي به للتاسيس اولى من الاستثنا مما جي به للتاكيد وقرا الاخوان
لمنجوهم بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد وقرا ابو بكر قدرنا بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد
كسرت انها اجرا الفعل المقدر مجرى العلم اما لكونه بمعناه واما لترتبه عليه واسندوا التقدير
اليهم ولم يقولوا قدر الله لانهم هم المامورون بالملائكة كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والامر هو الملك وقال الزمخشري لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذي ليس لاحد غيرهم
انتهى ادرج مذهب الاعتزال في تفضيل الملائكة في غضون كلامه ومعنى قوم منكرون لا
تعرفكم نفسي ولا اعرفكم ولا ادري من اين اقبلتم وخاف ان يطرقوه بشر وبل اضرابا عن الحكم المحذوف اي ما جئناك بشي تخاف
بل جئناك بالعذاب لقومك اذ كانوا يمترون فيه اي يشكون في وقوعه او يجادلونك فيه تكذيبا لك
بما وعدتهم عن الله ويحتمل ان يكون نكرهم لكونهم ليسوا بمعروفين في هذا القطر فخاف الهجوم منهم عليه
ويعرض لهم احد من قومه اذ كانوا في صورة شباب حسان مرد واسكن الحجازيون بالقطف

من عذابهم وانا لصادقون في الاخبار بحلوله بهم وتقدم الكلام والخلاف في القراءة في فاسر ومعنى بصاحب
الليل وسرى لغتان وحكاها ابن عطية وصاحب اللوامح عن اليماني وحكى منذر بن سعد ان فرقة قرات
بقطع بفتح الطا وتقدم الكلام في القطع وفي الالتفات في سورة هود وخطب الزمخشري هنا فقال
فان قلت ما معنى امره باتباع ادبارهم ونهيهم عن الالتفات قلت قد بعث الله الهلاك على قومه ونجاه
واهله لجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجرا فلم يكن بد من الاجتهاد في شكر الله وادامة ذكره وتفريغ باله لذلك
فامر بان يقدمهم لئلا يشتغل بمن خلفه قلبه وليكون مطلعا عليهم وعلى احوالهم فلا يفرط منهم التفاتة احتشاما
منه ولا غيرها من الهفوات في تلك الحال المهولة المحذورة ولئلا يتخلف منهم احد لغرض له فيصيبه العذاب وليكون
مسيره مسير الهارب الذي يقدم سربه ويفوت به وحيث تؤمرون قال ابن عباس الشام وقيل مصر
وقيل موضع نجاة غير معروف وقيل مصر وقيل الى ارض الخليل بمكان يقال له اليقين وحيث على بابها
من انها ظرف مكان وادعى انها قد تكون هنا ظرف زمان من حيث انه ليس في الاية امر الا قوله
فاسر بقطع من الليل ثم قال له حيث يؤمرون وهذا ضعيف ولفظ تؤمرون يدل على خلاف ذلك اذ كان يكون التركيب
من حيث امرتم وحيث من الظروف المكانية المبهمة ولذلك تعدى اليها الفعل وهو امضوا بنفسه تقول
قعدت حيث قعد زيد وجاء في الشعر دخول في عليها

فاصبح في حيث التقينا شريدهم ... طليق ومكتوف اليدين ومزعف

وقضينا ضمن معنى اوحينا فعدت تعديتها بالى اليه وارجعنا الى لوط مقضيا مبهما والاشارة
بذلك الى ما وعد الله تعالى من اهلاك قومه وان دابر تفخيم للامر وتعظيم له وهو في موضع نصب على
البدل من ذلك قاله الاخفش وعلى اسقاط البا اي بان دابر قاله الفرا وجوزهما الحوفي وان
دابر هولاء مقطوع كناية عن الاستيصال وتقدم تفسيره في قوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا
ومصبحين داخلين في الصباح وهو حال من الضمير المستكن في مقطوع على المعنى ولذلك جمعه وقدره
الفرا وابو عبيد اذا كانوا مصبحين وان اراد الاعراب فلا ضرورة تدعوا الى هذا التقدير
وقرا الاعمش وزيد بن علي ان دابر بكسر الهمزة لما ضمن قضينا معنى اوحينا فكان المعنى اعلمنا
علق الفعل فكسرت او لما كان القضا بمعنى الايحا معناه القول كسرت وهو قراءة عبد الله
وقلنا ان دابر وفي قراءة ابن مسعود قرات لجاء اهل المدينة السواد والمدينة سدوم وفي التحرير صبغا
المدينة الحور وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هولاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا
تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هولاء بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون

فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل إن في ذلك لآيات للمتوسمين
وإنها لبسبيل مقيم إن في ذلك لآية للمؤمنين استبشارهم وفرحهم بالأضياف الذين وردوا على لوط عليه
السلام والظاهر أن هذا المجيء ومحاورته لوطا مع قومه في حق أضيافه وعرضه بناته كان ذلك كله قبل
إعلامه بهلاك قومه وعلمه بأنهم رسل الله ولذلك سماهم ضيفا وخاف الفضيحة منهم لأجل تعاطيهم ما لا
يجوز من الفعل القبيح وقد جاء ذلك مرتبا هكذا في هود والواو لا ترتب قال ابن عطية ويحتمل أن يكون
المجيء والمحاورة بعد علمه بهلاكهم وتجاوره تلك المحاورة على جهة التكلم عنهم والإملاء لهم والتربص
بهم انتهى ونهاهم عن فضحهم إياه لأن من أساء إلى ضيفه أو جاره فقد أساء إليه ولا تخزون من الخزي
وهو الإذلال أو من الخزاية وهو الاستحياء قولهم أو لم ننهك دليل على تقدم نهيهم إياه عن أن
يضيف أو يجير أحدا أو يدفع عنه أو يمنع بينهم وبينه فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد وكان هو
صلى الله عليه وسلم يقوم بالنهي عن المنكر والحجز بينهم وبين من يتعرض له فأوعدوه بأنه إن لم
ينته أخرجوه وتقدم الكلام في قوله بناتي وفي معاني الإضافة في هود وإن كنتم فاعلين شك
في قبولهم لقوله كأنه قال إن فعلتم ما أقول لكم وما أظنكم تفعلون وقيل إن كنتم تريدون قضاء
الشهوة فيما أحل الله دون ما حرمه واللام في لعمرك لام الابتداء والكاف للوط عليه السلام
والتقدير قالت الملائكة للوط عليه السلام لعمرك وكنى عن الضلالة والغفلة بالسكرة أي
تحيرهم في غفلتهم وضلالتهم منعتهم عن إدراك الصواب الذي يشير به من ترك البنين إلى البنات
وقيل الخطاب للرسول عليه السلام وهو قول الجمهور ابن عباس وأبو الجوزاء وغيرهما أقسم
تعالى بحياته وكرامة له والعمر بفتح العين وضمها البقاء والزموا الفتح القسم ويكون عن الله م
وللعمرا ابن عباس بعمرك وقال أبو الهيثم لعمرك لدينك الذي تعمر وأنشد

أيها المنكح الثريا سهيلا ... عمرك الله كيف يلتقيان

أي عبادتك الله وقال ابن الأعرابي عمرت ربي أي عبدته وفلان عامر لربه أي عابد قال
ويقال تركت فلانا يعمر ربه أي يعبده فعلى هذا العمر العبادة قال الزجاج الزموا الفتح
القسم لأنه أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فلزموا الأخف وارتفاعه بالابتداء
والخبر محذوف أي ما أقسم به وقال بعض أصحاب المعاني لا يجوز أن يضاف إلى الله لأنه لا
يقال الله تعالى عمر وإنما يقال هو أزلي وكأنه توهم أن العمر لا يقال إلا فيما له انقطاع
وليس كذلك العمر والعمر البقاء قال الشاعر

إذا رضيت علي بنو قشير ... لعمر الله أعجبني رضاها

وقال الأعشى:

ولعمر من جعل الشهور علامة ... فيها فبين نقصها وكمالها

وكره النخعي أن يقال لعمري لأنه حلف بحياة المقسم قال النابغة

لعمري وما عمري علي بهين

والضمير في سكرتهم عائد على قوم لوط قال الطبري لقريش وهذا مروي
عن ابن عباس قال ما خلق الله نفسا أكرم على الله من محمد قال له وحياتك إنهم من قومك من قريش
لفي سكرتهم أي في ضلالتهم وجهلهم يعمهون يترددون قال ابن عطية وهذا بعيد لانقطاعه مما
قبله وما بعده وقرأ الأشهب سكرتهم بضم السين وابن أبي عبلة سكراتهم بالجمع والأعمش سكرهم
بغير تاء وأبو عمرو في رواية الجهضمي أنهم بفتح الهمزة والصيحة صيحة الهلاك وقيل صوت جبريل
قال ابن عطية هي صيحة الوحشة وليست كصيحة ثمود مشرقين داخلين في الشروق وهو بزوغ
الشمس وقيل أول العذاب كان عند الصبح وامتد إلى شروق الشمس وكان تمام الهلاك
عند ذلك والضمير في عاليها سافلها عائد على المدينة المقروءة المذكورة قال الزمخشري لقرى
قوم لوط ولم يتقدم لفظ القرى وقال مقاتل لآيات لعبر للمتفكرين وقال الضحاك للناظرين
قال الشاعر

أو كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثوا إلي عريفهم يتوسم

وقال أبو عبيدة للمتبصرين وقال ثعلب للمتفرسين وروى نهشل عن ابن عباس للمتوسمين قال
لأهل الصلاح والخير والضمير في وإنها عائد على المدينة المهلكة أي أنها لبطريق ظاهر بين للمعتبر
قاله مجاهد وقتادة وابن زيد وقيل ويحتمل أن يعود على الآيات ويحتمل أن يعود على الحجارة وقوله
لبسبيل أي ممر ثابت وهي بحيث يراها الناس ويعتبرون بها لم تندرس وهو تنبيه لقريش كقوله
وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل وقيل عائد على الصيحة أي وإن الصيحة لبمرصد لمن يعمل عملهم
كقوله وما هي من الظالمين ببعيد وقيل مقيم معلوم وقيل معتمد لهم السلوك وقال ابن عباس
هلاك دائم إن في ذلك أي في صنعنا بقوم لوط لعلامة ودلالة لمن آمن بالله وإن كان أصحاب
الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين هم قوم شعيب والأيكة التي أضيفوا إليها كانت شجر
الدوم وهو المقل وقيل السدر وقيل الأيكة اسم الناحية فيكون علما ويقويه قراءة من قرأ ليكة في الشعراء وص
لكنه ممنوع الصرف كفروا فسلط الله عليهم الحر وأهلكوا بعذاب الظلة وسيأتي ذلك مستوفى في سورة
الشعراء وإن عند البصريين هي المخففة من الثقيلة وعند الفراء نافية واللام بمعنى إلا وتقدم نظير ذلك في وإن
كانت لكبيرة في البقرة والظاهر قول الجمهور من أن الضمير في وإنهما عائد على قريتي قوم لوط وقوم

وقوم شعيب لانهما على ممر السابلة وقيل يعود على لوط وشعيب اى وانهما لبامام مبين اى بطريق من الحق واضح
والامام الطريق وقيل وانهما اى ان الخبر بهلاك قوم لوط واصحاب الايكة لفي مكتوب مبين اى اللوح المحفوظ
قاله مورخ والامام الكتاب بلغة حمير وقيل يعود على اصحاب الايكة ومدين لانه مرسل اليهما فدل ذكر
احدهما على الاخر فعاد الضمير اليهما ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين واتيناهم اياتنا فكانوا عنها معرضين
وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اصحاب الحجر ثمود
قوم صالح عليه السلام والحجر ارض بين الحجاز والشام وتعرف قصته في الاعراف والمرسلين
يعني بكذبهم صالحا لان من كذب واحدا منهم فكانما كذبهم جميعهم قال الزمخشري او اراد صالحا ومن
معه من المؤمنين كما قيل الخبيبون في ابن الزبير واصحابه وعن جابر قال مررنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الحجر فقال لنا لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا انفسهم الا ان تكونوا باكين حذرا ان يصيبكم
مثل ما اصاب هؤلاء ثم زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم راحلته فاسرع حتى خلفها وفي بعض طرقه ثم قال
هؤلاء قوم صالح اهلكهم الله الا رجلا كان في حرم الله منعه حرم الله من عذاب الله قيل من هو يا رسول الله
قال ابو رغال واليه ينسب ثقيف واتيناهم اياتنا يعني الناقة وانها اية من ايات الله وقيل
يراد نصب الادلة فاعرضوا عنها وقيل كان في الناقة ايات خروجها من الصخرة ودنو نتاجها عند
خروجها وعظمها حتى لم يشبهها ناقة وكثرة لبنها حتى يكفيهم جميعا ومثل كانت له ايات غير الناقة
وقرا الجمهور ينحتون بكسر الحاء وقرا الحسن وابو حيوة بفتحها ووصفهم بشدة النظر الى الدنيا والتكسب
منها فذكر من ذلك مثالا وهو نحتهم بالمعاول لمحيزها في الجبال واستغنيت من الانهدام وقيل
من حوادث الدنيا وقيل من الموت لاغترارهم بطول الاعمار وقيل من نقب اللصوص ومن الاعدا
وقيل من عذاب الله يحسبون ان الجبال تحميهم منه قال ابن عطية واصح ما يظهر في ذلك انهم كانوا يامنون
عواقب الاخرة وكانوا لا يعملون بحسبها بل كانوا يعملون بحسب الامن منها ومصبحين داخلين
في الصباح والظاهر ان ما في قوله فما اغنى نافية ويحتمل الاستفهام المراد منه التعجب وما في
ما كانوا يحتمل ان تكون مصدرية والظاهر انها بمعنى الذي والضمير محذوف اى يكسبونه من
البيوت الموسعة والاموال والعدد بل خرجوا امنين هالكين **وما خلقنا السموات والارض**
وما بينهما الا بالحق وان الساعة لاتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض
جناحك للمؤمنين وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القران عضين فوربك

لنسألنهم

لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين
يجعلون مع الله الها اخر فسوف يعلمون ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن
من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين الا بالحق اى خلقا ملتبسا بالحق لم يخلق شيء من ذلك
عبثا ولا هملا بل ليطيع من اطاع بالعقل في ذلك الخلق العظيم وليتذكر النشاة الاخرى بهذه النشاة
الاولى وعرك بسمعى ينبيه بقوله وان الساعة لاتية فمجازى من اطاع ومن عصى ثم امر نبيه
بالصفح وذلك بعض لمهادنة وهي منسوخة باية السيف قاله قتادة او اظهار الحلم عنهم والاعضا لهم
ولما ذكر خلق السموات والارض وما بينهما قال ان ربك هو الخلاق العليم اى بصفة المبالغة لكثرة
ما خلق او الخلاق من شا لما شا من سعادة او شقاوة وقال الزمخشري الخلاق الذي خلقك وخلقهم
وهو العليم بحالك وحالهم فلا يخفى عليه ما يجري بينكم او ان ربك هو الذي خلقكم وعلم ما هو الاصلح
لكم وقد علم ان الصفح اليوم اصلح الى ان يكون السيف اصلح وقرا زيد بن علي والجحدري والاعمش
ومالك بن دينار هو الخالق وكذا في مصحف ابي وعثمان من المثاني قال الحسين بن
ان سبع قوافل وافت من بصرى واذرعات ليهود قريظة والنضير في يوم واحد فيها انواع البز والطيب
والجواهر وامتعة البحر فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها وانفقناها
في سبيل الله فانزل الله تعالى هذه الاية وقال لقد اعطيتكم سبع ايات هي خير لكم من هذه السبع
القوافل والمثاني جمع مثناة والمثناة كل شيء يثنى اى يجعل اثنين من قولك ثنيت الشي ثنيا اى
عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه يثني بالفخذ والعضد
ومثاني الوادي معاطفه فقوله سبعا من المثاني مفهوم سبعة اشيا من جنس الاشيا التي
تثنى وهذا مجمل لا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر
ومجاهد وابن جبير السبع هنا هي السبع الطوال البقرة وال عمران والنسا والمائدة
والانعام والاعراف والانفال والتوبة لانها في حكم سورة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية
وسميت الطول المثاني لان الحدود والفرائض والامثال ثنيت فيها قاله ابن عباس ويجعل قوله من
لبيان الجنس وقيل السابعة سورة يونس قاله ابن جبير وقيل براءة وحدها قاله ابو مالك والمثاني على
قول هؤلاء وابن عباس في قوله المثاني القران كما قال تعالى كتابا متشابها مثاني وسمي بذلك
لان القصص والاخبار تثنى فيه وتردد وقيل السبع الحواميم او سبع صحائف وهي الاسباع وعلى
السبع هي المعاني التي انزلت في القران امر ونهي وبشارة وانذار وضرب امثال وتعداد

النخعي واخبار الامم قاله زياد بن ابي مريم وقاله عمر وعلي وابن مسعود ايضا والحسن وابو العالية
وابن ابي مليكة وعبيد بن عمير وجماعة السبع هي آيات الحمد وقال ابن عباس هي سبع ببسم الله
الرحمن الرحيم وقال غيره سبع دون البسملة وقال ابو العالية لقد نزلت هذه السورة وما نزل من
السبع الطول شيء ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول بل لا يجوز العدول عنه لما في حديث ابي
فهي اذن هي السبع المثاني وحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها السبع المثاني وام
القران وفاتحة الكتاب وسميت بذلك لانها تثنى في كل ركعة وقيل لانها يثنى بها على الله تعالى جوزه
الزجاج قال ابن عطية وفي هذا القول من جهة التصريف نظر انتهى ولا نظر في ذلك لانها جمع مثنى
مفعل من اثنى رباعيا اي مقر بها على الله تعالى اي يثنى بها على الله تعالى وقال ابن عباس
لان الله استثناها لهذه الامة ولم يعطها لغيرها وقال نحوه ابن ابي مليكة وعلى هذا التفسير الوارد
في الحديث يكون من لبيان الجنس كانه قيل التي هي المثاني وكذا في قول من جعلها اسباع القران
او سبع المعاني واما من جعلها السبع الطوال او الحواميم فمن للتبعيض وكذا في قول من جعلها سبعا الفاتحة
والمثاني القران قال الزمخشري ويجوز ان يكون كتب الله كلها مثاني لانها تثني عليه ولما فيها من المواعظ
المكررة ويكون القران بعضها وقرا الجمهور والقران العظيم بالنصب فان عني بالسبع الفاتحة او السبع
الطول كان ذلك من عطف العام على الخاص وصار الخاص مذكورا مرتين احدهما بجهة الخصوص
والاخرى بجهة العموم او لان ما دون الفاتحة او السبع الطول ينطلق عليه لفظ القران اذ هو اسم
يقع على بعض الشيء كما يقع على كله وان عني الاسباع فهو من باب عطف الشيء على نفسه من
حيث ان المعنى ولقد اتيناك ما يقال له السبع المثاني والقران العظيم اي الجامع لهذين النعتين وهو
الثنا او التثنية والعظم وقرات فرقة والقران العظيم بالخفض عطفا على المثاني والمعنى من ذهب الى
ان الواو مقحمة والتقدير سبعا من المثاني القران العظيم ولما ذكر تعالى ما انعم على رسوله من اياته
ما اتاه نهاه وقوله ان النهي نهي بعض المناسبة والمقاربة على طرح عينيه الى شيء من متاع
الدنيا ويقرأوا ان الخطاب خطابا بالرسول والمعنى نهي امته عن ذلك لانه من اوتي القران شغله النظر
فيه وامتثال تكاليفه وفهم معانيه عن الاشتغال بزهرة الدنيا ومد العين للشيء انما هو لاستحسانه
وايثاره قال ابن عباس اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا ازواجا منهم اي رجالا مع
نسائهم او امثالا في النعم او اصنافا من اليهود والنصارى والمشركين اموالا ونهاه تعالى عن الحزن
عليهم ان لم يؤمنوا وكان يكثر التأسف على من بعث اليه واذا لم يؤمن بالله كلهم فكان يلحقه الحزن

على

على من لم يؤمن وامره بخفض جناحه لمن امن وهي كناية عن التلطف والرفق واصله ان الطائر اذا
ضم الفرخ اليه بسط جناحه ثم قبضه على فرخه والجناحان من ابن ادم جانباه ثم امره بان يبلغ انه هو
النذير الكاشف لكم ما يحيق به اكثر من يعذبكم ان لم تؤمنوا وانزل نقم الله المخوفة بكم والكاف
قال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقوله ولقد اتيناك اي انزلنا عليك مثل ما انزلنا على
اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعنادهم وعدوانهم بعضه حق
موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل وعضوه وقيل كانوا
يستهزءون به فيقول بعضهم سورة البقرة ويقول الاخر سورة آل عمران لي ويجوز ان يراد بالقران
ما يقرءونه من كتبهم وقد اقتسموه بتحريفهم وبان اليهود اقرت ببعض التوراة وكذبت ببعض والنصارى
اقرت ببعض الانجيل وكذبت ببعض وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن صنيع قومه
بالقران وتكذيبهم وقولهم سحر وشعر واساطير بان غيرهم من الكفرة فعلوا بغيره من الكتب نحو فعلهم
والثاني ان يتعلق بقوله وقل اني انا النذير المبين اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب
على المقتسمين يعني اليهود وهو ما جرى على قريظة والنضير جعل المتوقع بمنزلة الواقع وهو من
الاعجاز لانه اخبار بما سيكون وقد كان ويجوز ان يكون الذين جعلوا القران عضين منصوبا
بالنذير اي انذر المعضين الذين يجزئون القران الى سحر وشعر واساطير مثل ما انزلنا على المقتسمين
وهم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة ايام الموسم فقعدوا في كل مدخل متفرقين لينفروا الناس
عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعضهم لا تغتروا بالخارج منا فانه ساحر ويقول الاخر
كذاب والاخر شاعر فاهلكهم الله يوم بدر وقبله بآفات كالوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل والاسود
ابن المطلب وغيرهم او مثل ما انزلنا على الرهط الذين تقاسموا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام
والاقتسام بمعنى التقاسم فان قلت قوله كما انزلنا بقوله ولقد اتيناك فما معنى توسط لا تمدن
الى اخره بينهما قلت لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض
بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم ومن الامر بان
يقبل بمجامعه على المؤمنين انتهى اما الوجه الاول وهو تعلق كما باتيناك فذكره ابو البقاء على انه
وهو ان يكون في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره اتيناك سبعا من المثاني ايتاء كما انزلنا
او انزالا كما انزلنا لان اتيناك بمعنى انزلنا اليك واما قوله ان المقتسمين هم اهل الكتاب فهو قول
الحسن ومجاهد ورواه العوفي عن ابن عباس واما قوله اقتسموا القران فهو قول ابن عباس

فيما رواه عنه سعيد بن جبير وأما قوله اقتسموا فقال بعضهم سوق المبيعة الى آخره فقال
عكرمة وقال السدي هم الاسود بن عبد المطلب والاسود بن عبد يغوث والوليد والعاص
والحارث بن قيس ذكروا القرآن فمن قائل البعوض لي ومن قائل النمل لي ومن قائل الذباب
لي وآخر العنكبوت لي استهزاء فاهلك الله جميعهم وأما قوله ان القرآن هو عبارة عما يعرفونه من
كتبهم الى آخره فقاله مجاهد وأما قوله ويجوز ان يكون الذين جعلوا القرآن عضين منصوبا بالنذير
اي انذر المعضين ولا يجوز ان يكون منصوبا اذا وصفت قبل ذكر المعمول على مذهب البصريين لا يجوز
هذا علم شجاع علم النحو فيفضل من علم وعلم بقوله شجاع واجاز ذلك الكوفيون وهي مسألة خلاف
تذكر لائقها في علم النحو وأما قوله الذين يجزئون القرآن الى سحر وشعر واساطير فروي عن قتادة
انه قال عضوه شعرا كهانة وأما قوله الذين اقتسموا مداخل مكة فهو قول ابن السائب وفيه
ان الوليد بن المغيرة قال ليقل بعضكم كاهن وبعضكم ساحر وبعضكم شاعر وبعضكم عراف وهم
حنظلة بن ابي سفيان وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وابو جهل والعاص بن
هشام وابو قيس بن الوليد وقيس بن الفاكه وزهير بن امية وهلال بن عبد الاسود
والسائب بن صيفي والنضر بن الحارث وابو البختري بن هشام وزمعة بن الحجاج وامية
بن خلف واوس بن المغيرة فاقتسموا على تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهلكوا جميعا
وأما قوله انهم الذين تقاسموا على ان يبيتوا صالحا فهو قول عبد الله بن زيد وقال ابن عطية والكاف
من قوله كما متعلقة بفعل محذوف تقديره وقل اني انا النذير عذابا كالذي انزلنا على المقتسمين
فالكاف اسم في موضع نصب هذا قول المفسرين وهو عندي غير صحيح لان كما ليس مما يقوله
محمد عليه السلام بل هو من قول الله تعالى فينفصل الكلام وانما يترتب هذا القول بان يقدر
ان الله تعالى قال له انذر عذابا كما والذي اقول في هذا المعنى وقل انا النذير المبين قال
تلك من رسلنا وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك ويحتمل ان يكون المعنى وقل اني انا النذير المبين كما
انزلناه في الكتب انك ستأتي نذيرا وهذا على ان المقتسمين اهل الكتاب انتهى اما قوله ويقويه
غير صحيح الى آخره فقد استعذر بعضهم عن ذلك فقال الكاف متعلقة بمحذوف يدل عليه
المعنى تقديره انا النذير بعذاب مثل ما انزلنا وان كان المنزل الله كما يقول بعض خواص
الملك امرنا بكذا وان كان الملك هو الآمر وأما قوله والذي اقول في هذا المعنى الى آخره فكلام
مثبج ولعله من الناسخ ولعله ان يكون وقل انزلنا عليك كما انزلنا عليهم قال ابو البقاء وقيل التقدير متعناهم

تمتيعا

تمتيعا كما انزلنا والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم والتقدير انذارا مثل ما انزلنا فيكون وصفا لمحذوف
وقيل هو وصف لمفعول مقدر اي انذركم عذابا مثل العذاب المنزل على المقتسمين وقيل تقديره
لنسألنهم اجمعين مثل ما انزلنا انتهى وقيل الكاف زائدة التقدير انا النذير المبين ما انزلناه على
المقتسمين وهذه اقوال وتوجيهات متكلفة والذي يظهر لي انه تعالى لما امر بان لا يحزن على
من لم يؤمن وامر بخفض جناحه للمؤمنين امر ان يعلم المؤمنين وغيرهم انه هو النذير المبين لئلا
يظن المؤمنون انهم لما امر عليه السلام بخفض جناحه لهم خرجوا عن عهدة النذارة فامر تعالى
بان يقول لهم اني انا النذير المبين لكم ولغيركم كما قال تعالى انما انت منذر من يخشاها وتكون الكاف
نعتا لمصدر محذوف تقديره وقل قولا مثل ما انزلنا على المقتسمين انك نذير لهم فالقول للمؤمنين
في النذارة كالقول للكفار مخالف لانذار المؤمنين بل انت في وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة
تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال تعالى نذيرا وبشيرا لقوم يؤمنون والظاهر ان الذين صفة
للمقتسمين ويجوز ان ينتصب على الذم ونقدم تجويز الزمخشري له ان يكون مفعولا بالنذير
فوربك اقسم تعالى بذاته وربوبيته مضافا الى رسوله على جهة التشريف والضمير في لنسألنهم
يظهر عوده على المقتسمين وهو وعيد وسؤال تقريع ويقال انه يعود على الجميع من كافر ومؤمن
الذين تقدم ذكرهم والسؤال عام الخلق ويجوز ان يكون السؤال كناية عن الجزاء عما كانوا
يعملون عام في جميع الاعمال وقال ابو العالية يسأل العباد عن خلتين عما كانوا يعبدون وماذا
اجابوا المرسلين وقال ابن عباس يقال لهم لم عملتم كذا وكذا وقال [illegible] ابن عمر ومجاهد السؤال
عن لا اله الا الله وذكر الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم واذا ثبت ذلك فيكون المعنى على
الوفاء بلا اله الا الله والصدق لها لما قال الحسن ليس الايمان بالتحلي ولا الدين بالتمني ولكن ما
وقر في القلوب وصدقته الاعمال وقال ابن عباس فاصدع بما تؤمر امض به وقال الكلبي اجهر به
فاظهره من الصديع وهو الفجر ه قال ه كان ساطع غرته صديع ه
وقال السدي تكلم بما تؤمر وقال ابن زيد اعلن بالتبليغ ه وقال ابن جريج اعلن القول في الدعا الى الاتباع
وقال ابو عبيدة عن رؤبة ما في القرآن اعرب من قوله فاصدع بما تؤمر وما في بمعنى الذي والمفعول
الثاني محذوف تقديره بما تؤمر به وكان اصله تؤمر به من الشرائع فحذف الحرف فتعدى الفعل
اليه وقال الاخفش ما موصولة والتقدير فاصدع بما تؤمر بصدعه فحذف المضاف ثم الجار ثم الضمير
وقال الزمخشري ويجوز ان تكون المصدرية يراد به ان والفعل المبني للمفعول والصحيح ان ذلك

لا يحزنوا واعرض عن المشركين من امارات المهادنات التي نسخها اية السيف قال ابن عباس اخبر تعالى
انه كفاه المستهزئين بمصائب اصابتهم لم يسع فيها الرسول ولا تكلف لها مشقة قال عروة بن الزبير هم خمسة
الوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل والاسود بن المطلب وابو زمعة بن الاسود بن عبد يغوث من
بني خزاعة والحرث بن الطلاطلة قال ابو بكر الهذلي قلت للزهري ان ابن جبير وعكرمة اختلفا
في رجل من المستهزئين فقال ابن جبير هو الحارث بن غيطلة وقال عكرمة هو الحارث بن قيس فقال
الزهري صدقا امه غيطلة وابوه قيس وذكر الشعبي في المستهزئين هبار بن الاسود وذلك
وهم لان هبارا اسلم يوم الفتح ودخل المدينة وعن ابن عباس ان المستهزئين كانوا ثمانية وفي رواية
مكان الحرث بن قيس عدي بن قيس وقال الشعبي ان ابن كانوا سبعة فذكر الوليد والحارث
ابن عدي والاسود بن والاثرم وبعكك ابني الحارث بن السباق وكذا قال مقاتل الا انه قال
مكان الحارث بن قيس السهمي وقال المفسرون والمؤرخون ان جبريل عليه السلام قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومى الى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فمنعه الكبر
تيها من ان ينزعه فاصاب عرقا في عقبه قال قتادة ومقسم وهو الاكحل فقطعه فمات واومى الى اخمص
العاصي فدخلت فيه شوكة وقيل ضربته حية فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار
الى عيني الاسود بن عبد المطلب فعمي وهلك واشار الى انف الحرث بن قيس فامتخط قيحا
فمات واشار الى بطن الاسود بن عبد يغوث فسقي بطنه فمات وقيل اصابته سموم فاسود
حتى صار كانه حبشي فاتى اهله فلم يعرفوه واغلقوا الباب في وجهه فصار يطوف في شعاب
مكة حتى مات وقال بعضهم انما اصاب بعضهم هولا اخذه في والله اعلم وقال مقاتل اصاب الاثرم او بعكك
الذبيلة والاخر ذات الجنب فماتا فسوف يعلمون وعيد لهم بالمجازاة على استهزائهم وحملهم
الهامع الله في الاخرة كما حرزوا في الدنيا وكنى بالصدر عن القلب لانه محله ويضيق صدرك
بما يقولون وهو ما ينطقون به من الاستهزاء والطعن فيما جاء به ثم امره تعالى بتنزيهه عما نسبوا
اليه اتخاذ الشريك معه فسبح بالحمد والثنا عليه بما اسدى اليه من نعمة النبوة والرسالة والتوحيد
وغير ذلك من النعم وهذا في العقد والفعل القلبي وامر بكونه من الساجدين والمراد والله اعلم من
المصلين وكنى بالسجود عن الصلوة وهو اشرف افعال الخشوع واقرب ما يكون العبد من ربه وهو
ساجد وذلك مكان الصادر من المستهزئين اعتقادا وهو فعل القلب وقولا وهو ما يقولون
في الرسول وما جاء به وهو فعل جارحة امر تعالى بان يقابل ذلك من التنزيه لله ومن السجود وهما

فعل

فعل القلب وفعل الجسد ثم امره تعالى بالعبادة التي هي شاملة لجميع انواع ما يتقرب به اليه تعالى
وبعض الاوامر معناها دم على كذا لانه صلى الله عليه وسلم ما زال متلبسا بها اي دم على
التسبيح والسجود والعبادة والجمهور على ان المراد باليقين الموت اي ما دمت حيا فلا تخل بالعبادة
وهو تفسير ابن عمر ومجاهد والحسن وقتادة وابن زيد ومنه قوله عليه السلام في عثمان بن مظعون
عند موته اما هو فقد راى اليقين وليس اليقين من اسماء الموت وانما العلم به يقين لا يمترى
فيه عاقل فسمي يقينا تجوزا اي يأتيك الامر اليقين علمه ووقوعه وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى
حتى يأتيك اليقين في النصر الذي وعدته انتهى وقاله ابن بحر اليقين النصر على الكافرين انتهى ووجه
التفسير باليقين وهو الموت انه يقتضي ديمومة العبادة ما دام حيا بخلاف الاقتصار على الامر
بالعبادة غير مغيى لانه يكون مطلقا فيكون مطيعا بالمرة الواحدة والمقصود ان لا تفارق العبادة
حتى الموت

النطفة القطر من الماء نطفت راسه ماء اي قطر والدفء اسم لما يدفا به اي يسخن
وتقول العرب ادفني ثوبا يعني دفئ اذا حصلت فيه سخونة ... المردود في الرجل دفآه ودفا
وجمع الدفء ادفاء ورجل دفآن وامراة دفآه والمدفئة الابل الكثيرة الاوبار والشحوم وقال
الجوهري الدفء نتاج الابل والبانها وما ينتفع به منها البغل معروف والعمرو بن بحر الجاحظ
البغال الحمار معروف ويجمع في القلة على احمرة وفي الكثرة على حمر وهو القياس وعلى حمور الطري معروف
من طرو يطرو طراوة مثل سرو يسرو سراوة وقال الفراء طري يطرى طراء وطراوة مثل شقي يشقى
شقاء المخر شق الماء بصدر وشمال يقال مخر الماء الارض وقال الفراء صوت جري الفلك بالرياح وقيل
الصوت الذي يكون من هبوب الريح اذا اشتدت وهو يكون من السفينة ونحوها اذا تحرك
السقف معروف وجمع على سقوف وهو القياس وعلى سقف وعلى سقف وقيل ...
في نقل وليشا فيفتتن

بسم الله الرحمن الرحيم   اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى
عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا
فاتقون خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو

خصيم مبين والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين
تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرءوف رحيم والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين
قال الحسن وعطا وعكرمة وجابر هي كلها مكية وقال ابن عباس الا ثلاث آيات منها نزلت
بالمدينة بعد حمزة وهي قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الى قوله باحسن ما كانوا يعملون وقيل
الا ثلاث آيات وان عاقبتم الآية نزلت بالمدينة في شان التمثيل بحمزة رضي الله عنه وقيل الى قوله
واصبر وما صبرك وقوله ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا الى قوله لعلكم تتقون مدني وما سواه
مكي وعن قتادة عكس هذا ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما قال فوربك لنسألنهم اجمعين كان
ذلك تنبيها على حشرهم يوم القيامة وسؤالهم عما اجترحوه في دار الدنيا فقيل اتى امر الله وهو يوم القيامة
على قول الجمهور وعن ابن عباس المراد بالامر نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهوره على الكفار
وقال الزمخشري كانوا يستعجلون ما وعدوا من قيام الساعة او نزول العذاب بهم يوم بدر
استهزاء وتكذيبا بالوعد انتهى وهذا الثاني قاله ابن جريج قال الامر هنا ما وعد الله نبيه من النصر
والظفر باعدائه وانتقامه منهم بالقتل والسبي ونهب الاموال والاستيلاء على منازلهم وديارهم
وقال الضحاك الامر هنا مصدر امر والمراد به فرائضه واحكامه قيل وهذا فيه بعد لانه لم يستعجل
احد من الصحابة بالفرائض والشرائع من قبل ان تفرض عليهم وقال الحسن وابن جريج ايضا الامر
عقاب الله لمن اقام على الشرك وتكذيب الرسول واستعجال العذاب منقول عن كثير من كفار
قريش وغيرهم وقريب من هذا القول قول الزجاج هو ما وعدهم به من المجازاة على كفرهم وقيل الامر
بعض اشراط الساعة واتى قيل باق على معناه من المضي والمعنى اتى امر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا
وقيل اتى امر الله اتت مباديه وامارته وعبر بالماضي عن المضارع لقربه وتحققه وفي ذلك
وعيد للكفار وقرأ الجمهور تستعجلوه بالتاء على الخطاب وهو خطاب للمؤمنين او خطاب للكفار على معنى
قولهم فلا تستعجلوه وقال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقرأ ابن جبير بالياء عائدا على الكفار
والظاهر عود الضمير في فلا تستعجلوه على الامر لانه هو المحدث عنه وقيل يعود على الله اي فلا تستعجلوا
الله بالعذاب او باتيان يوم القيامة كقوله ويستعجلونك بالعذاب وقرأ حمزة والكسائي تشركون
بالتاء على الخطاب وباقي السبعة والاعرج وابو جعفر وابن مصرف وابو رجاء والحسن وقرأ عيسى الاول
بالتاء من فوق والثانية بالياء وبالتاء من فوق معا الاعمش وابو العالية والاعرج والمفضل عن عاصم

ويعقوب

ويعقوب بفتح التاء مشددا مسندا للفاعل وقرأ ابن ابي عبلة ما ننزل بنون العظمة والتشديد وقتادة
بالنون والتخفيف قال ابن عطية وفيهما شذوذ كثير انتهى وشذوذهما ان ما قبله وما بعده ضمير غيبة
ووجهه انه التفات والملائكة هنا جبريل وحده قاله الجمهور او الملائكة المشار اليهم بقوله و
النازعات غرقا وقال ابن عباس الوحي ينزل به الملائكة على الانبياء ونظيره يلقي الروح من امره
على من يشاء من عباده وقال الربيع بن انس هو القرآن ومنه وكذلك اوحينا اليك روحا من
امرنا وقال مجاهد المراد بالروح ارواح الخلق لا ينزل ملك الا ومعه روح وقال الحسن وقتادة الروح
الرحمة وقال الزجاج ما معناه الروح الهداية لانها تحيى بها القلوب كما تحيى الابدان بالارواح وقيل
الروح جبريل ويدل عليه نزل به الروح الامين وتكون الباء للحال اي ملتبسة بالروح وقيل بمعنى مع
وقيل الروح حفظة ويدل عليه نزل به الروح الامين ويكون حفظة على الملائكة كما ان الملائكة
حفظة علينا لا نراهم وقال مجاهد ايضا الروح اسم ملك ومنه يقوم الروح والملائكة
صفا وعن ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله كصورة آدم لا ينزل من السماء ملك الا ومعه واحد
منهم وقال ابن جريج ثم قال هذا قول ضعيف لم يثبت به سند وقال الزمخشري بالروح من امره بما يحيى
القلوب الميتة بالجهل من وحيه او بما يقوم في الدين مقام الروح في الجسد انتهى ومن للتبعيض او
لبيان الجنس ومن يشاء هم الانبياء عليهم السلام وان مصدرية وهي التي من شانها ان تنصب المضارع
وصلت بالامر كما وصلت في قولهم كتبت اليه بان قم وهو بدل من الروح على اسقاط الخافض اي
بان انذروا فيجري الخلاف فيها اهي في موضع نصب او في موضع خفض وقال الزمخشري وان انذروا
بدل من الروح اي ينزلهم بان انذروا وتقديره بانه انذروا اي بان الشان اقول لكم انذروا انه
لا اله الا انا انتهى فجعلها المخففة من الثقيلة واضمر اسمها وهو ضمير الشان وقدر اضمار القول
حتى تكون الجملة خبرا وهي اقوال لا حاجة الى هذا التكلف مع سهولة كونها الثنائية التي
من شانها ان تنصب المضارع وجوز ابن عطية وابو البقاء وصاحب الغنيان ان تكون ان مفسرة فلا
موضع لها من الاعراب وذلك لما في التنزيل بالوحي من معنى القول اي اعلموا الناس من نذرت
بكذا اذا اعلمته قال الزمخشري والمعنى يقول لهم اعلموا الناس قولي لا اله الا انا فاتقون انتهى ولما
جعل ان هي التي حرف تفسير من ضمير الشان قدر هذا المقدر وهو يقول لهم اعلموا وقرئ لينذروا انه
وحسنت النذارة هنا وان لم يكن في اللفظ ما فيه خوف من حيث كان المنذرون كافرين
بالالوهية ففي ضمن امرهم مكان خوف وفي ضمن الاخبار بالوحدانية نهي عما كانوا عليه ووعيد

ويكرمون من عبادة الأوثان ويعبدونها معرضين أي لتتقوا عقابي باتخاذكم إلهاً غيري وجاءت الحكاية
على المعنى في قوله إلا أنا ولو جاءت على اللفظ لكان لا إله إلا الله وكلاهما شائع وحكاية المعنى هنا
أبلغ إذ فيها نسبة الحكم إلى المتكلم المنزل للملائكة ودل على وحدانيته وأنه لا إله إلا هو بما ذكر مما
لا يقدر عليه غيره من خلق السموات والأرض وتعرفون بأنه تعالى هو موجدها لفظاً والمنفرد بالإيجاد
اللائق وذلك بما يدل على صفات يختص بها من كانت له أن يخلق ويخترع وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة
بخلاف شركائهم التي لا تخلق شيئاً من ذلك وقرأ الأعمش فتعالى بزيادة فاء وجاءت هذه الجملة منبهة
على تنزيه الله تعالى موجد هذا العالم العلوي والعالم السفلي على أن يتخذ معه شريكاً في العبادة ولما
ذكر ما دل على وحدانيته من خلق العالم العلوي والأرض وهو استدلال بالخارج ذكر الاستدلال
من نفس الإنسان فذكر إنشاءه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وكان يحقه والواجب عليه
أن يطيع وينقاد لأمر الله والخصيم من صفات المبالغة من خصم بمعنى اختصم أو بمعنى مخاصم كالخليط و
الجليس والمبين الظاهر الخصومة أو المظهر لها والظاهر أن سياق هذين الوصفين سياق ذم
لما تقدم من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون ولقوله في يس أولم ير الإنسان الآية وقال بل هم قوم
خصمون وعني به مخاصمتهم لأنبياء الله وأوليائه بالحجج الداحضة وأكثر ما ذكر الإنسان في القرآن
في معرض الذم أو مردفاً بالذم وقيل المراد بالإنسان هنا أبي بن خلف الجمحي وقيل سياق
الوصفين سياق المدح لأنه تعالى قواه على منازعة الخصوم وجعله مبين الحق من الباطل ونقله من
تلك الحالة الجمادية وهو كونه نطفة إلى الحالة العالية الشريفة وهي حالة النطق والإبانة وإذا
هنا للمفاجأة وبعد خلقه من النطفة لم يعقب المفاجأة بالمخاطبة إلا بعد أحوال تطور فيها فتلك
الأحوال محذوفة وتعقب المفاجأة بعدها وقال أبو عبد الله الرازي اعلم أن أشرف الأجسام
بعد الأفلاك والكواكب هو الإنسان ثم ذكر الإنسان وأنه مركب من بدن ونفس
في كلام كثير يوقف عليه في تفسيره ولا نسلم ما ذكر من أن الأفلاك والكواكب أشرف
من الإنسان ولما ذكر خلق الإنسان ذكر ما امتن به عليه في قوام معيشته فذكر أولاً
أكثرها منافع والزم لمن أنزل القرآن بلغتهم وهي الأنعام والأظهر نصب الأنعام على الاشتغال و
الأظهر أن يكون لكم فيها دفء استئنافاً لذكر ما ينتفع به من جهتها ودفء مبتدأ وخبره لكم و
يتعلق فيها بما في لكم من معنى الاستقرار وجوز أبو البقاء أن يكون فيها حالاً من دفء إذ لو تأخر
لكان صفة وجوز أيضاً أن يكون لكم حالاً من دفء إذ لو تأخر لكان صفة وجوز أيضاً أن يكون لكم

حالا

حالاً من دفء وفيها الخبر وهذا لا يجوز لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى فلا يجوز تقديمها على الجملة
بأسرها لا يجوز قائماً في الدار زيد فإن تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف وإن توسطت
فأجاز ذلك الأخفش ومنعه الجمهور وأجاز أيضاً أن يرتفع دفء بلكم أو بفيها والجملة كلها حال
من الضمير المنصوب انتهى ولا تسمى جملة لأن التقدير خلقها لكم كائناً فيها دفء أو خلقها كائناً لكم فيها
دفء وهذا من قبيل المفرد لا من قبيل الجملة ويجوز أن يكون لكم متعلقاً بخلقها وفيها دفء استئناف
لذكر منافع الأنعام ويؤيده كون لكم فيها دفء يظهر فيه الاستئناف مقابلته بقوله ولكم فيها
جمال فقابل المنفعة الضرورية بالمنفعة غير الضرورية وقال ابن عباس الدفء نسل كل شيء وذكر
الأموي عن لغة بعض العرب والظاهر أنه نصب والأنعام على الاشتغال وحسّن النصب
كون جملة فعلية تقدمت ويؤيد ذلك قراءته في الشاذ برفع الأنعام وقال الزمخشري وابن
عطية يجوز أن يكون قد عطف على الإنسان وعلى هذا يكون لكم استئنافاً ويتعلق بخلقها
وقرأ الزهري وأبو جعفر دفّ بضم الفاء وشدها وتنوينها ووجهه أنه نقل الحركة من الهمزة إلى
الفاء بعد حذفها ثم شددها إجراء للوصل مجرى الوقف إذ يجوز تشديدها في الوقف وقرأ
زيد بن علي دفٌ بنقل الحركة وحذف الهمزة دون تشديد الفاء وقال صاحب اللوامح الزهري
دفٌ بضم الفاء من غير همز والفاء محركة بحركة الهمزة المحذوفة ومنهم من يعوض عن هذه الهمزة فيشدد
الفاء وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفاً وقال مجاهد ومنافع الركوب والحمل والألبان والسمن
والنضح عليها وغير ذلك وأفرد منفعة الأكل بالذكر كما أفرد منفعة الدفء لأنهما من
أعظم المنافع وقال الزمخشري فإن قلت تقديم الظرف في قوله ومنها تأكلون مؤذن بالاختصاص
وقد يؤكل من غيرها قلت الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معايشهم
وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فكغير المعتد به وكالجاري مجرى
التفكه انتهى وما قاله مبني على أن تقديم الظرف أو المفعول دال على الاختصاص وقد رددنا
عليه في قوله إياك نعبد والظاهر أن من للتبعيض كقولك أكلت من الرغيف وقال الزمخشري
ويحتمل أن يطعمكم منها لأنكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تأكلونها منها وتكتسبون بإكراء
الإبل وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها انتهى فعلى هذا تكون من السببية مجازاً أو تكون
من السببية الجمال مصدر جمل بضم الميم والرجل جميل والمرأة جميلة وجملاء كبدر طالع بذت الخلق
جميعاً بالجمال فهي جملاء كبدر طالع بذت الخلق جميعاً بالجمال ويطلق الجمال

والمراد به التجمل كأنه مصدر على إسقاط الزوائد والجمال يكون في الصورة بحسن التركيب يدركه
البصر ويلقيه إلى القلب فيتعلق به النفس من غير معرفة وفي الأخلاق باشتمالها على الصفات
المحمودة كالعلم والعفة والحلم وفي الأفعال بوجودها ملائمة لمصالح الخلق وجلب المنفعة
إليهم وصرف الشر عنهم والجمال الذي لنا في الأنعام هو خارج عن هذه الأنواع الثلاثة والمعنى
أنه لنا فيها تجمل وعظمة عند الناس باقتنائها ودلالتها على سعادة الإنسان في الدنيا وكونه
فيها من أهل السعة من تعالى بالتجمل بها كما من بالانتفاع الضروري لأن التجمل بها من أغراض أصحاب
المواشي ومفاخر أهلها والعرب تفتخر بذلك ألا ترى إلى قول الشاعر

لعمري لقوم قد نرى أمس فيهم مرابط للأمهار والعكر الدثر

أحب إلينا من أناس بقنة تروح على آثار شائهم النمر

والعكر من الإبل ما بين الخمسين إلى السبعين والجمع أعكار والدثر الكثير ويقال أراح الماشية ردها
بالعشي من المرعى وسرحها يسرحها سرحا وسروحا أخرجها غدوة إلى المرعى وسرحت هي يكون
متعديا ولازما وأكثر ما يكون ذلك أيام الربيع إذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجوا للنجعة
وقدمت الإراحة على السرح لأن الجمال بها أظهر إذا أقبلت ملأى البطون حافلة الضروع
ثم أوت إلى الحظائر بخلاف وقت سرحها وإن كانت في الوقتين تزين الأفنية وتجاوب
فيها الرغاء والثغاء فيأنس أهلها وتفرح أربابها وتجلهم في أعين الناظرين إليها وتكسبهم الجاه
والحرمة لقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقوله زين للناس حب الشهوات ثم
قال تعالى والأنعام والحرث وقرأ عكرمة والضحاك والجحدري حينا فيهما بالتنوين وفك الإضافة
وجعلوا الجملتين صفتين حذف منهما العائد كقوله واتقوا يوما لا تجزي ويكون العامل في
حينا على هذا إما المبتدأ لأنه في معنى التجمل وإما خبرها لما فيه من معنى الاستقرار والأثقال
واحدها ثقل وهي الأجسام كقوله وأخرجت الأرض أثقالها أي أجساد بني آدم وقوله إلى بلد
لا يراد به معين أي إلى بلد بعيد توجهتم إليه لأغراضكم وقيل المراد به معين وهو مكة قاله ابن
عباس وعكرمة والربيع بن أنس وقيل مدينة الرسول وقيل مصر وينبغي حمل هذه الأقوال على
التمثيل لا على المراد إذ المنة لا تختص بالحمل إليها ولم تكونوا بالغيه صفة للبلد ويحتمل أن يكون
المعنى بها وذلك بنفسه على بعد البلد وأنه مع الاستعانة بها لحمل الأثقال لا يتوصل إليه إلا
بالمشقة أو تكون المعنى لم تكونوا بالغيه بأنفسكم دونها إلا بالمشقة فضلا عن أن تحملوا على

ظهوركم

ظهوركم أثقالكم وقرأ الجمهور بشق بكسر الشين وقرأ مجاهد والأعرج وأبو جعفر وعمرو بن ميمون وابن
أرقم بفتحها ورويت عن نافع وأبي عمرو وهما مصدران معناهما المشقة وقيل الشق بالفتح المصدر
وبالكسر الاسم ويعني به المشقة قال الشاعر في الكسر

وذي إبل يسعى ويحسبها له أخي نصب من شقها ودؤوب

أي مشقتها وشق الشيء نصفه وعلى هذا حمله الفراء هنا أي بذهاب نصف الأنفس كأنها
قد ذابت تعبا ونصبا كما تقول لا تقدر على كذا إلا بذهاب كل نفسك وبقطعة من كبدك
ونحو هذا من المجاز ويقال أخذت شق الشاة أي نصفها والشق الجانب والأخ الشقيق
وشق اسم كاهن وناسب الامتنان بهذه النعم من حملها الأثقال الختم بصفة الرأفة والرحمة
لأنه من رأفته تيسير هذه المصالح وتسخير الأنعام لكم ولما ذكر تعالى نعمه بالأنعام
ومنافعها الضرورية ذكر الامتنان بمنافع الحيوان التي ليست بضرورية وقرأ الجمهور بنصب
والخيل وما عطف عليه عطفا على والأنعام وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع ولما كان الركوب
أعظم منافعها اقتصر عليه ولا يدل ذلك على أنه لا يجوز أكل الخيل خلافا لمن استدل بذلك
وانتصب وزينة ولم يكن باللام ووصل الفعل إلى الركوب بواسطة الحرف وكلاهما مفعول
من أجله لأن المقصود بخلقها الركوب من صفات المخلوق إذ ذاك فانتفى شرط النصب وهو
اتحاد الفاعل فعدي باللام والزينة من وصف الخالق فاتحد الفاعل فوصل الفعل إليه
بنفسه وقال ابن عطية وزينة نصب بإضمار فعل تقديره وجعلناها زينة وروى قتادة عن
ابن عباس لتركبوها زينة بغير واو قال صاحب اللوامح والزينة مصدر أقيم
مقام الاسم وانتصابه على الحال من الضمير في خلقها أو من لتركبوها وقال الزمخشري أي
وخلقها زينة لتركبوها أي لتحصل زينة حالا منها أي وخلقها لتركبوها وهي زينة وجمال وقال
ابن عطية والنصب حسن على الحال من الهاء في تركبوها والظاهر نفي العلم عن ذوات ما يخلق
الله تعالى فقال الجمهور المعنى ما لا تعلمون من الآدميين والحيوانات والجمادات التي خلقها
كلها لمنافعكم فأخبرنا بأن له من الخلائق ما لا علم لنا به ليزداد دلالة على قدرته بالإخبار
وإن طوي عنا علمه لحكمة له في طيه وما خلق الله تعالى من الحيوان وغيره لا يحيط بعلمه قال
مقاتل ما لا تعلمون أسماءه كالسوس في النبات والدود في الفواكه وقال ابن بحر
لا تعلمون كيف تخلقه وقال قوم هو ما أعد الله لأوليائه في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن

سمعت ولا خطر على قلب بشر وحكاه الطبري وزاد بعد في الجنة وفي كتابه الطها والبلا في
المعنى ورويت تفاسير ما لا تعلمونه من الحرث عن ابن عباس ووهب بن منبه والسعدي
الله أعلم بصحتها ويقال لما ذكر الحيوان الذي يسبغ به اسباغا عام ذكر وما وعرض وزين اعقب
بذكر الحيوان الذي لا يسبغ به عامًا الا على سبيل الاجمال او تعا حيله حاج عن الاحصاء والعدد
والقصد مصدر يوصف به يقال سبيل قصد وقاصد اذا كان مستقيما كانه يقصد
الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه والسبيل هنا مفرد اللفظ يقيل معرد المدلول وال
فيه للعهد وهي سبيل الشرع وليست للجنس اذ لو كانت له لم يكن منها جائر والمعنى وعلى
الله تبيين طريق الهدى وذلك بنصب الادلة وبعث الرسل وقال ابن عطيه ويحتمل ان يكون
المعنى ان من سلك الطريق القاصد فعلى الله ورحمته وتنعمه طريقه والى ذلك مصيره وعلى ان
اللام للعهد يكون الضمير في قوله ومنها جائر على السبيل التي يتضمنها معنى الاية كانه قيل ومن
السبيل جائر فاعاد عليها وان لم يجر لها ذكر لان مقابلها يدل عليها قال ابن عطيه ويحتمل ان
يعود منها على سبيل الشرع ويكون من للتبعيض والمراد فرق الضلالة من امة محمد صلى الله عليه وسلم
كانه قال ومن بنيات الطرق في هذه السبيل ومن شعبها جائر وقيل الى في السبيل الا
والهدايه قال الشاعر ومن الطريقة جائر وهدى وقصد السبيل ومنه ذو دخل
وكما قال الاخر
ومن الطريقة جائر وهدى وقصد السبيل ومنه ذو دخل
قسم الطريقة الى جائر والى هدى والى ذي دخل وهو الفساد وقال الزمخشري ومعنى
قوله وعلى الله قصد السبيل ان هدايه الطريق الموصل الى الحق واجبه عليه كقوله ان علينا للهدى
فان قلت لم غير اسلوب الكلام في قوله ومنها جائر قلت ليعلم ما يجوز اضافته اليه من السبيلين وما
لا يجوز ولو كان كما زعم المجبرة لقيل وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او وعليه الجائر
وقرا عبد الله ومنكم جائر يعني ومنكم جائر عن القصد بسوء اختياره والله بريء منه ولو شاء لهداكم اجمعين
قسرا والجاء انتهى وهو تفسير على طريقة الاعتزال وقيل الضمير في ومنها يعود على الخلائق
ومن الخلائق جائر عن الحق ويؤيد قراءة عيسى ومنكم جائر وكذا هي في مصحف عبد الله وقراءة
علي فمنكم جائر بالفا قال ابن عباس يريد اهل الملل المختلفه وقيل اليهود والنصارى والمجوس
ولهداكم الخلق ليكم الهدايه فلم يضل احد منكم وهي مشيئة الاختيار وقال الزجاج لو عرض

علكم

عليكم انه بعضكم الى الهدى والايمان قال ابن عطيه وهذا قول سوء لاهل البدع الذين يرون ان
الله لا يخلق افعال العباد لم يحصله الزجاج ووقع فيه رحمه الله من غير قصد انتهى ولم يعرف
ابن عطيه ان الزجاج معتزلي فلذلك تاول عليه انه لم يحصله وانه وقع منه من غير قصد
وقال ابو علي لو شاء لهداكم الى الثواب او الى الجنة بغير استحقاق وقال ابن زيد لو شاء لهداكم
قصد السبيل دون الجائر ومفعول شاء محذوف لدلالة لهداكم اي ولو شاء هدايتكم هو
الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون
والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه
ان في ذلك لاية لقوم يذكرون ٥ مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما امتن عليهم بعد العدم
والايجاد بما يسعفونه به من الانعام وغيرها من المركوب ذكر ما امتن به عليهم من انزال الما الذي
هو قوام حياتهم وحياة الحيوان وما يتولد عنه من اقواتهم واقوات انعامهم من الزرع وما عطف عليه
مذكرا منها الاغلب ثم بقوله ومن كل الثمرات وكذلك بخلق الليل الذي هو سكن لهم والنهار
الذي هو معاش لهم والنيرين الذين جعلهما تعالى مؤثرين بارادته في صلاح ما يحتاجون اليه
مما ذرا في الارض والظاهر ان لكم في موضع الصفة لما فتعلق بمحذوف ويرتفع شراب به
اي ما كائنا لكم منه شراب ويجوز ان يتعلق بانزل ويكون لكم منه شراب استئنافا او شراب مبتدا
لا ذكر انزال الما اخذ في تقسيمه والشراب هو المشروب والتبعيض في منه ظاهر واما في ومنه
شجر فمجاز لما كان الشجر انباته على سقيه بالما جعل الشجر من الما كما قال
اسنمة الابال في ربابه ٥ اي في سحاب المطر وقال ابن الانباري هو على حذف
مضاف اما قبل الضمير اي ومن جهته او سقيه شجر واما قبل شجر اي شرب شجر لقوله واشربوا
في قلوبهم العجل اي حبه والشجر هنا كل ما تنبته الارض قاله الزجاج
يطعمها اللحم اذا عز الشجر ٥ يسمي الكلا شجرا وقال ابن قتيبة الشجر هنا الكلا وفي حديث عكرمة
لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا ويقال اسام الماشية وسومها جعلها ترعى وسامت بنفسها
فهي سايمة وسوام رعت حيث شاءت قال الزجاج من السومة وهي العلامة لانها تؤثر في الارض
علامات وقال ابن زيد تسيمون ترعون الما فانه سبع سعيا فان تعودوا اسام بمعنى واصل ذلك
كانه لا زما فاما وله على حذف مضاف يسيمون اي تسيم مواشيكم لما ذكر ومنه شجر اخذ في غالب

ذكر

ما ينتفع به من الشجر ان كان المراد من قوله ومنه شجر العموم وان كان المراد الكلا فهو
استيناف اخبار بمنافع الما ويقال نبت الشي وانبته الله فهو منبوت وهذا مما شذ فيه منبت
وقد يقال انبت الشجر لازما وانشد الفرا

رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا بها حتى اذا انبت البقل

اي نبت وكان الاصمعي يابى انبت بمعنى نبت وقرا ابو بكر ننبت بنون العظمه وقرا الزهري
ننبت بالتشديد قيل للتكثير والتكرير الذي يظهر انه تضعيف التعديه وقرا ابي ينبت من
نبت ورفع الزرع وما عطف عليه وخص الاربعه بالذكر لانها اشرف ما ينبت واجمعه
للمنافع وبدا بالزرع لانه قوت اكثر العالم ثم بالزيتون لانه من ما ادم الاستصباح بدهنه
وفي جزء وبه منفعه اكله والايتدام به وبدهنه والاطلا بدهنه ثم بالنخل لانه ثمره من اطيب
الفواكه وقوت في بعض البلاد ثم بالاعناب لانها فاكهه محضه ثم قال ومن كل الثمرات اي بعض
من الذي يحل للمنتفع لان كل الثمرات لا تكون الا في الجنه وانما انبت في الارض بعض من كلها
للتذكره ولما ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل اعقبه بقوله ويخلق ما لا تعلمون ذكر
هنا ذكر الانواع المنتفع بها من النبات ثم قال ومن كل الثمرات اجمالا لان تفصيل القول
اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها لا يكاد يحصر كما ان تفصيل ما خلق من الحيوان
لا يكاد يحصر وختم ذلك بقوله تعالى لايه لقوم يتفكرون لان النظر في ذلك يحتاج الى تفصيل وتامل
واستعمال فكر الا ترى ان الحبه الواحده اذا وضعت في الارض ومر عليها مقدار من الزمان معين
لحقها من نداوه الارض ما تنتفخ به فينشق اعلاها فيصعد منه شجره الى الهوا واسفلها يغوص
منه في عمق الارض شجره اخرى وهي العروق ثم ينمو الاعلى ويقوى وتخرج الاوراق والازهار
والاكمام والثمار المشتمله على اجسام مختلفه الطبايع والطعوم والالوان والروايح والاشكال
والمنافع وذلك بتقدير قادر مختار وهو الله تعالى وقرا الجمهور والشمس وما بعده منصوبا
مسخرات على انها حال مؤكده ان كان مسخرات اسم مفعول وهو اعراب الجمهور وقال
الزمخشري يجوز ان يكون المعنى انه سخرها انواعا من التسخير جمع مسخر بمعنى تسخير من قولك
سخره الله تسخيرا كانه قيل وسخرها لكم تسخيرات بامره انتهى وقرا ابن عامر
والشمس وما بعده بالرفع على الابتدا والخبر وحفص والنجوم مسخرات برفعهما وهاتان القرا
تعدان قول الزمخشري مسخرات بمعنى تسخيرات وقرا ابن مسعود والاعمش وابن مصرف والريح

مسخرات

ف مسخرات في موضع والنجوم وهي مخالفه للسواد المصحف والظاهر ان قراه نصب الجميع ان والنجوم معطوف
على ما قبله وقال الاخفش والنجوم منصوب على اضمار فعل تقديره وجعل النجوم مسخرات فاضمر الفعل وعلى
هذا الاعراب لا يكون مسخرات حالا مؤكده بل مفعولا ثانيا لجعل ان كانت جعل بمعنى
صير وحالا مبينه ان كانت بمعنى خلق وتقدم شرح تسخير هذه النيرات في الاعراف وجمع الايات هنا
وذكر العقل وافرد فيما قبله وذكر التفكر لان فيما قبله استدلالا بانبات الما وهو واحد وان كثرت
انواع النبات والاستدلال وهنا متعدد ولان الاثار العلويه اظهر دلاله على القدره الباهره وابين
شهادة للكبريا والعظمه وما ذرا معطوف على الليل والنهار يعني ما خلق فيها من حيوان وشجر وثمر وغير
ذلك مختلفا الوانه من البياض والسواد وغير ذلك وقيل مختلفا الوانه اصنافه كما تقول هذه الوان
من التمر ومن الطعام وقيل المراد به المعادن ان في ذلك اي فيما ذرا على هذه الحال من اختلاف الالوان
وان في ذلك اي في اختلاف الالوان وختم هذا بقوله يذكرون ومعناه الاعتبار والاتعاظ كان
علمهم بذلك سابق طرا عليه النسيان فقيل يذكرون اي يتذكرون ما نسوا من تسخير هذه المكونات
في الارض وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك
مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا و
سبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون ف ولما ذكر تعالى الاستدلال بما ذرا
في الارض ذكر ما امتن به من تسخير البحر ومعنى تسخيره كونه يتمكن الناس من الانتفاع به للركوب
في المصالح وللغوص في استخراج ما فيه وللاصطياد لما فيه والبحر جنس يشمل الملح والعذب وبدا
اولا بما يتعدى الانتفاع به وهو الاكل ومنه على حذف مضاف اي لتاكلوا من حيوانه لحما
طريا ثم ثنى بما يتزين به وهو الحليه من اللولو والمرجان وبنه على نعمه الحليه وهي اللبس وفيه
منافع عن اللبس بالتاكل الطري من الملح والعذب والحليه من الملح وقيل ان العذب يخرج منه
لولو لا يلبس الا الملك وانما يتداوى به وتعالى في الزمرد بحريا فاما لتاكلوا فعام في النسا
والرجال واما تلبسونها فخاص بالنسا والمعنى تلبسها نساؤكم واسند اللبس الى المذكور لان النسا
انما يتزين بالحليه لاجل رجالهن فكانها زينتهم ولباسهم ولما ذكر تعالى نعمه الاكل منه ونعمه
الاستخراج للحليه ذكر نعمه تصرف الفلك فيه ماخره اي شاقه فيه او ذوات صوت لشق
الما بحمل الامتعه والاقوات للتجارات وغيرها واسند الرويه الى المخاطب المفرد فقال وترى
وجعلها جمله معترضه بين التعليلين الاستخراج والتعليل الابتغا فلذلك عدل عن جمع المخاطب

والظاهر عطف ولتبتغوا على المطلب قبله كما اشرنا اليه واجاز ابن الانباري ان يكون معطوفا على
علة محذوفة اي لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا وان يكون على اضمار فعل اي وفعل ذلك لتبتغوا و
الفضل هنا حصول الارباح بالتجارة والوصول الى البلاد الشاسعة وفي هذا دليل على جواز ركوب
البحر ولعلكم تشكرون على ما منحكم من هذه النعم قيل لما خلق الارض جعلت تمور فقالت الملائكة
ما هي بمقر احد على ظهرها فاصبحت وقد ارسيت بالجبال لم تدر الملائكة مم خلقت وعطف وانهارا
على رواسي ومعنى القى جعل الا ترى الى قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وجعل فيها
رواسي من فوقها قال والعرب تقول القيت عليه محبة مني اي جعلت وقال ابن عطية قال المتأولون القى بمعنى
خلق وجعل وهي عندي اخص من خلق وجعل وذلك ان القى يقتضي ان الله اوجد الجبال ليس
من الارض لكن من قدرته واختراعه ويؤيد هذا النظر ما روي في القصص عن الحسن عن قيس
ابن عباد ان الله تعالى لما خلق الارض جعلت تمور الى اخر الكلام السابق وهو ايضا مروي عن وهب
ابن منبه وقال ابن عطية ايضا وقوله وانهارا منصوب بفعل مضمر تقديره وجعل او خلق
انهارا واجماعهم على اضمار هذا الفعل دليل على خصوص القى ولو كانت القى بمعنى خلق لم يحتج
الى هذا الاضمار انتهى واي اجماع في هذا وقد حكي عن المتأولين ان القى بمعنى خلق وجعل وقال الزجاج
وانهارا وجعل فيها انهارا لان القى فيه معنى جعل الا ترى الى قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال
اوتادا وقال ابو البقاء انهارا اي وشق انهارا وعلامات اي وضع علامات ويجوز ان يعطف
على رواسي وقال ابو عبد الله الرازي ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها
في الجبال فلهذا السبب اتبع ذكرها بتفجير الانهار وسبلا طرقا الى مقاصدكم لعلكم تهتدون
بالسبل الى مقاصدكم هذا هو الظاهر ويدل عليه ما بعده وقال تعالى وجعل لكم فيها سبلا لعلكم
تهتدون وقيل تهتدون اي بالنظر في دلالة هذه المصنوعات على صانعها فتهتدون الى الهداية
الى الحق في دين الله وعلامات هي معالم الطرق وكل ما يستدل به السابلة من جبل ومنهل
وغير ذلك قاله الزمخشري وهو معنى قول ابن عباس وقال ـــــ ابو عبد الله الرازي
ورأيت جماعة يعرفون الطرقات بشم التراب وقال ابن عيسى العلامة صورة يعلم بها ما يراد
من خط او لفظ او اشارة او هيئة وقال ابن عطية وعلامات نصب كالمصدر اي فعل هذه الاشياء
لعلكم تعتبرون بها وعلامات اي عبرة واعلاما في كل سلوك فقد يهتدي بالجبال وبالانهار
وبالسبل انتهى وقال ابن الكلبي العلامات الجبال وقال النخعي ومجاهد النجوم واغرب ما فسرت

به العلامات انها حيتان طوال رقاق كالحيات في الوانها وحركاتها تسمى العلامات وذلك في
بحر الهند الذي يسار اليه من اليمن فاذا ظهرت كانت علامة للوصول الى بلاد الهند وامارة للنجاة
وقرأ الجمهور وبالنجم بفتح النون وفي اللوامح الحسن وبالنجم بضمتين وابن وثاب بضم وسكون وجاء
كذلك عن ابن عصام الرقاعي ولا شك في انه نقله عن اصحاب عاصم انتهى وذلك جمع كسقف وسقف
ورهن ورهن وجعله مما جمع على فعل اولى من جعله على انه اراد النجوم فحذف الواو والا ان
ابن عصفور ذكر ان حذفه من ضرورة الشعر وانشد
ان الذي قضى بذا قاض حكم ان ترد الماء اذا غاب النجم
قال يريد النجوم مثل قوله حتى اذا ابتلت حلاقيم الحلق يريد الحلوق والتسكين قيل تخفيف وقيل
لغة وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش والجدي وقال الفراء المراد الجدي والفر قدان
انتهى وقيل والجدي هو السابع من بنات نعش الصغرى والجدي احد من بنات نعش العامة ان الاله فيه واحد
انتهى وانما صح هذا القول لان ابان اذ ذاك يخرج عنها اشبه ان يكون صاحبها معين وقت
مما فالجملة بعدها معمولة لقوله واحد كقولك يوم يقوم زيد قائم وفي قوله اله واحد معبود
دلالة على انه لا اله الا الله وانه من لوازم التكليف ولما ذكر تعالى لما اتصف به الهيتهم
ما نافى الالوهية اخبر تعالى ان الاله العام هو المعبود لا معبود الا هو وان الذين لا يؤمنون
بالاخرة بعد وضوح بطلان ان تكون الالهية لغيره بل له وحده وهم مستمرون على شركهم منكرون
وحدانيته مستكبرون عن الاقرار بها لاعتقادهم الالهية اصنامهم وتكبرهم في الوجود وصفهم
بانهم لا يؤمنون بالاخرة مبالغة في نسبة الكفر اليهم اذ عدم التصديق بالجزاء في الاخرة يتضمن
التكذيب بالله وبالبعث اذ من امن بالبعث يستحيل ان يكذب الله وقيل مستكبرون عن الا
يمان برسول الله واتباعه وقال العلماء كل ذنب يمكن التستر به واخفاؤه الا الكبر فانه فسق يلزمه
الاعلان وفي الحديث الصحيح ان المستكبرين يحشرون امثال الذر يوم القيامة يطؤهم الناس
باقدامهم او كما قال صلى الله عليه وسلم وتقدم الكلام في لا جرم في هود وقرأ عيسى الثقفي ان الله
بكسر الهمزة على الاستئناف والقطع مما قبله وقال بعض اصحابنا وقد يغني لا جرم عن لفظ القسم
تقول لا جرم لاتين فعلى هذا يكون قوله ان الله يعلم بكسر الهمزة يلي لا جرم ولا يكون استئنافا
وقد قال بعض العرب لمرداس الخارجي لا جرم والله لا فارقتك ابدا فبقي حلها تعلقها بالقسم
وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون وعيد وتنبيه على المجازاة وقال يحيى بن سلام والنقاش

المراد هنا بما يسرون تشاورهم في دار الندوة في قتل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ولا يحب المستكبرين
عام في الكافرين والمؤمنين يأخذ كل واحد منهم بقسطه **وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم**
قالوا أساطير الأولين ليحملوا أوزارهم يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما
يزرون قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب
من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين
أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم
ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس
مثوى المتكبرين **قيل** سبب نزول وإذا قيل لهم الآيات أن النضر بن الحارث
سافر عن مكة إلى الحيرة وكان قد اتخذ كتب التواريخ والأمثال ككليلة ودمنة وأخبار
اسفنديار ورستم فجاء إلى مكة فكان يقول إنما يحدث محمد بأساطير الأولين وحديثي أجمل
من حديثه وماذا استفهام مفعول بأنزل وما مبتدأ خبره ذا بمعنى الذي والعائد
في أنزل محذوف أي أي شيء أنزله ربكم وهذا لا يجوز عند البصريين إلا في ضرورة الشعر والضمير
في لهم عائد على كفار قريش وماذا أنزل ليس معمولا لقيل على مذهب البصريين لأنه جملة
والجملة لا تقع موقع المفعول الذي لم يسم فاعله كما لا تقع موقع الفاعل وقرئ شاذا أساطير
بالنصب على معنى ذكرتم أساطير أو أنزل أساطير على سبيل التهكم والسخرية لأن التصديق
بالإنزال ينافي أساطير وهم يعتقدون أنه ما نزل شيء ولا أن ثم منزلا بين المعقول
فاحتمل أن يكون القائل بعضهم لبعض واحتمل أن يكون المؤمنون قالوا لهم ذلك على سبيل الامتحان
وقيل قائل ذلك الذين تقاسموا مداخل مكة ينفرون عن الرسول إذا سألهم وفود الحاج ماذا
أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أحاديث الأولين وقرأ الجمهور برفع أساطير الأولين
فاحتمل أن يكون التقدير المذكور أساطير أو المنزل أساطير جعلوه منزلا على سبيل الاستهزاء
وإن كانوا لا يؤمنون بذلك واللام في ليحملوا لام الأمر على معنى الحتم عليهم والصغار الموجب
لهم أو لام التعليل من غير أن يكون غرضا كقولك خرجت من البلد مخافة الشر وهي التي
يعبر عنها بلام العاقبة لأنهم لم يقصدوا بقولهم أساطير الأولين أن يحملوا الأوزار ولما قال ابن عطية
إنه يحتمل أن يكون لام العاقبة قال ويحتمل أن يكون صريح لام كي على معنى قدر هذا لكذا وهي
لام التعليل لكنه لم يعلقها بقوله قالوا بل أضمر فعلا آخر وهو قدر هذا وكاملة حال أي لا ينقص

منها شيء من المعصية فالمعنى أنه يحمل من وزر من أضل بعض وزر من ضل بضلالهم وهو
وزر الإضلال لأن المضل والضال شريكان هذا يضله وهذا يطاوعه على إضلاله فيتحاملان
الوزر وقال الأخفش من زائدة أي وأوزار الذين يضلونهم والمعنى ومثل أوزار الذين يضلونهم
كقوله فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة المراد ومثل وزر والمعنى أن الرئيس إذا وضع
سنة قبيحة عظم عقابه حتى أن ذلك العقاب يكون مساويا لعقاب كل من اقتدى به في ذلك وقال
الواحدي ليست من للتبعيض لأنه يستلزم تخفيف الأوزار عن الأتباع وذلك غير جائز لقوله
عليه السلام من غير أن ينقص من أوزارهم شيء لكنها للجنس أي ليحملوا من جنس أوزار الأتباع
انتهى ولا تعارض بين اللفظين لأن الجنس يصدق بالقدر الذي يريد الواحدي وإنما يعود الأوزار التي هي
أوزار الذين يضلونهم فيئول من حيث المعنى إلى قول الأخفش وإن اختلفا في التقدير وبغير علم قال
الزمخشري حال من المفعول أي يضلون من لا يعلم أنهم ضلال وقال غيره حال من الفاعل وهو أولى لأنه
هو المحدث عنه والمسند إليه الإضلال على جهة الفاعلية والمعنى أنهم يقدمون على هذا الإضلال ضلال
جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الإضلال ثم أخبر تعالى عن سوء ما يحملونه
للآخرة وتقدم الكلام في إعراب مثل ساء ما يزرون فأتى الله أي أمره وعذابه والبيان مرجعه
قال ابن عباس يعني الذين من قبلهم نمروذ بنى صرحا ليصعد منه إلى السماء وأفرط في علوه و
طوله في السماء فرسخين على ما حكى النقاش وروي لكعب الأحبار وقال ابن عباس ووهب طوله في
السماء خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلاثة آلاف ذراع فبعث الله عليه ريحا فهدمته وخر سقفه
عليه وعلى أتباعه وقيل هدمه جبريل بجناحه وألقى أعلاه في البحر وانجعف من أسفله وقال الكلبي
المراد المقتسمون المذكورون في سورة الحجر وقيل الذين من قبلهم بختنصر وأصحابه وقال الضحاك
قرية قوم لوط وقالت فرقة المراد بالذين من قبلهم من تقدم من الأمم المتقدمة ومكر ونزلت به
عقوبة من الله وكونوا أتى الله بنيانهم إلى آخره مثلا والمعنى أنهم سووا منصوبات ليمكروا بها الله
ورسوله فجعل هلاكهم في تلك المنصوبات كحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فأتى البنيان
من الأساطين بأن تضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا ونحوه من حفر لأخيه جبا وقع
فيه منكبا ومن في من القواعد لابتداء الغاية أي أتاهم أمر الله من جهة القواعد وقالت فرقة
المراد بقوله فخر عليهم السقف من فوقهم جاءهم العذاب من قبل السماء التي هي من فوقهم وقال ابن عباس
والمعنى حبط الله أعمالهم وكانوا بمنزلة من سقط بنيانه قال ابن عطية وهذا أنحى إلى اللغز ويعني

قوله من فوقهم ووقع الاحتمال في قوله فخر عليهم السقف من فوقهم فانك تقول انهدم على فلان بناؤه وهو
ليس تحته كما تقول انقض عليه وقوله من فوقهم الزم انهم كانوا تحته انتهى وهذا الذي قاله ابن الاعرابي
قال يعني انهم كانوا جالسين تحته والعرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط اذا كان يملكه
وان لم يكن وقع عليه فجاء بقوله من فوقهم ليخرج هذا الشك في كلام العرب فقال من فوقهم ليخرج هذا الشك اي
عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا وما افلتوا واتاهم العذاب قال ابن عباس يعني البعوضة التي اهلك بها نمرود
وقيل من حيث لا يشعرون من حيث ظنوا انهم في امان الله وقرا الجمهور بنيانهم وقرات فرقة بيتهم
وقرا جعفر بيتهم والضحاك بيوتهم وقرا الجمهور فالسقف مفردا والاعرج السقف بضمتين وزيد بن
ابن علي ومجاهد بضم السين وسكون القاف وتقدم توجيه مثلها في الرهن فرهن وبالنجم وقرات فرقة السقف
بفتح السين وضم القاف وهي لغة في السقف ولعل السقف مخفف منه وكثر استعماله كما
قالوا في رجل رجل وهي لغة تميمية ولما ذكر تعالى ما حل بهم في دار الدنيا ذكر ما يحل بهم في الاخرة
ويخزيهم يعم جميع المكاره التي تحل بهم ويقتضي ذلك ادخالهم النار كقوله ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته اي اهنته كل الاهانة وجمع بين الاهانة بالقول بالتقريع والتوبيخ في قوله
يخزيهم ويقول اين شركاءي اضاف تعالى الشركاء اليه والاضافة تكون بادنى ملابسة والمعنى
شركاءي في زعمكم او اضاف على جهة الاستهزاء بهم وقرا الجمهور شركاءي ممدودا مهموزا مفتوح الياء
وفرقة كذلك مسكنها فتسقط في الدرج لالتقاء الساكنين والبزي عن ابن كثير بخلاف عنه مقصورا
وفتح الياء هاهنا خاصة وروي عنه ترك الهمز في القصص والعمل على الهمز فيه وقصر الممدود ذكروا
انه من ضرورة الشعر ولا ينبغي ان يكون كذلك لثبوته في بعض القراءة فيجوز قليلا في الكلام والمشاقة المعاداة
والمخاصمة للمومنين وقرا الجمهور تشاقون بفتح النون ونافع بكسرها ورويت عن الحسن ولا يلتفت
الى تضعيف ابي حاتم هذه القراءة وقرات فرقة بتشديدها ادغم نون الرفع في نون الوقاية والذين
اوتوا العلم عام فيمن اوتي العلم من الانبياء وعلماء اممهم الذين كانوا يدعونهم الى الايمان ويعظونهم
فلا يلتفتون اليهم ويتكبرون عليهم وقيل هم الملائكة وقاله ابن عباس وقال مقاتل الحفظة من الملائكة
وقيل من حضر الموقف من ملك وانسي وغير ذلك وقال يحيى بن سلام هم المومنون انتهى ويقول
اهل العلم ذلك شماتة بالكفار وتبيينا لهم وفي ذلك اعظام للعلم اذ لا يقول ذلك الا اهله
الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم تقدم تفسير في سورة النساء والظاهر ان الذين
صفة للكفار فيكون ذلك داخلا في المقول وان كان القول يوم القيامة فيكون تتوفاهم الملائكة

حكاية

حكاية حال ماضية وان كان القول في الدنيا اي لما اخبر الله تعالى انه يخزيهم يوم القيامة ويقول لهم
ما يقول قال اهل العلم اذا اخبر الله بذلك ان الخزي اليوم الذي اخبر الله انه يخزيهم فيه فيكون تتوفاهم
بمعنى الماضي ويشمل من حشر ليعني من توفته ومن ستتوفاه ويجوز ان يكون الذين خبر مبتدا محذوف
وان يكون منصوبا على الذم واحتمل ان يكون مقولا لاهل العلم واحتمل ان يكون غير مقول بل من
اخبار الله تعالى وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون الذين مرتفعا بالابتداء منقطعا مما قبله وخبره في
قوله فالقوا السلم فزيدت الفاء في الخبر وقد يجيء مثل هذا انتهى وهذا لا يجوز الا على مذهب الاخفش
فانه يجيز زيد فقام اي قام ولا يتوهم ان الفاء الداخلة في خبر المبتدا اذا كان موصولا لان
معنى الشرط ربما يجوز فيه لانه ماض معناه وقرا حمزة والاعمش يتوفاهم بالياء في الموضعين
وقرئ بادغام التاء في التاء وفي مصحف عبد الله بتاء واحدة في الموضعين فالقوا السلم
قال الاخفش هو الخضوع وقال مقاتل اي استسلموا وخضعوا عند الموت ونزل بهم وقيل في
القيامة انقادوا واجابوا بما كانوا عليه في الدنيا من الشقاق والكبر والظاهر عطف
فالقوا على تتوفاهم واجاز ابو البقاء ان يكون معطوفا على قوله قال الذين وان يكون مستانفا
وقيل تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة
فعلى هذا يكون قوله قال الذين الى قوله ظالمي انفسهم اعتراضا من الاخبار باحوال الكفار ما كنا
نعمل من سوء هو على اضمار القول اي قالوا ما كنا نعمل من سوء اما ان يكون صريح كذب كما قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين فقال تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم واما ان يكون المعنى
عند انفسنا اي لو كان الكفر عند انفسنا سوءا ما عملناه ويرجح الوجه الاول الرد عليهم
ببلى اذ لو كان ذلك على حسب اعتقادهم لما كان الجواب ببلى على انه يتجه على الوجه
الثاني ان يرد عليهم ببلى والمعنى انكم كذبتم في اعتقادكم انه ليس بسوء بل كنتم تعتقدون
انه سوء لانكم سمعتم الحق وعرفتموه وكفرتم لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والظاهر ان هذا الخطاب كله هو من اهل العلم للكفار
وان اهل العلم هم الذين ردوا عليهم اخبارهم بنفي عمل السوء وجوزوا ان يكون الرد من الملائكة
ثم امرهم بالدخول في النار يسوقونهم اليها وقيل الخزنة والظاهر ان الابواب حقيقة
وقيل المراد الدركات وقيل الاصناف كما يقال فلان ينظر في باب من العلم اي صنف وانواع
من قال المراد بذلك ابواب القبر مستدلا بانما القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من

حق النار ولما كانوا يوم القيامة في دعواهم اخبروا انه تعالى هو العالم باعمالهم ثم المجازي عليها ثم امروهم بالدخول
واللام في لبئس للتأكيد ولا يدخل على الماضي المتصرف ودخلت على الجامد لبعده عن الافعال
وقربه من الاسماء والمخصوص بالذم محذوف اي فلبئس مثوى المتكبرين هي اي جهنم ووصف الكبر
دليل على استحقاق صاحبه النار وذلك اشارة الى قوله قلوبهم منكرة وهم مستكبرون خسف المكان
يخسف خسوفا ذهب وخسف الله به ذهب به في الارض دخر يدخر دخورا صاغر وذل
بؤس شيئا او اي وقال ابن عطية تواضع قال ذو الرمة

فلم يبق الا داخر في مخيس
ومنجحر في غير ارضك في جحر

وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة
خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك
يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
تقدم اعراب ماذا انزل الا انه اذا كانت ذا موصولة لم يكن الجواب على وفق السؤال لكن ما
ذا اسما وجرد والجواب نصب وهو جائز ولكن المطابقة في الاعراب احسن وقرأ الجمهور خيرا
بالنصب اي انزل خيرا قال الزمخشري فان قلت لم نصب هذا ورفع الاول قلت
فصلا بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على
السؤال بينا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا واولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا
هو اساطير الاولين وليس هو من الانزال في شيء انتهى وقرأ زيد بن علي خير بالرفع اي المنزل
خير وتطابق هذه القراءة ما قبل من جعل ذا موصولة ولا تطابق من جعل ذا مع ما جملة
في الاعراب وان كان الاخير يجوز كما ذكرنا وروي ان احياء العرب كانوا يبعثون ايام
الموسم من يأتيهم بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جاء الوافد المقتسمين امروه بالانصراف
وقالوا ان لم تلقه كان خيرا لك فيقول انا شر وافد ان رجعت الى قومي دون ان استطلع امر
محمد واراه فيلقى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبرونه بصدقه وانه نبي مبعوث فهم الذين فيخبرون
قالوا خيرا والظاهر ان قوله للذين احسنوا الى آخره هو تفسير للخير الذي انزل الله في
الوحي ان من احسن في الدنيا بالطاعة فله حسنة في الدنيا ونعيم في الآخرة بدخول الجنة وقال الزمخشري
للذين احسنوا وما بعده بدل من خيرا حكاية لقول الذين اتقوا اي قالوا هذا القول فقدم عليه
تسميته خيرا ثم حكاه انتهى وقالت فرقة هو ابتداء كلام من الله تعالى مقطوع مما قبله وهو بالمعنى

وعد

وعد متصل بذكر احسان المتقين في مقالتهم ومعنى حسنة مكافأة في الدنيا باحسانهم ولهم
في الآخرة ما هو خير منها ولما ذكر حال الكفار في الدنيا والآخرة ذكر حال المؤمنين في الدارين
والظاهر ان المخصوص بالمدح هو جنات عدن وقال الزمخشري ولنعم دار المتقين دار الآخرة
فحذف المخصوص بالمدح لتقدم ذكره وجنات عدن خبر مبتدأ محذوف انتهى وقال ابن عطية
وسبقهما الزجاج وابن الانباري وجوزوا ان يكون جنات عدن مبتدأ والخبر يدخلونها وقرأ زيد
ابن ثابت وابو عبد الرحمن جنات عدن بالنصب على الاشتغال اي يدخلون جنات عدن يدخلونها
وهذه القراءة تقوي اعراب جنات عدن بالرفع انه مبتدأ ويدخلونها الخبر وقرأ زيد بن علي ولنعمت
دار بالرفع ودار مخصوص بالاضافة فيكون نعمت مبتدأ وجنات الخبر وقرأ السلمي يدخلونها
عن ابي الخطاب وقرأ اسمعيل بن جعفر عن نافع يدخلونها بالياء على الغيبة والفعل مبني للمفعول ورويت
عن ابي جعفر وشيبة تجري قال ابن عطية في موضع الحال وقال الحوفي في موضع نعت لجنات انتهى
وكان ابن عطية لحظ كون جنات عدن معرفة والحوفي لحظ كونها نكرة وذلك على
الخلاف في عدن هل هو علم او نكرة بمعنى اقامة والكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف
اي جزاء مثل جزاء الذين احسنوا يجزي المتقين وطيبين حال من مفعول تتوفاهم والمعنى انهم صالحوا
الاحوال مستعدين للموت والطيب الذي لا خبث فيه ومنه طبتم فادخلوها خالدين
وقال مجاهد طيبين اي طاهرين من الشرك بالكلمة الطيبة وقيل طيبين مستهلا وما بهم صعوبة
فيها ولا المرحال فيما يعصف روح الكافر والمخلط وقيل زاكية افعالهم واقوالهم وقيل
صالحين وقال الزمخشري طاهرين من ظلم انفسهم بالكفر والمعاصي لانه في مقابلة ظالمي انفسهم
ويقولون نصب على الحال من الملائكة وسلام الملائكة بشارة من الله تعالى وفي هذا المعنى
احاديث صحاح يقولون هنا للمؤمنين هو وقت الموت قاله ابن مسعود ومحمد بن كعب ومجاهد
والاكثرون جعلوا التبشير بالجنة دخولا مجازا وقال مقاتل والحسن عند دخول الجنة وهو
قول الخزنة الجنة لهم في الآخرة سلام عليكم طبتم فنعم عقبى الدار فعلى هذا القول يكون يقولون
حالا مقدرة اذ لا يكون القول وقت التوفي وعلى هذا يحتمل ان يكون الذين مبتدأ والخبر يقولون
والمعنى يقولون لهم سلام عليكم وقيل لهذا القول قولهم ادخلوا الجنة ووقت الموت لا يقال لهم
ادخلوا الجنة فالتوفي هنا توفي الملائكة لهم وقت الحشر وقوله بما كنتم تعملون ظاهر في دخول الجنة
بالعمل الصالح هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر ربك كذلك فعل

الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا
به يستهزءون وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا
من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ومناسبة هذه
الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر طعن الكفار في القران بقولهم اساطير الاولين ثم اتبع ذلك بوعيدهم
وتهديدهم ثم بوعد من وصف القران بالخيرية من ان اولئك الكفرة لا يرتدعون عن ضلالهم الا ان تاتيهم
الملائكة بالتهديد او امر الله بعذاب الاستئصال وقرا حمزة والكسائي ياتيهم بالياء وهي قراءة
ابن وثاب وطلحة والاعمش وباقي السبعة بالتاء على تانيث الجمع واسناد الملائكة اسند لا ارواح وهم
ظالموا انفسهم وامر ربك العذاب المستاصل او القيامة والكاف في موضع نصب اي مثل فعلهم في
انتظار الملائكة او امر الله فعل الكفار الذين تقدموهم ومثل فعلهم في الكفر والدلالة عليه
فعل مقدر من الكفار ومثل فعل هنا كانه عن اغترارهم كانه قيل مثل اغترارهم باستبطاء
العذاب اغتر الذين من قبلهم والظاهر القول الاول لانه قال هل ينظرون عليه وما ظلمهم الله باهلاكهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون بكفرهم وتكذيبهم الذي اوجب لهم العذاب في الدنيا والاخرة وقوله فاصابهم
معطوف على فعل وما ظلمهم اعتراض وسيئات عقوبات كفرهم وحاق بهم احاط بهم جزاء استهزائهم
وقال الذين اشركوا تقدم تفسير هذه الاية في اخر الانعام فاغنى عن الكلام فيها وقال
الزمخشري هنا يعني انهم اشركوا بالله وحرموا ما احل من البحيرة والسائبة وغيرهما ثم نسبوا
فعلهم الى الله وقالوا لو شاء الله لم نفعل وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل الذين من قبلهم
اي اشركوا وحرموا حلال الله فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوه على ربهم فهل على الرسل الا ان يبلغوا
الحق وان الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه
وبراءة الله من افعال العباد وانهم فاعلوها بقصدهم وارادتهم واختيارهم والله عز وجل باعثهم
على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه انتهى وهو على طريقة الاعتزال ونفوا القول
صادر ممن اقر بوجود الباري تعالى لم الاكرون او ممن لا يقول بوجوده فقال بعد بان الرب
الذي يعبد محمد ويصفه بالعلم وبالقدرة تعالى الله وهذا احد من ابي الصيف كان يلبس فيه
استهزاء وقال الزجاج قالوا ذلك على سبيل الهزء من الطائفة التي انكرت الالاه اما انه الحجة
من جهة جحيم مستهزئ به في ذلك ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا

كيف

كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين واقسموا
بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين
لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين قال الزمخشري ولقد امده
ابطاله بعد التسوية ومشيئة الشر لانه ما من امة الا وقد بعثنا فيهم رسولا يامرهم بالخير الذي هو
الايمان وعبادة الله وباجتناب الشر الذي هو الطاغوت فمنهم من هدى الله اي لطف به لانه عرفه
من اهل اللطف ومنهم من حقت عليه الضلالة اي ثبت عليه الخذلان والترك من اللطف لانه
عرفه مصمما على الكفر لا ياتي منه خير فسيروا في الارض فانظروا ما فعلت بالمكذبين حتى لا يبقى لكم
شبهة واني لا اقدر الشر ولا اشاؤه حيث افعل ما افعل بالاشرار انتهى وهو على طريقة الاعتزال
وقال فهل على الرسل الا البلاغ المبين ذكر هنا انه تعالى بعث الرسل بعبادته وتجنب
عبادة غيره فمنهم من اعتبر بهداية الله ومنهم من اعرض وكفر ثم احالهم في معرفة ذلك على السير
في الارض واستقراء الامم والوقوف على عذاب الكافرين المكذبين ثم خاطب نبيه واعلمه ان من
حتم تعالى عليه بالضلالة لا يجدي فيه الحرص على هدايته وقرا النخعي وان بواو وهو في الحسن
وابو حيوة تحرص بفتح الراء مضارع حرص بكسرها وهي لغة وقرا الجمهور بالكسر مضارع حرص بالفتح
وهي لغة الحجاز وقرا الحرميان والعربيان والحسن والاعرج ومجاهد وشيبة وشبل ومزاحم الخرا سان
والعطاردي وابن سيرين لا يهدي مبنيا للمفعول ومن مفعول لم يسم فاعله والفاعل في يضل
ضمير الله والعائد على من محذوف تقديره من يضله الله وقرا الكوفيون وابن مسعود وابن المسيب
وجماعة يهدي مبنيا للفاعل والظاهر ان في يهدي ضميرا يعود على الله ومن مفعول به على ما حكى الفراء
ان هدى يعني اهتدى يكون لازما والفاعل من اي لا يهتدي من يضله الله وقرات فرقة منهم
عبد الله لا يهدي بفتح الياء وكسر الهاء والدال كذا ابن عطية وهي في واصله يهتدي
فادغم كقولك في يختصم يخصم وقرات فرقة يهدي بضم الياء وكسر الدال قال ابن عطية وهي ضعيفة
انتهى واذا ثبت ان هدى لازم بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لانه ادخل على اللازم همزة التعدية فا لمعنى
لا تجعل مهتديا من اضله وفي مصحف ابي لا هادي لمن اضل وقال الزمخشري وفي قراءة ابي فان
الله لا هادي لمن يضل ولمن اضل وقرئ يضل بفتح الياء وقال لما اشتد حرص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ايمانهم وعرفهم انهم من قسم من حقت عليه الضلالة وانه لا يهدي من يضل اي لا
يلطف بمن يخذله لانه عبث والله متعال عن العبث لانه من قبيل القبائح التي لا يجوز عليه انتهى

وهو على طريقة الاعتزال والضمير في لهم عائد على معنى من والضمير في واقسموا عائد على كفار
قريش وعن ابي العالية نزلت في رجل من المسلمين تقاضى دينا على رجل من المشركين فكان فيما تكلم
به المسلم الذي ارجوه بعد الموت فقال المشرك وانك لتزعم انك تبعث بعد الموت واقسم بالله لا يبعث الله
من يموت بلى رد عليهم ما نفوه ولكن بالقسم والمعنى بلى يبعثهم وعدا وحقا على انهما مصدران
موكدان لما دل عليه بلى من يبعثهم المحذوف الذي يقوم مقامه وقال الحوفي حقا نعت لوعدا
الضحاك بل وعد عليه حق يريد وعدا وحقا والمعنى يبعثهم الله وعدا عليه حق وحق صفة لوعد وقال ليس
المعنوي واقسموا بالله معطوف على وقال الذين اشركوا ايذانا بانهما كفرتان عظيمتان موصوفتان
حقيقتان بان تحكيا ويدونا نورك ونعوذ بهم على مشيئة الله وانكارهم البعث مقسمين عليه وبين
ان الوفاء بهذا الموعد حق واجب عليه ولكن اكثر الناس لا يعلمون انهم يبعثون او انه وعد واجب
على الله لانهم يقولون لا يجب على الله شيء لا ثواب عامل ولا غيره من مواجب الحكمة انتهى وهو
على طريقة الاعتزال واكثر الناس هم الكفار المكذبون بالبعث واما قول المستبعد ان الانسان
بهذه الاية انما هي لعلي بن ابي طالب وان الله سيبعثه في الدنيا فسخافة من القول والقول
بالرجعة باطلة افترى على الله على عادتهم رده ابن عباس وغيره واللام في ليبين متعلقة بالفعل
المقدر بعد بلى اي يبعثهم ليبين لهم كما تقول للرجل ما ضربت احدا فتقول بلى زيدا اي ضربت
زيدا ويعود الضمير في يبعثهم المقدر وفي قولهم على معنى من في قوله من يموت وهو شامل المؤمنين
والكفار والذي اختلفوا فيه هو الحق وانهم كانوا كاذبين فيما اعتقدوا من جعل الهة مع الله
وانكار النبوات وانكار البعث وغير ذلك مما امروا به ومن لم ينه انه دين الله فكذبوا به وكذبوا
في نسبة اشياء الى الله تعالى قال الزمخشري انهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه
من شيء وفي قولهم لا يبعث الله من يموت انتهى وفي قوله دسيسة الاعتزال وقيل يتعلق ليبين
بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا اي ليظهر لهم اختلافهم وان الكفار كانوا على ضلالة من
قبل بعث ذلك الرسول كاذبين في رد ما يجيء به الرسل **انما قولنا لشيء اذا اردناه ان**
نقول له كن فيكون والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر
الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون لما تقدم انكارهم البعث
واقسموا على ذلك بالحلف بالله الذي اوجدهم ورد عليهم تعالى بقوله بلى وذكر حكمة البعث
بين ذلك انه تعالى خلق هذا العالم سماءه وارضه وان ايجاده لا يتوقف على سبق

مادة ولا آلة وانما هو قادر على الايجاد اذا اراد وجب ان يكون قادرا على الاعادة وتقدم تفسير قوله تعالى
كن فيكون في البقرة ما يغني عن اعادته والظاهر ان اللام في لشيء وفي له هي للتبليغ كقولك قلت
لزيد قم وقال الزجاج هي لام السبب اي لاجل ايجاد شيء كقولك له اي لاجله قال ابن عطية وما الفاظ
هذه الاية من معنى الاستقبال والاستيناف انما هو راجع الى المرادات لا الى الارادة وذلك
ان الاشياء المرادة المكونة في وجودها استيناف واستقبال لا في ارادة ذلك ولا في الامر به
لان ذلك قديم فمن اجل المراد عبر باذا وبقوله واما قوله لشيء فيحتمل وجهين احدهما انه
لما كان وجوده حتما جاز ان يسمى شيئا وهو في حالة عدم والثاني ان يكون لشيء تنبيها على الامثلة
التي ينظر فيها وان ما كان منها موجودا كان مرادا وقيل له كن فكان فصار مثالا لما يتأخر
من الامور بما تقدم وفي هذا مخلص من تسمية المعدوم شيئا انتهى وفيه بعض تلخيص وقيل اذا ارد ماه
منزل منزلة مراد ولكنه اي بهذه الالفاظ المسامحة بحسب الموجودات يحيى ويظهر شيئا بعد
شيء فكانه قال اذا ظهر المراد فيه وعلى هذا الوجه يخرج قوله فسيرى الله عملكم وقوله ليعلم
الذين امنوا منكم ونحو هذا معناه يقع منكم ما رآه الله تعالى في الازل وعلمه وقوله ان نقول
تنزل منزلة المصدر كانه قال قولنا ولكن ان مع الفعل تعطي استقبالا ليس في المصدر
في اغلب امرها وقد تجيء مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الاية وكقوله تعالى ومن اياته
ان تقوم السماء والارض بامره وغير ذلك انتهى قوله ولكن ان مع الفعل يعني المضارع وقوله في
اغلب امرها ليس بجيد بل تدل على المستقبل في جميع امرها واما قوله وقد تجيء الى اخره فلم
يفهم ذلك من دلالة ان وانما ذلك من نسبة قيام السماء والارض بامر الله لان هذا لا يختص
بالمستقبل دون الماضي في حقه تعالى ونظيره ان الله كان على كل شيء قديرا وكان يدل
على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي وهو تعالى متصف بهذا الوصف ماضيا وحالا ومستقبلا
وتقييد الفعل بالزمن لا يدل على نفيه عن غير ذلك الزمن والذين هاجروا قال قتادة نزلت
في مهاجري اصحاب الرسول وقال داود بن ابي هند في ابي جندل بن سهيل بن عمرو وعن
ابن عباس صهيب وبلال وخباب بن الارت واضرابهم عذبهم المشركون بمكة فبوأهم الله المدينة
وعلى هذا الاحاديث السببية يبطل الاطلاق بقوله والذين هاجروا وقال ابن عطية لما ذكر
الله كفار مكة الذين اقسموا بالله لا يبعث الله من يموت ورد على قولهم ذكر مؤمني مكة المعاصرين
لهم وهم الذين هاجروا الى ارض الحبشة هذا قول الجمهور وهو الصحيح في سبب الاية لان هجرة المدينة

لو كانوا يعلمون نزلت الآية في الذين هاجروا عموم في المهاجرين كائنا ما كانوا فيشمل أولهم
وآخرهم وقرأ الجمهور لنبوئنهم والظاهر انتصاب حسنة على أنه نعت لمصدر محذوف يدل عليه
الفعل أي لنبوئنهم تبوئة حسنة وقيل انتصاب حسنة على المصدر على غير الصدر لأن معنى لنبوئنهم
في الدنيا لنحسنن إليهم حسنة أي نعمل إحسانا وقال أبو البقاء حسنة مفعول ثان لنبوئنهم لأن معناه
لنعطينهم ويجوز أن تكون صفة لمحذوف أي دارا حسنة انتهى وقال الحسن والشعبي ومالك دارا
حسنة هي المدينة وقيل التقدير منزلة حسنة وهي الغلبة على أهل مكة الذين ظلموا وعلى العرب
قاطبة وعلى أهل المشرق والمغرب وقال مجاهد الرزق الحسن وقال مجاهد النصر على عدوهم وقيل
ما استولوا عليه من فتوح البلاد وصار لهم فيها من الولايات وقيل ما بقي لهم فيها من الثناء وما صار
فيها لأولادهم من الشرف وقيل الحسنة كل شيء مستحسن ناله المهاجرون وقرأ علي وعبد الله
ونعيم بن ميسرة والربيع بن خثيم لنثوينهم بالثاء المثلثة مضارع أثوى المنقول بهمزة التعدية
من ثوى بالمكان أقام فيه وانتصب حسنة على تقدير إثواءة حسنة أو على نزع الخافض أي في حسنة
أي دار حسنة أو منزلة حسنة وقد لهذا الإخبار المؤكد بالقسم على محل الهجرة لأنه لسببها
لمفارقة قوم الإسلام كان سبب الانتصار موجبة شوكته وفي الله دليل على إخلاص العمل
لله ومن هاجر لغير الله فهجرته إلى ما هاجر إليه وفي الإخبار عن الذين بجملة القسم المحذوفة الدال
عليها الجملة المقسم عليها دلالة على صحة وقوع الجملة القسمية خبرا للمبتدأ خلافا لثعلب وإجازة أبو
البقاء أن يكون الذين منصوبا بفعل محذوف يدل عليه لنبوئنهم وهو لا يجوز لأن لنبوئنهم لا يفسر فلا
يجوز أن يعمل لأنه روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاءه قال
خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ادخر لك في الآخرة أكبر ولأجر الآخرة أي ولأجر
الدار الآخرة أكبر أي أعظم لأن نعيمه أبدي غير منقطع مشاهدته كما قال وإذا رأيت ثم رأيت نعيما
وملكا كبيرا والضمير في يعلمون قيل عائد على الكفار أي لو كانوا يعلمون أن الله يجمع لهؤلاء
المستضعفين خير الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم وقيل يعود على المؤمنين أي لو كانوا يعلمون
ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم والذين صبروا على تقدير هم الذين أو أعني الذين صبروا على
العذاب وعلى مفارقة الوطن لا سيما حرم الله المحبوب لكل مؤمن فكيف لمن كان مسقط
رأسه وعلى بذل الأرواح في ذات الله واحتمال الغربة في بلد لم ينشأ بها وناس لم يألفهم أجانب
حتى في النسب وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا

تعلمون

تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون أفأمن الذين
مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما
هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرءوف رحيم ه نزلت في مشركي مكة أنكروا
نبوة الرسول وقالوا الله أعظم أن يكون رسوله بشرا فهلا بعث إلينا ملكا وتقدم تفسير هذه الجملة
في يوسف والمعنى يوحى إليهم على ألسنة الملائكة وقرأ الجمهور يوحى بالياء وفتح الحاء وقرأت فرقة
بالياء وكسرها وعبد الله والسلمي وطلحة وحفص بالنون وكسرها وأهل الذكر اليهود والنصارى
قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وعن مجاهد أيضا اليهود والذكر التوراة ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر وعنه عبد الله بن سلام وسلمان وقال الأعمش وابن عيينة من أسلم من اليهود والنصارى
وقال الزجاج عام فيمن يعزى إلى علم وقال أبو جعفر وابن زيد أهل القرآن وضعف أهل القول يعني قول
من قال من أسلم من الفريقين لأنه لا حجة على الكفار في أخبار المؤمنين لأنهم مكذبون لهم قال ابن
عطية والأظهر أنهم اليهود والنصارى الذين لم يسلموا وهم في هذه الآية إنما يخبرون
أن الرسل من البشر وإخبارهم حجة على هؤلاء فإنهم لم يزالوا مصدقين لهم ولا يتهمون بشهادة لنا
لأنهم مدافعون في نبوة محمد عليه السلام وبهذا يتبين كسر حجتهم ومذهبهم لا أنا افتقرنا إلى
شهادة هؤلاء بل الحق واضح في نفسه وقد أرسلت قريش إلى يهود يثرب يسألونهم ويستندون
إليهم انتهى والأجود أن يتعلق قوله بالبينات بمضمر يدل عليه ما قبله كأنه قيل بم أرسلوا فقال
أرسلناهم بالبينات والزبر فيكون على كلامين وقاله الزمخشري وابن عطية وغيرهما وقيل
يتعلق بقوله وما أرسلنا فهو استثناء وكان أحدهما الاستثناء المقدم قبل أداة الاستثناء
والتقدير وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا حتى لا يكون ما بعد إلا معمولين
متأخرين لفظا ورتبة داخلين تحت الحصر لما قبلها وهذا حكاه ابن عطية عن فرقة والوجه الثاني
أن لا ينوى به التقديم بل وقعا بعد إلا في نية الحصر وهذا قاله الحوفي والزمخشري وبدأ به قال
يتعلق بأرسلنا داخلا تحت حكم الاستثناء مع رجالا أي وما أرسلنا إلا رجالا بالبينات كقولك
ما ضربت إلا زيدا بالسوط لأن أصله ضربت زيدا بالسوط انتهى وقال أبو البقاء وفيه ضعف
لأن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها إذا تم الكلام على إلا وما يليها إلا أنه قد جاء في الشعر قال

نبئتهم عذبوا بالنار جارهم ولا يعذب إلا الله بالنار

انتهى وهذا الذي أجازه الحوفي والزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين لأنهم لا يجيزون أن يقع

بعد الا مستثنى او مستثنى منه او تابعا وما ظن من غير الثلاثة معمولا لما قبل الا فيقدر له عامل
واجاز الكسائي ان يقع معمولا لما قبلها منصوب نحو ما ضرب الا زيد عمرا ومرفوع نحو ما ضرب
الا زيدا عمرو ووافقه ابن الانباري في المرفوع والاخفش في الظرف والجار فالقول الذي قاله
الحوفي والزمخشري يمشي على مذهب الكسائي والاخفش ودلائل هذه المذاهب مذكورة في علم
النحو واجاز الزمخشري ان يكون صفة لرجالا اي رجالا ملتبسين بالبينات فيتعلق بمحذوف
وهذا وجه شائع لانه في موضع صفة لما بعد الا موصوف بالا يوحى اليهم وبهذا العامل في الاسماء
كما تقول ما اكرمت الا رجلا لا تمشيا فلتلتبسا بالخبر واجاز ايضا ان يتعلق بيوحى اليهم وان يتعلق
بلا تعلمون على ان الشرط في معنى التبكيت والالزام كقول الاجير ان كنت عملت لك
فاعطني حقي وقوله فسئلوا اهل الذكر اعتراض على الوجوه المتقدمة يعني من الى ذكر غير
الوجه الاخير وانزلنا اليك الذكر هو القرآن وقيل له ذكر لانه موعظة وتنبيه للغافلين
وقيل الذكر العلم ما نزل اليهم من المشكل والمتشابه بحسب النص والظاهر لا تحتاجان الى بيان
وقال الزمخشري ما امروا به ونهوا عنه ووعدوا واوعدوا وقال ابن عطيه لتبين بسردك
نص القرآن ما نزل اليهم ويحتمل ان يريد لتبين بتفسيرك المجمل وشرحك ما اشكل فيدخل
في هذا ما بينته السنة من امر الشريعة وهذا قول مجاهد انتهى ولعلهم يتفكرون اي وارادة
ان يصغوا الى تنبيهاته فينتبهوا ويتأملوا والسيئات نعت لمصدر محذوف اي المكرات السيئات
قاله الزمخشري او مفعول به لمكروا على تضمين مكروا معنى فعلوا وعملوا السيئات على هذا معناه الكفر
وغيره فان يخسف مفعول بامن ويعني به العقوبات التي تسوءهم ذكرها ابن عطيه وعلى هذا
الاحتمال يكون ان يخسف بدلا من السيئات وعلى القولين فيه مفعول بامن والذين مكروا قال
قتادة الكفرة وقيل اهل مكة مكروا بالرسول وقال مجاهد هو نمروذ والخسف بلع الارض المخسوف
به وقعودها به الى اسفل وذكر النقاش انه وقع الخسف في هذه الامة بقوم من الارض كما تقول
معروف وذكر لنا ان اماكن من بلاد فخسف بها واحس اهلها بذلك ففر اكثرهم وان
بعض التجار ممن كان يرد اليها ترك ذلك من بعد فرجع بتجارته من حيث لا يشعرون من الجهة
التي لا يشعرون لمجيء العذاب منها كما فعل بقوم لوط في تقلبهم في اسفارهم قاله قتادة او في منامهم
دون هذا وما قيده عن ابن عباس وقال الضحاك واين جريج ومعايشهم في ليلهم ونهارهم في حالة ذهابهم
ومجيئهم فيها وقيل في تقلبهم في مكرهم وحيلهم فيما يختلفون قبل تمام ذلك وقال الزجاج جميع ما يتقلبون

فيه

فيه فلم يسبقهم الله ولا يفوتونه والاخذ هنا الاهلاك كقوله تعالى اخذناهم بغتة على تخوف
على تنقص قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وقال ابن قتيبة تعالى تخوفه وتخونه اذا تنقصه
واخذ من ماله وحسبه وقال الهيثم بن عدي هو التنقص بلغة ازد شنوءة وتخوف لعمرانه
سأل عن التخوف فاجابه شيخ بانه التنقص في لغة هذيل وانشد قول ابي كبير الهذلي

٤٥ تخوف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السفن ٤٥

وهذا التخوف يعني التنقص يحل بما يجاورهم وقيل باخذ واحدا بعد واحد ورويا عن ابن عباس وقال الزجاج
تنقص ديارهم واموالهم حتى يهلكهم وقيل على تخوف على خوف ان يعاقبهم او يتجاوز عنهم قاله قتادة ن
وقال الزمخشري على تخوف متخوفين وهو ان يهلك قوما قبلهم فيتخوفوا فيأخذهم بالعذاب وهم
متخوفون متوقعون وهو خلاف قوله من حيث لا يشعرون انتهى وقال الضحاك قال ياخذ طائفة
فتخاف الفرقة الاخرى وقال ابن بحر على تخوف ضد البغتة اي على حدوث حالات تخاف منها
كالرياح والزلازل والصواعق ولهذا ختم بقوله ان ربكم لرؤوف رحيم لان في ذلك مهلة وامتداد
وقت يمكن فيه التلافي وقال الليث بن سعد على تخوف على عجل وقيل على تقريع بما قدموه وهذا
مروي عن ابن عباس ولما كان تعالى قادرا على هذه الامور ولم يعاجلهم بل امهلهم وصفه
بالرأفة والرحمة **اولم يروا الى ما خلق الله من شيء** يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا
لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ○ لما ذكر تعالى قدرته على تعذيب الماكرين
واهلاكهم بانواع من الهلاك ذكر تعالى طواعية ما خلق من غير تعذيب وخضوعه ليتنبه الماكرون
لينبههم على انه ينبغي ان يجب عليهم ان يكونوا طائعين منقادين لله وقرأ السلمي والحسن والاعرج عج
والاعرج تروا بالخطاب اما على العموم للخلق استؤنف به الاخبار واما على معنى قل لهم
اذا كان خطابا خاصا وقرأ باقي السبعة بالياء على الغيبة واحتمل ايضا ان يعود الضمير على الذين
مكروا واحتمل ان يكون اخبارا عن المكلفين والاول اظهر لتقدم ذكرهم وقرأ ابو عمرو وعيسى ويعقوب
تتفيؤا بالتاء على التأنيث وباقي السبعة بالياء وقرأ الجمهور ظلاله جمع ظل وقرأ عيسى ظلله شطه
جمع ظلة كحلة وحلل والرؤية هنا رؤية القلب والذي يقع بها الاعتبار ولكنها بواسطة
رؤية العين [illegible] والاستفهام هنا معناه التوبيخ ويحتمل ان يكون معناه التعجب والمعرب يعجبوا
من ايجادهم مع الله شركا وندا وهذه المصنوعات التي اظهرت بحاسة [illegible] وغرائب

صفته مع علمهم بان الهتهم التي يجعلونها شركا لا تقدر على شي البته والجمله من قوله تعالى في موضع
الصفه قاله الحوفي وهو ظاهر قول ابن عطيه والزمخشري قال ابن عطيه من شي لفظ
عام في كل ما اقتضته الصفه في قوله يتفيوا ظلاله لان ذلك صفه لما عرض للعبره في جميع
الاشخاص التي لها ظل وقال الزمخشري وما موصوله بخلق الله وهو مبهم بيانه من شي يتفيوا ظلاله
اخبار عن قوله من شي له ظل من جبل وشجر وبنا وجسم قايم وقوله يتفيوا ظلاله اخبار يدل على
ذلك الوصف المحذوف الذي يقوله ظل وتفيوا تفعل من الفي وهو الرجوع يقال فا الظل
يفي اذا رجع وعاد بعدما نسخه ضيا الشمس وفا اذا اعطا ماله كقوله ما افا الله على رسوله
وبالتضعيف نحو فيا الله الظل فتفيا وتفعل من باب المطاوعه فهو لازم وقد استعمله ابو تمام متعديا بالمال

فلنبت ربع ربيعه الممهى لها وتفيات ظلاله ممدودا

ويحتاج ذلك الى نقله من كلام العرب متعديا قال الازهري الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار
فالتفيو لا يكون الا بالعشي وما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداه وهو ما لم تنله
وقال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفي من برد العشي تذوق

وقال امرو القيس

تيممت العين التي عند ضارج يفي عليها الظل عرمضها طام

وقد رويه ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو في وظل وما لم تكن عليه فهو ظل ومن ذلك ان الشمس
من طلوعها الى وقت الزوال تنسخ الظل فاذا زالت رجع وقال الانصاري القول انه بعد المشهوران
الفي لا يكون الا بعد الزوال والاستعمال في هذه الايه مطول ان الاشارة الى الحين يعني يتفيوا يتفل
ويميلوا اما في الظلال ويعني جمع الضمير مفرد لانه ضمير ما هو جمع من حيث المعنى كقوله لتستووا
على ظهوره وقال صاحب اللوامح قرا عيسى ظلله والظلله الغيم وهو جسم وبالعكس الفي وهو
عرض فرى العامه قرا عيسى اتفيو الذي يقع الرجوع في الاجسام اولى منه بالاعراض واما
العامه فعلى الاستعاره انتهى قالوا في قوله عن اليمين والشمايل كلام احدهما ما المراد بذلك
والثاني ما الحكمه في افراد اليمين وجمع الشمايل اما الاول فقالوا يمين الفلك هو المشرق وشماله
هو المغرب وخص هذان الاسمان بهذين الجانبين لان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر
الحركه الفلكيه اليوميه اخذه من المشرق الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب

شماله

فعلى هذا المقول الشمس عند طلوعها الى وقت انتهايها الى وسط الفلك تقع الظلال الى
الجانب الغربي فاذا انحدرت من وسط الفلك عن الجانب الغربي وقعت الظلال في الجانب
الشرقي فهذا المراد من تفي الظلال من اليمين الى الشمال وقيل البلد التي عرضها اقل
من معدل البلد تكون الشمس في الصيف عن يمين البلد فتقع الظلال على يمينهم وقال الزمخشري
المعنى اولم يروا الى ما خلق الله من الاجرام التي لها ظلال متفيه عن ايمانها وشمايلها عن جانبي كل واحد منها
وشقيه استعاره من يمين الانسان وشماله لجانبي الشي اي ترجع الظلال من جانب الى
جانب انتهى وقال ابن عطيه والمقصود للعبره في هذه الايه هو كل جرم له ظل كالجبال والشجر
وغير ذلك والذي يترتب فيه ايمان وشمايل انما هو البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمايل
هنا على جهة الاستعاره لغير البشر تقديرا يمين وشمال وتعدده بمستقبله الجهه
شي ثم ينظر ظله فيراه يميل الى الجهه اليمنى اما الى الجهه الشمال في كل اقطار الدنيا فهذا وجه
يعم الفاظ الايه وفيه تجوز واتساع ومن ذهب الى ان اليمين من غدوه الى الزوال وتكون من
الزوال الى المغيب عن الشمال وهو قول قتاده وابن جريج فانما يترتب فيما نحن مستقبل الجنوب
انتهى واما الثاني فقال الزمخشري واليمين بمعنى الايمان فجعلوه وهو مفرد بمعنى الجمع فطابق الشمايل
من حيث المعنى كما قال ويولون الدبر يريد الادبار وقال الفرا كانه اذا وحد ذهب الى كل واحد
من ذوات الظلال واذا جمع ذهب الى كلها لان قوله ما خلق الله من شي لفظه واحد ومعناه
الجمع فعبر عن احدهما بلفظ الواحد كقوله وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وقيل اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطه التي هي مشرق الشمس واحده
بعينها وكانت اليمين واحده واما الشمايل فهي عبارات عن الانحرافات الواقعه في تلك الظلال
بعد وقوعها على الارض وهي كثيره فلذلك عبر عنها بصيغه الجمع وقال الكرماني يحتمل ان يراد با لشمايل
لعوام والخلف لان الظل يعم من الجبال كلها فيبدي باليمين لان ابتدا التفيو منها او تيمنا
بذكرها ثم يجمع الباقي على لفظ الشمال لما بين اليمين والشمايل من التضاد ونزل العوام والخلف
منزله الشمال لما بينها وبين اليمين من الخلاف وقيل وحد اليمين وجمع الشمال لان الابتدا عن اليمين
ثم ينقبض شيا فشيا حالا بعد حال فهو بمعنى الجمع فصدق على كل حال لفظه الشمال فتعدد
بتعدد الحالات وقال ابن عطيه وما قاله بعض الناس من ان اليمين اول وقعه للظل بعد الزوال ل
ثم الاخر الى المغرب هي عن الشمايل ولذلك جمع الشمايل وافرد اليمين فتخليط من القول ومبطل

منحجات وقال ابن عباس اذا صلت الفيء كان ما بين مطلع الشمس الى مغربها ظلا ثم بعث الله عليه
الشمس فالظل بعني يمين مستقبل الجنوب ثم بدا الانحراف فهو على الشمايل لانه متحركات كبس
وظلال منقطعة فهي شمايل كثيرة وكان الظل عن اليمين متصلا واحدا عاما لكل شي انتهى
وقال شيخنا الاستاذ ابو الحسن علي بن محمد بن يوسف الكناني المعروف بابن الصايغ اورد ثم
بالمنظر الى العا بتين لان ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير وكانه في جهة واحدة
وهو بالعشي على العكس لاستيلايه على جميع الجهات فلحظت الغاية في الاية وهذا من جهة المعنى
وفيه من جهة اللفظ المطابقة لان سجدا جمع فطابقه جمع الشمايل لانها اذ به يحصل في الايصال
اللفظ للمعنى ولحظهما معا وتلك الغاية في الاعجاز انتهى والظاهر حمل الظلال على حقيقتها وعلى ذلك
وقع كلام اكثر المفسرين وقالوا اذا طلعت الشمس وانت متوجه الى القبلة كان الظل
قدامك فاذا ارتفعت كان الظل عن يمينك فاذا كان بعد ذلك كان خلفك فاذا دنت
الغروب كان عن يسارك وقالت فرقة الظلال هنا الاشخاص وهي المراد بنفسها والعرب
تخبر احيانا عن الاشخاص بالظلال ومنه قول عبدة بن الطبيب
اذا نزلنا نصبنا ظل اخبية وفار للقوم باللحم المراجيل
واما نصب الاخبية ومنه قول الاخر
يتبع افياء الظلال عشية
اما فيا الاشخاص قال ابن عطية وهذا كله محتمل غير صريح وان
كان ابو علي قرره انتهى والظاهر ان السجود هنا عبارة عن الانقياد وجريانها على ما اراد الله
من ميلان تلك الظلال ودورانها كما يقال للمشير براسه الى الارض على جهة الخضوع ساجد وقال
الزمخشري سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير في ظلاله لانه في معنى الجمع وهو ما خلق
الله من شي له ظل وجمع بالواو ولان الدخور من اوصاف العقلاء او لان في جملة ذلك من يعقل
فغلب والمعنى ان الظلال منقادة لله غير ممتنعة عليه فيما سخرها له من التفيؤ والاجرام في انفسها
داخرة ايضا صاغرة منقادة لافعال الله فيها لا تمتنع انتهى فعلى قول الزمخشري من الحالين سجدا حالا
من الظلال وهم داخرون حالا من الضمير في ظلاله وقد اجاز ابو البقاء ان يكون وهم داخرون حالا
من الضمير في سجدا فيكون حالا متداخلة وهذا الثاني عندي اظهر والعامل في الحالين هو
يتفيوا لكن يتعلقه به وقاله الحوفي وقيل في موضع الحال وقاله ابو البقاء وقيل عن اسم اي جانب
اليمين فيكون اذ ذاك منصوبا على الظرف واما ما اجاز الزمخشري من ان قوله وهم داخرون حالا

من الضمير في ظلاله فعلى مذهب الجمهور لا يجوز وهي مسألة جاء غلام هند ضاحكة ومن ذهب
الى انه اذا كان المضاف جزءا او كالجزء جاز فيجوز ذلك هنا وقوله الظلال وان اكثر من
الاجرام فهي كالجزء لانه لولاها ما شيء من وجودها وذهبت فرقة الى ان السجود حقيقة وقال
الضحاك اذا زالت الشمس سجد كل شيء قبل القبلة من نبت وشجر ولذلك كان الصالحون يستحبون الصلوة في
ذلك الوقت وقال مجاهد انما يسجد الظلال دون الاشخاص وعنه ايضا اذا زالت الشمس سجد كل
شيء وقال الحسن اما ظلك فيسجد لله واما انت فلا تسجد له وقيل لما كانت الظلال ملتصقة
بالارض وواقعة عليها على هيئة الساجد وصفت بالسجود وكذلك السجود مرادا به الحقيقة وهو الوقوع
على الارض على سبيل العبادة ويصيرها ساجدة اذ تسمى ذلك الجباه والعلو والقصر بالصلاة
وخص الظل بالذكر لانه سريع التغير والتغير يقتضي مغيرا غيره ومدبرا له ولما كان سجود
الظلال في غاية الظهور بدا فيهم ثم اتبعه بسجود ما في السموات والارض ومن دابة ان يكون
بيانا لما في الارض ويكون في السموات خلق يدبون ويكون ان يكون بيانا لما في الارض ولهذا
قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض وعطف والملائكة على ما في السموات وما في الارض
وهو منه تخصيص في عموم ما شريعا لهم وتكريما ويكون ان يراد به الحفظة الذين في الارض وما في
السموات ملائكة من غير ان يدخلوا في العموم وقيل بينه تعالى في ابتداء الظلال ان الجمادات باسرها
منقادة لله ثم بين ان اشرف الموجودات وهم الملائكة واخسها وهي الدواب منقادة له تعالى
ودل ذلك على ان الجميع منقاد لله تعالى وقيل الدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب
فلما ميز الله الملائكة من الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة انتهى
وهو قول فلسفي ولما كان من المكلفين وغيرهم قدر مشترك في السجود وهو الانقياد لله
جمع بينهما فيه وان اختلفا في كيفية السجود وقال الزمخشري فان قلت فهلا جي بمن دون تغليبا
للعقلاء من الدواب على غيرهم قلت لانه لو جي بمن لم يكن فيه دليل على التغليب فكان
متناولا للعقلاء خاصة فجي بما هو صالح للعقلاء وغيرهم ارادة العموم انتهى وظاهر السؤال تسليم
ان من قد تشمل العقلاء وغيرهم على جهة التغليب وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلاء وان
الصالح للعقلاء وغيرهم ما دون من وهذا ليس بجواب لانه اورد السؤال على التسليم ثم ذكر
الجواب على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها والجواب لا يغلب بها وهذا في الحقيقة
ليس بجواب والظاهر ان الضمير في قوله يخافون عايد على المنسوب اليهم السجود في ولله يسجد

وقال ابو سليمان الدمشقي وقال ابن السائب ومقاتل يخافون من صفة الملائكة خاصة فيعود الضمير
عليهم وقال الكرماني الملائكة موصوفون بالخوف لانهم قادرون على العصيان وان لم يعصوا والفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة اليه تعالى فان علقته بيخافون كان على حذف مضاف اي
يخافون عذابه كائنا من فوقهم لان العذاب انما ينزل من فوق وان علقته بربهم كان حالا منه
اي يخافون ربهم عاليا لهم قاهرا كقوله وهو القاهر فوق عباده وانا فوقهم قاهرون وفي نسبة الخوف
لمن نسب اليه السجود او للملائكة خاصة دليل على تكليف الملائكة كسائر المكلفين وانهم بين
الخوف والرجاء مدارون على الوعد والوعيد كما قال تعالى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم
اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقيل الخوف خوف جلال وهيبة والجملة من يخافون يجوز ان تكون
حالا من الضمير في لا يستكبرون ويجوز ان تكون بيانا لنفي الاستكبار وتاكيدا له لان من
خاف الله لم يستكبر عن عبادته وقوله ويفعلون ما يؤمرون اما المؤمنون فبحسب الشرع والتكليف
واما غيرهم من الحيوان فبالتسخير والقدر الذي يسوقهم الى ما قدر من امر الله تعالى ووصب الشيء
دام قال ابو الاسود الدؤلي

لا اشتري الحمد القليل بقاؤه يوما بذم الدهر اجمع واصبا

وقال حسان
غيرته الريح تسفي به وهزيم رعده واصب

والعليل وصب لكون المرض لازما له وقيل الوصب النصب ووصب الشيء شق ومفازة واصبة
بعيدة لا غاية لها [illegible] رفع الصوت بالدعاء

قال الاعشى يصف راهبا

يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا

ويروى [illegible] الجؤار كصوت [illegible] او العجل
حيوان معروف الحفدة الاعوان والخدم ومن يسارع في الطاعة حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا
والنمل يسعى ويحفد اي يسرع في الطاعة

وقال الشاعر
حفد الولائد حولهن واسلمت باكفهن ازمة الاجمال

وقال الاعشى
كلفت مجهولها نوقا يمانية اذا الحداة على اكسائها حفدوا

ويعدى بنفسه فيقال حفدني فهو محفود قال ذو [illegible] قال
يحفدون الضيف في ابياتهم كرما ذلك منهم غير ذل

قال

130

قال ابو عبيد وفي لغة اخرى
احفد احفادا وقال الحسن الحفدة الخدم وقال الخليل الحفدة عند العرب الخدم وقال الازهري
الحفدة اولاد الاولاد وقيل الاختان وانشد قال

فلو ان نفسي طاوعتني لاصبحت لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس علي ابية عيوف لاصهار اللئام قذور

وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات
والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه
تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما اتيناهم فتمتعوا فسوف
تعلمون لما ذكر انقياد ما في السموات وما في الارض لما يريد تعالى منها فكان هو المتفرد
بذلك نهى ان يشرك به ودل النهي عن اتخاذ الالهين على النهي عن اتخاذ الالهة ولما كان
الاسم الموضوع للافراد والتثنية قد يتجوز فيه فيراد به الجنس نحو نعم الرجل زيد ونعم الرجلان
الزيدان وقول الشاعر

فان النار بالعودين تذكى وان الحرب اولها الكلام

اكد الموضوع لهما بالوصف فقيل الهين اثنين وقيل اله واحد وقال الزمخشري الاسم الحامل
لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة
على ان المعني به منهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على
القصد اليه والعناية به الا ترى انك اذا قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل انك تثبت
الالهية لا الوحدانية والظاهر انه لا يتجوز وانه يتعدى الى واحد واثنين كما تقدم تاكيد
وقيل هو متعد الى مفعولين فقيل تقديره الناس على الاول وذلك جائز والتقدير لا تتخذوا
اثنين الهين وقيل [illegible] للدلالة تقديره معبودا واثنين على هذا القول تاكيد
وتقريرها ان الاثنينية لا تفيد من وجوه ذكرت في علم الاصول ولما نهى عن اتخاذ
الالهين واستلزم النهي عن اتخاذ الهة اخبر تعالى انه اله واحد كما قال والهكم اله واحد
باداة الحصر والتاكيد بالوحدة ثم امرهم بان يرهبوه والتفت من الغيبة الى الخطاب لانه
ابلغ في الرهبة وانتصب اياي بفعل محذوف يفسره الظاهر تقديره فاياي ارهبوا فارهبون
واياي ارهبوا وقول ابن عطية واياي منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا اياي

ولم تؤكد

فارهبون وهو رجوع عن الغائب في التخوانه كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعد الى ضمير
الضمير وجب تاخير الفعل لقوله اياك نعبد ولا يجوز ان يتقدم الا في ضرورة نحو قوله ه
اليك حتى بلغت اياكا ثم التفت من التكلم الى الغيبة فاخبر تعالى ان له ما في السموات والارض
لانه لما كان هو الاله الواحد الواجب لذاته كان ما سواه موجودا بايجاده ومخلوقه
والخلق له الدين واصبا قال مجاهد الدين الاخلاص وقال ابن جبير العبادة وقال عكرمة شهادة
ان لا اله الا الله واقامة الحدود والفرائض وقال الزمخشري وابن عطية الطاعة زاد ابن
عطية والملك ه واسد ه في دين عمرو وحالت بيننا فدك ه اي في طاعته وملكه
وقال الزمخشري او وله الجزاء ايما ما تسره الامر يعني الثواب والعقاب وقال ابن عباس
وعكرمة والحسن ومجاهد والضحاك وقتادة وابن زيد والثوري واصبا دائما قال الزمخشري
والواصب الواجب الثابت لان كل نعمة منه فالطاعة واجبة له على كل منعم عليه وذكر ابن
الانباري انه من الوصب وهو التعب وهو على معنى النسب اي ذا وصب كما قال
اضحى فؤادي به فاتنا اي ذا فتون قال الزمخشري وله الدين ذا كلفة ومشقة
ولذلك سمي تكليفا انتهى وقال الزجاج يجوز ان يكون المعنى وله الدين والطاعة رضي
العبد بما يؤمر به وسهل عليه ام لا يسهل وله الدين وان كان فيه الوصب والوصب
شدة التعب وقال الربيع بن انس واصبا خالصا قال ابن عطية والواو في وله ما في السموات
والارض عاطفة على قوله اله ويجوز ان تكون واو ابتداء انتهى ولا يقال انها واو
الحال ولا يظهر هنا الحال وانما هي عاطفة واما على الخبر كما ذكر فلا يكون الجملة في نية
المفرد ولا معطوفة على الخبر واما على الجملة باسرها التي هي انما اله واحد ويكون من عطف
الجمل وانتصب واصبا على الحال والعامل فيها هو ما يتعلق به المجرور افغير الله استفهام
تضمن التوبيخ والتعجب اي بعدما عرفتم وحدانيته وان ما سواه له ومحتاج اليه كيف تتقون
وتخافون غيره ولا نفع ولا ضر يقدر عليهم اخبر تعالى بان جميع النعم المتنسبة انما هي من
ايجاده واختراعه ففيه اشارة الى وجوب الشكر على ما اسدى من النعم الدينية والدنيوية
ونعمه تعالى لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وما موصولة وصلتها بكم والعامل
فعل الاستقرار اي وما استقر بكم من نعمة فمن الله
فمن الله اي من قبل الله بعده
الفعل العامل في بكم خاصا كحل او نزل لشرحه واجاز الفراء والحوفي ان تكون ما شرطية

وحذف

وحذف فعل الشرط قال الفراء التقدير وما يكن بكم من نعمة وهذا ضعيف جدا لانه لا يجوز
حذفه الا بعد ان وحدها في باب الاشتغال او متلوة بلا النافية مدلولا عليه بما قبله
نحو قوله   قالت بنات العم يا سلمى وان   كان عييا معدما قالت وان اي وان كان
عييا معدما واما   من ادوات الشرط فلا يجوز حذفه الا مدلولا عليه في باب الاشتغال   ل
مخصوصا بالضرورة نحو قوله   انما المدح مثلما يهل   المعتدي امثلما المدح مثلما يهل ولما
ذكر تعالى ان جميع النعم منه ذكر حالة افتقار العبد اليه وحين حيث لا يدعو ولا يتضرع
سواه وهي حالة الضر والضر يشمل ما يتضرر به من مرض او فقر او حبس او نهب مال
وغير ذلك وقرأ الزهري تجرون بحذف الهمزة والقاء حركتها على الجيم وقرأ قتادة كاشف
وما على هذا بمعنى فعل زاد الا انه للنحاة وفي ذلك دليل على ان اذا الشرطية ليس العامل
فيها الجواب لانه لا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها وفيكم خطابا للناس نحو طيبوا فقوله
وما بكم من نعمة اذ بكم خطاب عام والفريق هناهم المشركون المعتقدون ان حالة الرجال
الهيم تنفع وتضر وتشفع وعن ابن عباس انه الذين ينافقون وعن ابن السائب الكفار ومنكم في
موضع الصفة ومن للتبعيض واجاز الزمخشري ان تكون من للبيان لا للتبعيض كانه
قال فاذا فريق كافر وهم انتم قال ويجوز ان يكون فيكم من اعتبر كقوله فلما نجاهم الى البر
فمنهم مقتصد انتهى واللام في ليكفروا ان كانت للتعليل كان المعنى ان اشراكهم بالله سببه
كفرهم به اي جحودهم او كفران نعمته وبما اتاهم من النعم او من كشف الضر او من العذاب
المنزل اليهم وان كانت للصيرورة فالمعنى صار امرهم ليكفروا وهم لم يقصدوا بافعالهم
تلك ان يكفروا بل فعلوا ذلك لكن مآل امرهم الى الكفر بما انعم عليهم او الى الكفر الذي
هو جحود والشرك به وان كانت للامر فمعناه التهديد والوعيد وقال الزمخشري ليكفروا
فتمتعوا يجوز ان يكون من الامر الوارد في معنى الخذلان والتخلية واللام لام الامر انتهى ولم
يذكر كله من الفاظ المعنيين له ونحو قوله ومعنى الخذلان التخلية وقرأ ابو العالية فيمتعوا
بالياء مبنيا من كلها مضموما مبنيا للمفعول ساكن لم وهو مضارع متع مخففا
وهو معطوف على ليكفروا وحذفت النون اما للنصب عطفا ان كان ليكفروا منصوبا واما
للجزم ان كان مجزوما ان كان عطفا واما للنصب ان كان جواب الامر وعنه فسوف
يعلمون بالياء على الغيبة وقد رواها مكحول الشامي عن ابي رافع مولى النبي صلى الله عليه   وسلم

والسمع نعما هو بالحياة الدنيا وما لها الى الزوال **ويجعلون لما لا يعلمون** نصيبا مما رزقناهم
تالله لتسئلن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم
بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون
ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى
وهو العزيز الحكيم الضمير في ويجعلون عائد على الكفار والظاهر انه في يعلمون عائد عليهم وما
هي الاصنام اي للاصنام التي لا يعلم الكفار انها تضر وتنفع او لا يعلمون في اتخاذها الهة حجة
ولا برهانا وحقيقتها انها جماد لا يضر ولا ينفع ولا يشفع فهم جاهلون بها وقيل الضمير في لا يعلمون
للاصنام اى للاصنام التى لا تعلم شيئا ولا تشعر به اذ هي جماد لا حس بها البتة والنصيب هو ما
جعلوه لها من الحرث والانعام فسح الله عليهم ذلك وهو ان يفردوا نصيبا للتنصيب لكنها مما انعم
الله تعالى عليهم لجمادات لا تضر ولا تنفع ولا تشفع فهي تحول ذلك التنصيب لها ثم اقسم تعالى على
انه يسألهم عن افترائهم وكذبهم في اشراكهم مع الله الهة وانها هي اهل التقرب اليها بجعل النصيب
لها والسؤال في الآخرة او عند عذاب القبر او عند القرب من الموت اقوال ولما ذكر تعالى
انه يسألهم عن افترائهم ذكر انهم مع اتخاذهم الهة نسبوا الى الله تعالى الولد وهو مستحيل
ونسبوا ذلك اليه فما لم يرضوه لانفسهم بل وجوههم من نسبته اليهم ويكرهونه اشد الكراهة
وكانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله سبحانه تنزيه له تعالى عن نسبة الولد
اليه ولهم ما يشتهون وهم الذكور وهذه الجملة مبتدأ وخبر والمبتدأ محذوف ويجوز في ما يشتهون
الرفع على الابتداء والنصب على ان يكون معطوفا على البنات وجعلهم لانفسهم ما يشتهون من
الذكور وهذا الذي اجاز من النصب تبع فيه الفراء والحوفي وقال ابو البقاء وقد حكاه
وفيه نظر وذهل هؤلاء عن قاعدة في النحو وهو ان الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل لا يتعدى
الى ضميره المتصل المنصوب فلا يجوز زيد ضربه تريد ضرب نفسه الا في باب ظن واخواتها
من الافعال القلبية او فقد وعدم فيجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وزيد عدمه والضمير المجرور
بالحرف المنصوب المحل فلا يجوز زيد غضب عليه تريد غضب على نفسه فعلى هذا الذي
تقرر لا يجوز النصب اذ يكون التقدير ويجعلون لهم ما يشتهون فالواو ضمير مرفوع ولهم مجرور
باللام فهو نظير زيد غضب عليه واذا بشر المشهور ان البشارة اول خبر يسر وهنا
قد يراد به مطلق الاخبار او تغير البشرة وهو القدر المشترك بين الخبر السار والمحزن

وفي هذا تقبيح لنسبتهم الى الله المنزه عن الولد البنات ولحبهم اخس الجنسين فيه وفرارهم منها
عنهم وظل يكون بمعنى صار وبمعنى اقام نهارا على الصفة التي يسند الى اسمها وهنا تحتمل الوجهين حهس
والاظهر ان يكون بمعنى صار لان التبشير قد يكون في ليل او نهار وقد يلاحظ الحالة الغالبة ليه
من ان اكثر الولادات تكون بالليل وتتأخر اخبار المولود له الى النهار خصوصا بالانثى
فيكون ظلوله على ذلك طول النهار واسوداد الوجه كناية عن العبوس والغم والتكره
والنفرة التي لحقته بولادة الانثى قيل اذا قوي الفرح انبسط روح القلب من داخله ووصل
الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد فترى الوجه مشرقا
متلألئا واذا قوي الغم انحصر الروح الى باطن القلب ولم يبق له اثر قوي في ظاهر الوجه فيربد
الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه اثر الارضية فمن لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه
ومن لوازم الغم والحزن اربداده واسوداده فلذلك كني عن الفرح بالاستبشار وعن الغم
بالاسوداد وهو كظيم اي ممتلئ القلب حزنا وغما اخرجه سطوة وجهه وكتم ما لحقه في قلبه
وكظيم يحتمل ان يكون للمبالغة ويحتمل ان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم ومعناه
سقا مكظوم اي مملوء مسدود الفم وروى الاصمعي ان امراة ولدت بنتا سمتها الذلفا
فهجرها زوجها فقالت ما لابي الذلفا لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا
يحرد ان لا نلد البنينا وانما نأخذ ما يعطينا
يتوارى يختفي من الناس ومن سوء المعلل اى الحامل له على التوارى فهو سوء اما الحزن
من مشكار بعضهم في الجاهلية يتوارى حالة الطلق فان اخبر بولد ذكر ابتهج او انثى حزن
وتوارى اياما يدبر فيها ما يصنع ايمسكه حال محذوف وقد دل عليها المعنى والتقدير
مفكرا او مدبرا ايمسكه وذكر الضمير ملاحظة للفظ ما في قوله من سوء ما بشر به وقرأ الجحدري
ايمسكها على هون ام يدسها بالتأنيث عودا على قوله بالانثى او على معنى ما بشر به وافقه
عيسى على قراءة هوان على وزن فعال وقرأت فرقة ايمسكه بضم الهاء ام يدسه بضمها
الثانية وقرأت فرقة على هون بفتح الهاء وقرأ الاعمش على سوء وهو عندي تفسير لا قراءة
لمخالفتها السواد المجمع عليه ومعنى الامساك حبسه وتربيته والهون الهوان كما قال
الهون والهون بالفتح الرفق واللين يمشون على الارض هونا وفي قوله على هون وجهان
احدهما انه حال من الفاعل وهو مروي عن ابن عباس انه صفة للاب والمعنى ايمسكها مع

يصبر على هوان نفسه وعلى رغم انفه وقيل حال من المفعول اي ممسكا لها ذليلة والظاهر من
قوله ام يدسه في التراب انه يئدها وهو دفنها حية حتى تموت وقيل دسها اخفاؤها عن الناس
حتى لا تعرف كالمدسوس في التراب والظاهر من قوله الا ساء ما يحكمون رجوعه الى قوله ويجعلون
لله البنات الاية اي ساء ما يحكمون في نسبتهم الى الله ما هو مستنكر عندهم ما قرعهم طبعهم
بحيث لا يحتملون نسبته اليهم ويسود وجههم منه فيمسكونه على هون ويدسونه ويسمون الهم الذكران كما قال
الكم الذكر وله الانثى وقال ابن عطية ومعنى الاية يدبر ايمسكه وهذا الابن على هوان
يحتمله ام يئدها فيدفنها حية فهو الدس في التراب ثم استقبح الله سوء فعلهم وحكمهم بهذا في
بناتهم ورزق الجميع على الله اهـ يعني الانسان ما يحكمون بصنيعهم في بناتهم مثل السوء قيل مثل اي
صفة اي صفة السوء وهي الحاجة الى الاولاد الذكور وكراهة الاناث ووأدهن خشية الاملاق
واقرارهم على انفسهم بالشح البالغ ولله المثل الاعلى وقيل مثل السوء هو وصفهم الله تعالى
بان له البنات وسماه مثل السوء لنسبتهم الولد الى الله وخصوصا على طريق الانوثة التي
يستنكفون منها وقال ابن عباس مثل السوء النار وقال ابن عطية قالت فرقة مثل بمعنى صفة
اي لهؤلاء صفة السوء ولله الوصف الاعلى وهذا لا نضطر اليه لانه خروج عن اللفظ بل قوله
مثل على بابه وذلك انهم اذا قالوا ان البنات لله فقد جعلوا لله مثلا فالبنات من البشر
وكره البنات ولبس ترك البنات فقط بل لما جعلوه هو البنات جعله بقولهم على الاطلاق
في كل سوء ولا غاية ابعد من عذاب النار وقوله ولله المثل الاعلى على الاطلاق اي الكمال
المستغني وقال قتادة المثل الاعلى لا اله الا الله اهـ وقول قتادة مروي عن ابن عباس
ولما تقدم قوله ويجعلون لله البنات الاية مقولهم ما نسبوا الى الله واتى بما كان ينشأ
لا يعنيهم بها هنا قوله للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء اي مقرون ذلك بما يقابل قوله
سبحانه من التنزيه ونحو قوله ولله المثل الاعلى وهو الوصف المنزه عن سمات الحدوث والنقص
وهو الوصف الاعلى ليس يشركه فيه غيره وما سبق الحكم بالعزيز وهو الذي لا يوجد يطيق
الحكيم الذي يضع الاشياء مواضعها ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة
ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله
لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون
تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم

وما

وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون والله
انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون لما حكى تعالى عن
الكفار عظيم ما ارتكبوه من الكفر ونسبة الولد اليه سبحانه تعالى بين انه لا يعاجلهم بالعقوبة به
اظهارا لفضله ورحمته ويؤاخذ مضارع واخذ والظاهر انه بمعنى المجرد الذي يعني احد وقال
ابن عطية كان امر المؤاخذة من احد من الاخر اما بمعصيته كما هي حق الله تعالى او باذاية
في جهة المخلوقين ما اذن الاخر من الاول بالمعاقبة والجزا اهـ والظاهر عموم الناس
وقيل اهل مكة والمراد بظلمهم الشرك وظلمهم كفرهم ومعاصيهم والضمير في عليها عائد على
غير مذكور ودل عليه الارض وقوله من دابة لان الدب من الناس لا يكون الا على
الارض فهو كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان لان والعاديات معلوم انها لا تعدو الا
الا في مكان وكذلك الاشارة والمعنى والظاهر عموم من دابة فيهلك الصالح بالطالح
وكان يهلك جميع ما يدب على الارض حتى الجعلان في جحرها قاله ابن مسعود وقال قتادة
وقد فعل تعالى ذلك في زمن نوح عليه السلام وقال الشعبي ومعناه اذا قحط المطر لم
تبق دابة الا هلكت وسمع ابو هريرة رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال
بلى والله حتى ان الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وهذا انظر وانفعوا انه الا يه
والحيوان يهلك وفيه الصالحون وقال ابن السائب واجاز الزجاج من دابة من الانس
والجن وقال ابن جريج من الناس خاصة وقالت فرقة منهم ابن عباس من دابة من مشرك
يدب عليها ولكن يؤخرهم الى اجل الاية تقدم تفسير نظيرها في الاعراف وما في ما يكرهون
لمن يعقل واريد بها النوع كقوله فانكحوا ما طاب لكم والمعنى ويجعلون ما يكرهونه ويكرهون
به وقال الزمخشري ما يكرهون لانفسهم من البنات ومن شركاء في رياستهم ومن الاستخفاف
برسلهم والتهاون برسالاتهم ويجعلون له ارذل اموالهم ولاصنامهم اكرمها وتصف السنتهم
مع ذلك ان لهم الحسنى عند الله كقوله ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى اهـ وقال مجاهد
الحسنى قول قريش لنا البنون يعني قالوا لله البنات ولنا البنون وقيل الحسنى الجنة ويؤيده لا
جرم ان لهم النار والمعنى على هذا يجعلون لله المكروه ويدعون مع ذلك انهم يدخلون الجنة كما يقول
انت تعصي الله وتقول مع ذلك انك تنجو اي هذا استبعاد هذا وهذا القول لانا نزل الامن
يقول بالبعث وكان منهم من يقول به او على تقدير ان كان ما يقول من البعث صحيحا

لهم الحسنى بدل من الكذب او على اسقاط الحرف اي بان لهم وقرا الحسن ومجاهد باختلاف في السبعة
باسكان الواو وهي لغة تميم جمع لسانا المذكر نحو حمار وحمر وفي لسان المؤنث كذراع واذرع
وقرا معاذ بن جبل وبعض اهل الشام الكذب بضم الكاف والذال والباء صفة للالسنة جمع كذوب كصبور
وصبر وهو مقيس او جمع كاذب كشارف وشرف ولا ينقاس وعلى هذه القراءة ان لهم مفعول
تصف وتقدم الكلام في لا جرم ان وقرا الحسن وعيسى بن عمران لهم بكسر الهمزة وان جواب
قسم اغنت عنه لا جرم وقرا ابن مسعود وابن عباس وابو رجاء وشعبة ونافع واكثر اهل المدينة
مفرطون من افرط اي متجاوزون الحد في معاصي الله وباقي السبعة والحسن والاعرج واصحاب
ابن عباس ونافع في رواية بفتح الراء من افرطته الى كذا قدمته معدي بالهمز من فرط الى كذا
تقدم اليه قال القطامي فاستعجلونا وكانوا من صحابتنا كما تعجل فراط لوراد ومنه انا فرطكم
على الحوض اي متقدمكم وقال سعيد بن جبير ومجاهد وابن ابي هند مفرطون مخلفون متروكون في
النار من افرطت فلانا خلفي اذا خلفته ونسيته قال الفراء تقول العرب افرطت منهم ناسا
اي خلفتهم ونسيتهم وقرا ابو جعفر مفرطون مشددة من فرط اي مقصرون مضيعون وعنه
ايضا فتح الراء مشددا اي يقدمون من فرطته المعدي بالتضعيف من فرط بمعنى تقدم ثم
اخبر تعالى بارسال الرسل الى امم من قبل امة محمد مقسما على ذلك ومؤكدا بالقسم وبقد التي تقتضي
تحقيق الامر على سبيل التسلية للرسول لما كان يناله بسبب جهالاتهم تحريمه ونسبتهم
الى الله ما لا يجوز فزين لهم الشيطان اعمالهم من تماديهم على الكفر فهو وليهم اليوم حكاية حال ماضية
اي فهو ناصرهم في حياتهم الاصنام عبر باليوم عن وقت الارسال ومحاورة الرسل لهم او حكاية
حال آتية وهو يوم القيامة والالف واللام في اليوم للعهد وهو اليوم المشهود فهو وليهم في ذلك اليوم اي قرينهم
وبئس القرين والظاهر عود الضمير ولهم الى الامم وقال الزمخشري ويجوز ان يرجع الضمير الى
مشركي قريش وانه زين للكفار قبلهم اعمالهم فهو ولي هؤلاء لانهم منهم ويجوز ان يكون على
حذف المضاف اي فهو ولي امثالهم اليوم انتهى وهذا فيه بعد لاختلاف الضمائر من غير ضرورة
تدعوا الى ذلك ولا الى حذف المضاف واللام في لتبين لام التعليل والكتاب القرآن والذي
اختلفوا فيه من الشرك والتوحيد والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه وغير ذلك مما يعتقدون
من الاحكام كتحريم البحيرة وتحليل الميتة والدم وغير ذلك من الاحكام وهدى ورحمة في موضع
نصب على انهما مفعول من اجله وانتصبا لاتحاد الفاعل في الفعل وفيهما لان المنزل هو الله وهو

الهادي

الهادي والراحم ودخلت اللام على لتبين لاختلاف الفاعل لان المنزل هو الله والمبين مسند
للمخاطب وهو الرسول وقول الزمخشري معطوفان على محل لتبين ليس بصحيح لان محله ليس
نصبا فيعطف منصوب عليه الا ترى انه لو نصبه لم يجز لاختلاف الفاعل **والله انزل من السماء ماء**
قال ابو عبد الله الرازي المقصود من القرآن اربعة الالهيات والنبوات والمعاد والقدر والا عظم
منها الالهيات فابتدا في ذكر دلائلها بالاجرام الفلكية ثم بالانسان ثم بالحيوان ثم بالنبات ثم باحوال
البحر والارض ثم عاد الى تقرير دلائل الالهيات فبدا بذكر الفلكيات انتهى ملخصا وقال ابن عطية
لما امر سبحانه بما اختلفت فيه نص العبر المؤدية الى بيان امر الربوبية فبدا بنعمة المطر التي
هي ابين العبر وهي ملاك الحياة وهي في غاية الظهور ولا يختلف فيها عاقل انتهى ونقول لما ذكر
انزال الكتاب للتبيين كان القرآن حياة للارواح وشفاء لما في الصدور من علل العقائد
لذلك ختم بقوله لقوم يؤمنون اي يصدقون والتصديق محله القلب ذكر انزال المطر الذي هو
حياة الاجسام في احيا القلوب بالقرآن كما قال اومن كان ميتا فاحييناه وكما تحيي الارض حيي
بالنبات بعد خمودها كذلك القلب يحيى بالقرآن بعد ان كان ميتا بالجهل ولذلك
ختم بقوله يسمعون اي يسمعون هذا التشبيه المشار اليه والمعنى سماع انصاف وتدبر ولملا حظة
هذا المعنى والله اعلم لم يختم بقوم يبصرون وان كان انزال المطر مما يبصر ويشاهد وقال
ابن عطية وقوله يسمعون يدل على ظهور هذا المعنى فيه وبيانه لانه لا يحتاج الى نظر ولا تفكر وا
نما يحتاج المنبه الى ان يسمع القول فقط **وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم** مما في بطونه من
بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورز
قا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن
الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب
مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون ○ لما ذكر تعالى احيا الارض
بعد موتها ذكر ما ينشا عن ما ينشا عن المطر وهو حياة الانعام التي هي مالوف العرب بما
تتناوله من النبات الناشئ عن المطر ونبه على العبرة العظيمة وهو خروج اللبن من بين فرث ودم
وقرا ابن مسعود والحسن وزيد بن علي وابن عامر وابو بكر ونافع واهل المدينة
نسقيكم هنا وفي قد افلح بفتح النون مضارع سقى وباقي السبعة بضمها مضارع اسقى
وتقدم الكلام في سقى واسقى في قوله فاسقيناكموه وقرا ابو رجا تسقيكم بالياء مضمومة

والضمير عائد على الله أي نسقيكم الله قال صاحب اللوامح ويجوز أن يكون مسندا إلى النعم وذكر
لأن النعم مما يذكر ويؤنث ومعناه وأن لكم في الأنعام نعما نسقيكم أي يجعل لكم سقيا انتهى
وقرأت فرقة بالتاء مفتوحة منهم أبو جعفر قال ابن عطية وهي ضعيفة انتهى وضعفها عنده
والله أعلم من حيث أنث في تسقيكم وذكر في قوله مما في بطونه ولا ضعف في ذلك من هذه
الجهة لأن التأنيث والتذكير باعتبار وجهين وأعاد الضمير مذكرا مراعاة للجنس لأنه إذا صح
وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه جاز عوده عليه مذكرا كقولهم هو أحسن الفتيان
وأنبله لأنه يصح هو أحسن فتى وإن كان هذا لا ينقاس عند سيبويه إنما يقتصر فيه على ما
قالته العرب ومرجع المكسر مما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع فيعود الضمير
عليه مفردا كقوله   مثل الفراخ نتفت حواصله   وقيل أفرد على تقدير المذكور
كما يفرد اسم الإشارة بعد الجمع كما قال

فيها خطوط من سواد وبلق   كأنه في الجلد توليع البهق

فقال كأنه ويقدر كأن المذكور قال الكسائي أي في بطون ما ذكرنا قال المبرد وهذا شائع
في القرآن قال تعالى إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره أي ذكر هذا الشيء وقال فلما رأى الشمس
بازغة قال هذا ربي أي هذا الشيء الطالع ولا يكون هذا إلا في التأنيث المجازي لا يجوز جاريتك
ذهب وقالت فرقة الضمير عائد على البعض إذ الذكور لا ألبان لها فكأن العبرة إنما هي في بعض
الأنعام وقال الزمخشري ذكر سيبويه الأنعام في باب ما لا ينصرف في الأسماء المفردة على أفعال
كقولهم ثوب أكياش ولذلك رجع الضمير إليه مفردا وأما في بطونها في سورة المؤمنين فلأن
معناه الجمع ويجوز أن يقال في الأنعام وجهان أحدهما أن يكون تكسير نعم كالأجبال في جبل
وأن يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع كنعم فإذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله

في كل عام نعم تحوونه   يلقحه قوم وتنتجونه

وإذا أنث ففيه وجهان أنه تكسير نعم وأنه في معنى الجمع انتهى أما ما ذكر عن سيبويه ففي كتابه في هذا
باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه وأما أجمال وفلوس فإنها تنصرف وما أشبهها
لأنها ضارعت الواحد ألا ترى أنك تقول أقوال وأقاويل وأعراب وأعاريب وأيد وأياد فهذه
الأحرف تخرج إلى مثال مفاعل ومفاعيل كما يخرج إليه الواحد إذا كسر للجمع وأما مفاعل ومفاعيل
فلا يكسر فيخرج الجمع إلى بناء غير هذا لأن هذا البناء هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت ثم قال

وكذلك

وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس لأن تجمع جميعا لأخرجته إلى فعائل تقول جدود وجدائد
وركوب وركائب ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم تجاوز هذا البناء ويقوي ذلك أن بعض
نعام العرب يقول أتي للواحد فيضم الألف وأما أفعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول هو الأنعام
قال الله جل ثناؤه وعز نسقيكم مما في بطونه وقال أبو الخطاب سمعت العرب يقولون هذا ثوب
أكياش انتهى والذي ذكر سيبويه هو الفرق بين مفاعل ومفاعيل وبين أفعال وفعول في أن
ذاك الجمع أشبه الجمع من حيث أن مفاعل ومفاعيل لا يجمعان وأفعال وفعول قد يخرجان
عيل إلى بناء يشبه مفاعل أو مفاعيل فلما كانا قد يخرجان إلى ذلك انصرفا ولم ينصرف مفاعل ومفاعيل
لشبه ذلك بالموحد من حيث أنه يكسر جمعا وأما شيء هذين في الجمع ثم قوى شبههما بالمفرد بأن
بعض العرب قال في أتي أي نحو الضمن يعني أنه قد جاء نادرا فعول من غير المصدر للمفرد وبأن
بعض العرب قد يوقع أفعالا للواحد من حيث أفرد الضمير فيقول هو الأنعام وإنما يعني أن ذلك
على سبيل المجاز لأن الأنعام في معنى النعم والنعم يفرد كما قال

تركنا الخيل والنعم المفدى   وقلنا للنساء بها أقيمي

ولذلك قال سيبويه وأما أفعال فقد يقع للواحد دليل على أنه ليس ذلك بالوضع فقال الزمخشري
إنه ذكره في الأسماء المفردة على أفعال تحريف في اللفظ وفهم عن سيبويه ما لم يرد ويدل على ما قلناه
أن سيبويه حين ذكر أبنية الأسماء المفردة نص على أن أفعالا ليس من أبنيتها قال سيبويه في باب
ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة وليس في الكلام إفعيل ولا أفعول ولا أفعال ولا إفعيل ولا
إفعال إلا أن يكسر عليه اسما للجمع انتهى فهذا نص منه على أن أفعالا لا يكون في الأسماء المفردة
ونسقيكم مما في بطونه بيان للعبرة وقال الزمخشري وهو استئناف كأنه قيل كيف العبرة
فقيل نسقيكم من بين فرث ودم أي يخلق الله اللبن وسطا بين الفرث والدم يكتنفانه وبينه
وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغي أحدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كله
انتهى قال ابن عباس إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما يجري
في العروق وأوسطه لبنا يجري في الضرع وقال ابن جبير الفرث في أوسط المصارين والدم في أعلاها
واللبن بينهما والكبد يقسم الغذاء إلى الكرش والدم إلى العروق واللبن إلى الضرع وقال أبو
عبد الله الرازي قال المفسرون المراد من قوله من بين فرث ودم هو أن هذه الثلاثة تتولد في
موضع واحد والفرث يكون في أسفل الكرش والدم في أعلاه واللبن في الوسط وقد دللنا على أن

فهذا القول على خلاف الحس والتجربة وكان الرازي قد قدم أن الحيوان يذبح ولا يرى في كرشه دم ولا لبن بل الحيوان الغذاء إذا تناوله الحيوان وصل إلى الكرش وانطبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه كثيفا نزل إلى الأمعاء وصار ما انحدر إلى الكبد منه انطبخ فيها ويصير دما وهو الهضم الثاني مخلوطا بالصفراء والسوداء الماسة فيذهب الصفراء إلى المرارة والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكلية وخالص الدم يذهب إلى الأوردة وهي العروق النابتة من الكبد فيحصل الهضم الثالث ومن الكبد ومن الضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق إلى الضرع ويقول زجوا سص فينقلب من صورة الدم إلى صورة اللبن فهذا هو الصحيح في كيفية تولد اللبن انتهى ملخصا وقال أيضا أما حكم قول المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش فاللبن متولد مما كان حاصلا فيما بين الفرث أولا ثم مما كان حاصلا فيما بين الدم ثانيا انتهى ملخصا والذي يظهر من لفظ الآية أن اللبن يكون وسطا بين الفرث والدم والبينية يحتمل أن تكون باعتبار المكانية حقيقة كما قاله المفسرون وادعى الرازي أنه على خلاف الحس والمشاهدة ويحتمل أن تكون البينية مجازية باعتبار تولده من ما حصل في الفرث أولا وتولده من الدم الناشئ من لطيف ما كان في الفرث ثانيا كما قرر الرازي ومن الأولى للتبعيض متعلقة بنسقيكم والثانية لابتداء الغاية متعلقة بنسقيكم وجاز تعلقهما بعامل واحد لاختلاف مدلوليهما ويجوز أن تكون من بين في موضع الحال فتتعلق بمحذوف وقيل لأنه لو تأخر لكان نعتا أي كائنا من بين فرث ودم ويجوز أن تكون من بين بدلا من ما في بطونه وقرأت فرقة سيغا بتشديد الياء عيسى بن عمر سيغا مخففا من سيغ كهين المخفف من هين وليس بفيعل لأنه كان يكون سوغا السائغ السهل في الحلق اللذيذ وروينا في الحديث أن اللبن لم يشرق به أحد قط ولما ذكر تعالى ما من به من بعض منافع الحيوان ذكر ما من به من بعض منافع النبات والظاهر تعلق من ثمرات بتتخذون وكرر من للتأكيد وكان الضمير مفردا رعيا لمحذوف أي ومن عصير ثمرات أو على معنى الثمرات وهو الثمر أو بتقدير من المذكور وقيل تتعلق بنسقيكم فيكون معطوفا على مما في بطونه أو بنسقيكم محذوفة دل عليها نسقيكم المتقدمة فيكون من عطف الجمل والذي قبله من عطف المفردات إذا اشتركا في العامل

وقيل

وقيل معطوف على في الأنعام أي ومن ثمرات النخيل والأعناب عبرة ثم بين العبرة بقوله تتخذون وقال الطبري التقدير ومن ثمرات النخيل والأعناب ما تتخذون فحذف ما وهو لا يجوز على مذهب البصريين وقال الزمخشري ويجوز أن يكون صفة لموصوف محذوف كقوله

يكفي كان من رمي البشر

تقديره ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه انتهى وهذا الذي أجازه قاله الحوفي قبله قال أي وإن من ثمرات وإن شئت بالرفع بالابتداء ومن ثمرات خبره انتهى والسكر في اللغة الخمر قال

بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم ... إذا جرى فيهم المزاء والسكر

وقال الزمخشري سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا قال

وجاؤونا بهم سكر علينا ... فأجلى اليوم والسكران صاحي

قاله ابن مسعود وابن عمر وأبو رزين والحسن ومجاهد والشعبي والنخعي وابن أبي ليلى والكلبي وابن جبير وأبو ثور والجمهور وهذه الآية مكية نزلت قبل تحريم الخمر حرمت بالمدينة فهي منسوخة قال الحسن ذكر الله نعمته في السكر قبل تحريم الخمر وقال ابن عباس هو الخل بلغة الحبشة وقيل العصير الحلو الحلال وسمي سكرا باعتبار ما له إذا ترك وقال أبو عبيدة السكر الطعم يقال هذا سكر لك أي طعم وأنشد الطبري قال والسكر في كلام العرب ما يطعم وأنشد أبو عبيدة

جعلت أعراض الكرام سكرا

أي تنقلت بأعراضهم وقيل هو من الخمر وأنه إذا ابترك في أعراض الناس فكأنه تخمر بها قاله الزمخشري وتبع الزجاج وعلى هذه الأقوال لا نسخ وقال الزجاج قول أبي عبيدة لا يعرف وأهل المفسرين على خلافه وقيل السكر ما لا يسكر من الأنبذة وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند أبي حنيفة إلى حد السكر انتهى وإذا أريد بالسكر الخمر فقد تقدم أن ذلك منسوخ وإذا أريد غيره فقيل جمع بين العتاب والمنة فيعني بالعتاب على اتخاذ ما يحرم وبالمنة على اتخاذ ما يحل وهو الخل والرب والزبيب والتمر وقال الزمخشري ويجوز أن يجعل السكر رزقا حسنا كأنه قيل تتخذون منه ما هو سكر ورزق حسن انتهى فيكون من عطف الصفات وظاهر العطف المغايرة ولما كان نتيجة الكلام وأن لكم في الأنعام لعبرة ناسب الختم بقوله يعقلون لأنه لا يعتبر إلا ذوو العقول كما قال إن في ذلك لعبرة لأولي الألباب وانتقل إلى الإخبار عن نعمة اللبن ونعمة السكر والرزق

الحسن لما كان اللبن لا يحتاج الى معالجة من الناس اخبر عنه بنفسه تعالى بقوله نسقيكم ولما
كان السكر والرزق الحسن يحتاج الى معالجة قال تتخذون فاخبر عنهم باتخاذهم منه السكر والرزق
الحسن ولا امر ما حدث العرب الجرباء عن معالجته رضيعه ولما ذكر تعالى المنة بالمشروب اللبن وعن
ام النحل بذكر العسل ولما كانت المشروبات من اللبن وعن هو الغالب في الناس اكثر
من العسل قدم اللبن عليه وقدم اللبن على ما بعده لان المحتاج اليه كثيرا وهو الدليل على
الفطرة ولذلك اختاره الرسول حتى اسري به وعرض عليه اللبن والخمر والعسل وجا برسها ن
المنة لهذه الاية قال تعالى وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من
عسل مصفى فتقلد اخراج اللبن من النعم والسكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب
والعسل من النحل دلايل باهرة على الالوهية والقدرة والاختيار الا اختصاصا الالهام
والالقا في روعها وتعليمها على وجه هو تعالى اعلم بكنهه لا سبيل الى الوقوف عليه والنحل جنس
واحده نحلة وتؤنث في لغة الحجاز ولذلك قال اتخذي وقرا ابن وثاب النحل بفتح الحاء
لانه يقوم معنى القول وهو او حي او مصدرية اي باتخاذ قال ابو عبد الله الرازي ان
تفاوض النفس لما في الوحي من معنى القول هذا قول جمهور المفسرين ومنه نطق
الوحي هنا باجماع منهم هو الالهام وليس في الالهام معنى القول قال تعالى
انفسها الا بحاث المحسبة التي يعجز عنها العقلا من البشر منها بناؤها البيوت المسدسة
من اضلاع متساوية بمجرد طباعها ولا يمكن ذلك للعقلاء الا بالات كالمسطر والبركار
ولم تتعاطاها باشكال غير تلك فيبقى بكل البيوت فرج لا تسعها ولها امرا كبير حسبه
منها ما تحكم بحكمه واذا تفرقت عنه كرها الى موضع اخر وارادوا عودها الى وكرها
ضربوا الطبول والالات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان تعود الى وكرها فلما امتاز
بهذه الخواص العجيبة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة تشبه الوحي لذلك قال واوحى
ربك الى النحل انتهى ملخصا ومن للتبعيض لانها لا تبني في كل جبل وشجر وكل ما يعرش
ولا في كل مكان منها والظاهر ان البيوت هنا عبارة عن الكوى التي تكون في الجبال وفي
الاشجار اما مما يعرش اراد به بالخلايا التي يصنعها لها الجل والكوى التي تكون
في الحيطان ولما كان النحل نوعين منه ما ياوي الى الجبال والغياض ولا يتعهده احد ومنه ما
يكون في بيوت الناس ويتعهد في الخلايا ونحوها شمل الامر باتخاذ البيوت النوعين وقال

الزمخشري ما يدل على ان البيوت لنشئه الكريه اما تعرفها بشئه هي فقال اريد معنى البعضية وعني
وان لا تبني بيوتها في كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش وقال ابن زيد وما يعرشون الكروم وقال
الطبري مما يبنون من السقوف قال ابن عطية وهذا منهما تفسير غير متقن انتهى وقرا السلمي وعبيد
ابن نضلة وابن عامر وابو بكر عن عاصم بضم الرا وباقي السبعة بكسرها وبعضهم المهلة والتراخي بين
الاتخاذ والاكل الذي يخرج منه العسل فلذلك كان العطف بثم وهو معطوف على اتخذي وهو
امر معطوف على امر وثنا في الكلام على امر عن الكهف في قوله يا ايها النمل ادخلوا ان شا الله
وكل الثمرات عام مخصوص اي لعمان لا كلها قال الزمخشري اي ابني البيوت ثم كل من كل
ثمرة تشتهيها اسمي قولوا ولد اي ابني البيوت انه لا تريد بقوله بيوتا الكوى التي في الجبال و
يتوخون لا سحار ولا الخلايا وانما يراد البيوت المتبرسه التي يبنيها هو وظاهر من قوله من
كل الثمرات انها للتبعيض فتاكل من الاشجار الطيبة والاوراق العطرة اشيا يرده الله طبيها
في اجوافها عسلا قال ابن عطية انما تاكل النوار من الاشجار وقال ابو عبد الله الرازي ما
ملخصه يحدث الله تعالى في الهوا طلا كثيرا يجتمع منه اجزا محسوسة مثل الترنجبين وهو
محسوس ومثل الطيف الاجزا صغيرها وهو الذي الهم تعالى النحل التقاطه من الازهار واوراق
الاشجار وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها شيا من تلك الاجزا ووضعها في بيوتها
كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاها فالمجتمع من ذلك هو العسل وعلى هذا القول تكون من لابتدا
الغاية لا للتبعيض انتهى وظاهر العطف بالفا في فاسلكي انه بعقب الاكل اي فاذا اكلت
فاسلكي سبل ربك اي طرق ربك التي يوفق راجعة والسبل اذ ذاك مسالكها في الطيران وربما
اخذت مكانا فاسحق الى مكان البعيد ثم تعود الى مكانها الاول وقيل سبل ربك اي الطرق
التي الهمك وافهمك في عمل العسل او فاسلكي ما اكلت اي في سبل ربك اي في مسالكه التي يحيل
فيها بقدرته النور عسلا من اجوافك ومنافذ مآكلك وعلى هذا القول ينتصب سبل
ربك على الظرف وعلى ما قبله ينتصب على المفعول به وقيل المراد بقوله ثم كلي ثم اقصدي
الاكل من الثمرات فاسلكي في طلبها في مواطنها سبل ربك وهذا القول والقول الاول
اقرب في المجاز في سبل ربك من القولين اللذين بعدها لان كلي بمعنى اقصدي الاكل مجاز
واضاف السبل الى رب النحل من حيث انه تعالى هو خالقها ومالكها والناظر في مصالحها
ومعاشها وقال مجاهد ذللا غير متوعر عليها سبيل تسلكه فعلى هذا ذللا حال من سبل

ربك لقوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقال مجاهد اي مطيعة مسخرة وقال
اي مطيعة مسخرة وقال ابن زيد يخرجون بالنحل ينتجعون وهي تتبعهم فعلى هذا ذللا حال
من النحل كقوله وذللناها لهم ثم ذكر تعالى على جهة تعديد النعمة والتنبيه على العبرة
هذا الاتخاذ والاكل والسلوك وهو قوله يخرج من بطونها شراب وهو العسل وسماه شرابا
لانه مما يشرب كما ذكر من الانعام وهو سقي اللبن ومن ثمرات النخيل والاعناب وهو اتخاذ
السكر والرزق الحسن وذكر تعالى المحل الذي يخرج منه الشراب وهو بطونها وهو
مبدا الغاية الاولى والجمهور على انه يخرج من افواهها وهو مبدا الغاية الاخرى ولذلك
قال الحريري ❁ تقول هذا مجاج النحل تمدحه وان ذممت تقل قيء الزنابير ❁ والمجاج
والقيء لا يكونان الا من الفم وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال في تحقير الدنيا اشرف
لباس ابن ادم فيها لعاب دودة واشرف شرابه رجيع نحلة وعنه ايضا اما العسل فونيم
ذباب فظاهر هذا ان العسل يخرج من غير الفم ومخفي من اي المخرجين يخرج امن الفم ام
اسفل وحكي ان سليمان عليه السلام والاسكندر وارسطاطاليس صنعوا لها بيوتا من زجاج
لينظروا الى كيفية صنعها وهل يخرج العسل من فيها ام من اسفلها فلم تصنع من العسل
شيئا حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة وقال الحسن لعاب الريق
النحل كالبحر الشمع ماعاية مسلم فجعله لعابا كالريق الدائم الذي يخرج من فم ابن ادم وقيل
من بطونها من افواهها سمي الفم بطنا لانه في حكم البطن ولانه مما بطن ولا يظهر واختلاف
الوانه بالبياض والصفرة والحمرة والسواد وذلك لاختلاف طباع النحل واختلاف المراعي
وقد يختلف طعمه لاختلاف المرعى كما قال الحوث جرست نحله العرفط وقيل الابيض يلقيه
شباب النحل والاصفر كهولها والاحمر شيوخها والظاهر عود الضمير فيه الى الشراب وهو
العسل لانه شفاء من جملة الاشفية والادوية المشهورة النافعة وقل معجون من المعاجين
لم يذكر الاطباء فيه العسل والعسل موجود كثير في اكثر البلدان واما السكر فمختص
ببعض البلاد وهو محدث ولم يكن فيما تقدم من الازمان يجعل في الاشربة والادوية الا
العسل وليس المراد بالناس هنا العموم لان كثيرا من الامراض لا يدخل في دوائها العسل وانما
المعنى للناس الذي ينجع العسل في امراضهم ونكر شفاء اما للتعظيم ويكون المعنى فيه شفاء اي
شفاء واما لانه لا يدل على مطلق الشفاء اي فيه بعض الشفاء وروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد

والضحاك

والضحاك والفراء وابن كيسان ان الضمير في فيه عائد على القران اي في القران شفاء للناس
قال النحاس وهذا قول حسن اي فيما قصصنا عليكم من الايات والبراهين شفاء للناس وقال القاضي
ابو بكر بن العربي امر هذا القول لا يصح نقله عن هؤلاء ولو صح نقلا لم يصح عقلا فان سياق
الكلام كله للعسل ليس للقران فيه ذكر ولما كان امر النحل عجيبا في بنائها البيوت
المسدسة وفي اكلها من انواع الازهار والاوراق الحامض والمر والضار وفي طواعيتها لاميرها
ولمن يملكها في النقلة معه وكان النظر في ذلك يحتاج الى تامل وزيادة تدبر ختم بقوله تعالى
ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكي لا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا
برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون والله جعل لكم من انفسكم
ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله
هم يكفرون ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والارض شيئا ولا يستطيعون
فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون لما ذكر تعالى تلك الايات التي في الانعام
والثمرات والنحل ذكر ما نبه به على قدرته التامة في انشائنا من العدم واماتتنا ونقلنا في
حال الحياة من حالة العلم الى حالة الجهل وذلك كله دليل على القدرة التامة والعلم الواسع ولذلك
ختم بالعلم والقدرة وخص الرذيلة بانها حالة لا رجاء بعدها لاصلاح ما فسد بخلاف
الطفولة فانها حالة يتقدم منها الى القوة وادراك الاشياء ولا يتعين ارذل العمر بسن مخصوص
كما روي عن علي انه خمس وسبعون سنة وعن قتادة انه تسعون وانما ذلك بحسب انسان انسان
فرب ابن خمسين انتهى الى ارذل العمر ورب ابن مائة لم يرد اليه والظاهر ان من يرد الى ارذل
العمر من يلحقه الخرف والهرم وقيل هذا في الكافر لان المسلم لا يزداد بطول عمره الا كرامة
على الله ولذلك قال تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات اي لم يرد
الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى ارذل العمر واللام في لكي قال الحوفي هي
لام كي دخلت على كي للتوكيد وهي متعلقة بيرد انتهى والذي ذهب اليه محققو النحاة في مثل لكي
جاءت منسبكة من كي والمضارع بعدها مصدر مجرور باللام متعلق باللام فعلى هذا لم تدخل
على كي للتوكيد لاختلاف معناهما واختلاف عملهما لان اللام مشعرة بالتعليل وكي حرف مصدري
واللام جارة وكي ناصبة وقال ابن عطية يشبه ان تكون لام صيرورة والمعنى ليصير امره بعد العلم

بالاشيا الى ان لا تعلم شيئا وعن ابن عباس من قرا علم الا انه لا يعلم شيئا البته وقال الزمخشري
ليصير الى حاله شبيهه بحال الطفل في النسيان وان يعلم شيئا ثم يسرع في نسيانه فلا
يعلمه ان سئل عنه وقيل لكيلا يعقل من بعد عقله الاول شيئا وقيل لكيلا يعلم زيادة علم على
علمه انتهى واستعصب شيئا اما بالمصدر على مذهب البصريين في احسان اعمال الاول
او بيعلم على مذهب الكوفيين في احسان اعمال ما يسبق للسبق ولما ذكر ما يعرض في الهرم
من ضعف القوى والعقل وانتفا العلم ذكر علمه وقدرته الذين لا يتبدلان ولا يعتريان
ولا يعطلهما الحوادث ولنتصف العلم ما جاورها من انتفا العلم وبعدم انتفا ذكر منا
للحكم بهذين الوصفين ولما ذكر تعالى خلقنا ثم امانتنا وتفاوتنا في السن ذكر تفاوتنا
في الرزق وان رزقنا افضل من رزق المماليك وهم بشر مثلنا وربما كان المملوك خيرا
من المولى في العقل والدين والتصرف وان الفاضل في الرزق لا يساهم مملوكه
فيما رزق ويساويه وكان ينبغي ان يرد فضل ما رزق عليه ويساويه في المطعوم والملبس
كما يحكى عن ابي ذر انه روى عليه وازار مثل ازاره ورداء مثل ردائه من غير تفاوت
عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم
مما تطعمون وعن ابن عباس وغيره ان الاخبار بقوله فما الذين فضلوا على سبيل المثل
اي ان المفضلين في الرزق لا يصح منهم ان يساهموا مماليكهم فيما اعطوا حتى يستوي احوالهم
فاذا كان هذا في البشر فكيف تنسبون انتم ايها الكفرة الى الله تعالى انه يشرك
في الوهية الاوثان والاصنام ومن عبد من الملائكة وغيرهم والجميع عبيده وخلقه وعن
ابن عباس ان الاية مشيرة الى عيسى بن مريم وقال المفسرون هذه الاية كقوله ضرب لكم
مثلا من انفسكم الاية وقيل المعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي
سوا فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي
اجريه اليهم على ايديهم وعلى هذا القول يكون فهم فيه سوا جملة اخبار عن تساوي الجميع في ان
الله تعالى هو رازقهم وعلى القول الاول يكون الجملة في موضع جواب النفي كانه قيل
فيستووا وقيل هي جملة استفهامية حذف منها الهمزة التقدير افهم فيه سوا اي ليسوا
مستوين في الرزق بل التفضيل واقع لا محالة ثم استفهم عن جحودهم نعمة استفهام انكار
واتى بالنعمة الشاملة للرزق وغيره من النعم التي لا تحصى اي انه من تفضل عليكم بالنشاة الاولى

ثم امانته قوله حاكيا جدير بان يشكر نعمه ولا تكفر وقرا ابو بكر عن عاصم وابو عبد الرحمن والاعرج
خلاف عنه يجحدون بالتا على الخطاب لقوله فضل بعضكم في الرزق تجحدون نعمة الله ولما ذكر تعالى
امتنانه بالايجاد ثم بالرزق المفضل فيه ذكر امتنانه بما يقوم بمصالح الانسان مما يانس به
ويستنصر به ويكرمه واحتمل من انفسكم ان يكون المراد من جنسكم ونوعكم واحتمل ان يكون
ذلك باعتبار خلق حوا من ضلع من اضلاع آدم فنسب ذلك الى بني آدم وكرر الاخبار ان الجعل
والظاهر عطف حفدة على بنين فيكون الجميع من الازواج وانهم غير البنين فقال الحسن
هم بنو ابنك وقال ابن عباس والازهري الحفدة اولاد الاولاد واختاره ابن العربي وقال
ابن عباس ايضا البنون صغار الاولاد والحفدة كبارهم وقال مقاتل بعكسه وقيل البنات
لانهن يخدمن في البيوت اتم خدمة فنفى بهذا القول بعض السنة والنكران لانه جمع مذكر
 قال النبيون رينه الحموق الدنيا واما الزينة في الذكور وعن ابن عباس هم اولاد الزوجة
من غير الزوج التي هي في عصمته وقيل وحفدة منصوب بجعل مضمرة وليسوا داخلين في
كونهم من الازواج فقال ابن مسعود وعلقمة وابو الضحى وابراهيم وابن جبير الاصهار وهم
قرابة الزوجة كابيها واخيها وقال مجاهد هم الانصار والاعوان والخدم وقالت فرقة الحفدة
هم البنون ابن جامعوا بين البنوة والخدمة فهو من عطف الصفات لموصوف واحد قال
ابن عطية ما معناه وهذه الاقوال مبنية على ان كل احد جعل له من زوجه بنين وحفدة
وهذا انما هو في الغالب وعظم الناس ويحتمل عندي ان قوله من ازواجكم انما هو على العموم
والاشتراك اي جعل من ازواج البشر جعل الله منهم البنين ومنهم جعل الخدمة وهكذا رتبت
الاية النعمة التي تشمل العالم ويستقيم لفظ الحفدة على مجراها في اللغة اذ لا يستحيل لا
يستغني احد منهم عن حفدة انتهى وفي قوله من انفسكم ان ازواجا رد على العرب في اعتقادها
ان الادمي قد يتزوج من الجن ويباضعها حتى حكوا ذلك عن عمرو بن هند انه تزوج سعلاة
ومن في من الطيبات للتبعيض لان كل الطيبات في الجنة والذي في الدنيا انموذج منها
والظاهر ان الطيبات هنا هي المستلذات لا الحلال لان الخطاب للكفار لا يلبسون
لشرع ولما ذكر تعالى ما امتن به من جعل الازواج وما يستقيم به من خدمتهن ذكر
منته بالرزق والطيبات عام في النبات والثمار والحبوب والاشربة ومن الحيوان
وقيل الطيبات الغنائم وقيل ما اتى من غير نصب وقال مقاتل الباطل الشيطان ونعمة الله محمد

صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي طاعة الشيطان في الحلال والحرام وقيل ما يوحي من شفاعة
الاصنام وبركاتها قال الزمخشري افبالباطل يؤمنون وهو ما يعتقدون من منفعة الاصنام
وبركتها وشفاعتها وما هو الا وهم باطل لم يتوصلوا اليه بدليل ولا امارة فليس لهم ايمان الا به
كانه شيء معلوم مستيقن ونعمة الله المشاهدة المعاينة التي لا شبهة فيها لذي عقل وتمييز هم
كافرون بها منكرون لها كما ينكر المحال الذي لا تتصوره العقول وقيل الباطل ما يسول لهم
الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله ما احل لهم انتهى وقرا الجمهور يؤمنون
بالياء وهو توبيخ للرسول عليه السلام على ايمانهم بالباطل ويندرج في التوبيخ المعطوف بعدها
وقرا السلمي بالتاء على الخطاب وروى عن عاصم وهو خطاب انكار وتقريع لهم والجملة بعد ذلك
مجرد اخبار عنهم فالظاهر انه لا يندرج في التقريع ويعبدون استئناف اخبار عن حالهم في عبادة
الاصنام وفي ذلك تبيين لقوله افبالباطل يؤمنون وفي ذلك تعليم بفساد نظرهم في عبادة ما لا
يمكن ان يقع منه ما يتعلق عابده في تحصيله منه وهو الرزق ولا هو في استطاعته
فنفى اولا ان يكون شيء من الرزق في ملكهم ونفى ثانيا قدرتها على ان تحاول ذلك وما لا
يملك عام في جميع من عبد من دون الله من ملك او ادمي او غير ذلك واجازوا في شيئا
انتصابه بقوله رزقا اجاز ذلك ابو علي وغيره ورد عليه ابن الطراوة بان الرزق هو
المرزوق كالرعي والطحن والمصدر هو الرزق بفتح الراء كالرعي والطحن ورد على ابن
الطراوة بان الرزق بالكسر يكون ايضا مصدرا وسمع ذلك فيه فصح ان يعمل في المفعول
به والمعنى ما لا يملك لهم ان يرزق من السماوات والارض شيئا ومن السموات متعلق
اذ ذاك بالمصدر قال ابن عطية بعد ان ذكر اعمال المصدر منونا والمصدر يعمل مضافا
باتفاق لانه في تقدير الانفصال ولا يعمل اذا دخله الالف واللام قد توغل في حال الاسماء
وبعد عن الفعلية وتقدير الانفصال في الاضافة حسن عمله وقد جاء عاملا مع الالف واللام
في قول الشاعر ضعيف النكاية اعداءه البيت وقوله
لحقت فلم انكل عن الضرب مسمعا انتهى اما قوله يعمل مضافا بالاتفاق ان عنى من البصريين
فصحيح وان عنى من النحويين فغير صحيح لان بعض النحويين ذهب الى انه وان اضيف
لا يعمل وان نصب ما بعده او رفعه انما هو على اضمار الفعل المدلول عليه بالمصدر واما
قوله لانه في تقدير الانفصال فليس كذلك لانه لو كان في تقدير الانفصال لكانت

الاضافة غير محضة وقد قال به ابو القاسم بن برهان وابو الحسين بن الطراوة ومذهبهما
فاسد لنعت هذا المصدر المضاف وتوكيده بالمعرفة واما قوله ولا يعمل الى آخره فقد
ناقض في قوله اخرا وقد جاء عاملا مع الالف واللام واما كونه لا يعمل مع الالف واللام
فهو مذهب منقول عن الكوفيين ومذهب سيبويه جواز اعماله قال س وتقول عجبت من الضرب
زيدا كما تقول عجبت من الضارب زيدا تكون الالف واللام بمنزلة التنوين واذا انتصب رزقا
يراد به المرزوق فقالوا انتصب شيئا على انه بدل من رزقا كانه قيل ما لا يملك لهم من السموات
والارض شيئا وهذا البدل ليس جاريا على جهة البيان لانه اعم من رزق ولا على جهة التوكيد
لانه لعمومه ليس مرادفا فيتعين ان لا يجوز اذ لا يخلو البدل من احد نوعيه وهذين اما البيان
واما التاكيد واجازوا ايضا ان يكون مصدرا اي شيئا من الملك كقوله ولا يضرونه شيئا
اي شيئا من الضرر وعلى هذين الاعرابين يتعلق من السموات بقوله لا يملك او يكون في
موضع الصفة لرزق فيتعلق بمحذوف ومن السموات رزقا يعني به المطر وما يطلق عليه رزق
لانه به ينشا الرزق يعني الشجر والثمر والزرع والظاهر عود الضمير في يستطيعون
على ما معناها لانه يراد بها الالهة بعد ما عاد على اللفظ في قوله ما لا يملك فافرد وجاز
ان يكون داخلا في صلة ما وجاز ان لا يكون داخلا بل اخبارا عنهم بانتفاء الاستطاعة
اصلا لانهم اموات واما قول الزمخشري انه يراد بالجمع بين نفي الملك والاستطاعة التوكيد
فليس كما ذكر لان نفي الملك مغاير لنفي الاستطاعة وقال ابن عباس ولا يستطيعون
ان يرزقوا انفسهم وجوز الزمخشري وابن عطية ان يعود الضمير على ما عاد عليه في قوله
ويعبدون وهم الكفار اي ولا يستطيعون هم مع انهم احياء متصرفون اولوا الباب من ذلك
شيئا فكيف بالجماد الذي لا حس به قاله الزمخشري وقال ابن عطية ولا يستطيعون
ذلك ببرهان يظهرونه وحجة يثبتونها انتهى ثم نهى تعالى عن ضرب الامثال لله وضرب
الامثال تمثيلها والمعنى فلا تمثلوا لله بالاشراك بالله والتشبيه به لان من يضرب الامثال
مشبه حالا بحال وقصة بقصة من قولهم هذا ضرب لهذا اي مثل والضرب النوع تقول
الحيوان على ضروب اي انواع وهذان من ضرب واحد اي من نوع واحد وقال ابن عباس
معناه لا تشبهوه بخلقه انتهى وقال ان الله يعلم اثبت العلم لنفسه والمعنى انه يعلم
ما تفعلون من عبادة غيره والاشراك به وعبر عن الجزاء بالعلم وانتم لا تعلمون كنه

تما اعد بهم عليه ولهذا قال تعالى فيه فعدم علمكم بذلك جرّكم وجرّاكم وهو كالتعليل للنهي عن الاشراك قال الزمخشري ويجوز ان يراد ان الله يعلم كيف يضرب الامثال وانتم لا تعلمون انتهى وقال ابن الشيخ قال يعلم يضرب الامثال وانتم لا تعلمون ذلك وقال بعضهم يعلم انه ليس له شريك وانتم لا تعلمون ذلك وقيل يعلم خطأ ما تضربون من الامثال وانتم لا تعلمون صواب ذلك من خطيه الكل الثقل وقد يسمى اليتيم كلا لثقله على من يكفله وقال الشاعر

اكول لمال الكل قبل شبابه ... اذا كان عظم الكل غير شديد

والكل ايضا الذي لا ولد له ولا والد والكل العيال والجمع كلول الجو النطر يسمى به لجو لحيا ولجا انا الجو ما بين السماء والارض وقيل هو ما يلي الارض في سمت العلو واللوح والسكاك ابعد منه الظعن سير البادية في الانتجاع والتحول من موضع الى موضع والظعن الهودج ايضا الصوف للضان والوبر للابل والشعر للمعز قاله اهل اللغة في قوله ومن اصوافها الاية الاثاث قال المفضل متاع البيت كالفرش والاكسية وقال الفراء لا واحد له من لفظه كما ان المتاع لا واحد له من لفظه ولو جمعت لقلت أأثثة في القليلة وأثث في الكثيرة قال ابو زيد واحده اثاثة وقال الخليل اصله من قولهم اث النبات والشعر فهو اثيث اذا كثر قال امرؤ القيس

وفرع يغشي المتن اسود فاحم ... اثيث كقنو النخلة المتعثكل

الكن ما حفظ ومنع من الريح والمطر وغير ذلك ومن الجبال الغار استعتب الرجل بمعنى اعتبه اي ازال عتبه عند ما تعتب عليه ويلام والاسم العتبى وجاء استفعل بمعنى افعل نحو استدنيته وادنيته **ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر** على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون **ق** مناسبة ضرب هذا المثل انه لما بين تعالى ضلالهم في اشراكهم بالله غيره وهو لا يجلب نفعا ولا ضرا لا لنفسه ولا لعابده ضرب لهم مثل قصة عبد في ملك غيره عاجز عن التصرف وحر غني متصرف فيما اتاه الله فاذا كان هذان لا يستويان

عندكم

عندكم مع كونهما من جنس واحد ومشتركين في الانسانية فكيف تشركون بالله وتسوون به من هو مخلوق له مقهور بقدرته من ادمي وغيره مع تباين الاوصاف وانه واجب الوجود لا يمكن ان يشبهه شيء من خلقه ولا يمكن لعاقل ان يشبه به غيره قال مجاهد هذا مثل لله وللاصنام وقال ابن عباس المؤمن والكافر مثل الكافر بالعبد المملوك لا ينتفع بعبادته في الآخرة ومن رزقناه المؤمن وقال ابن عطية مثل للبخيل والسخي انتهى ولما كان لفظ عبد قد يطلق على الحر خصص بمملوك ولما كان المملوك قد يكون له تصرف وقدرة كالمأذون له والمكاتب خصص بقوله لا يقدر على شيء والمعنى على شيء من التصرف في المال لانه يقدر على اشياء من حركاته كالقيام والقعود وغير ذلك والظاهر كون من موصولة اي والذي رزقناه ووصف الصلة وما عطف عليها على انه يراد به الحر وقال ابو البقاء موصولة قال الزمخشري الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة وقال الحوفي من بمعنى الذي ولا يعني بضرب المثل تخصيص موصوفين باوصاف مبانيه بعينهما بل ما روي من انهما عثمان بن عفان وعبد له او انهما ابو بكر الصديق وابو جهل لا يصح اسناده وجمع الضمير في يستوون ولم يثن ليستغرق لان من يحتمل ان يراد بها الجمع فصار اذ ذاك جمع الضمير لانتظام العبد المملوك والاغنياء في الجمع وكانه قيل عبدا مملوكا الجنس فصلح عود الضمير جمعا عليه وعلى جنس الاغنياء ويحتمل ان يعود على العبيد والاحرار وان لم يجر لهم ذكر لدلالة عبدا مملوكا ومن رزقناه عليهما قل الحمد لله الظاهر انه خطاب للرسول وقيل يحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله امره ان يحمد الله على ان ميزه من هذا العبد الضعيف وقال ابن عطية الحمد لله شكر على بيان الامر بهذا المثل وعلى اذعان الخصم له كما تقول لمن اذعن لك في حجة وسلم بنى انت عليه قولك الله اكبر على هذا يكون لنرا وكرا فلما قال هنا هل يستوون مكان الخصم قال له قال الحمد لله ظهرت الحجة انتهى وقيل الحمد لله اي هو المستحق للحمد دون ما يعبدون من دونه اذ لا نعمة للاصنام عليهم فيحمدوا عليها انما الحمد الكامل لله لانه المنعم الخالق وقال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والظاهر نفي العلم عن اكثرهم لان منهم من بان له الحق ورجع اليه او اكثر الخلق لان الاكثر هم المشركون وقيل المراد بها العموم اي بل هم لا يعلمون ومفعول يعلمون محذوف اما لان المعنى نفي العلم عن الاكثر والحط مفعوله واما لانه محذوف مترتب عليه الاقوال

التي سلبها قوله تعالى الحمد لله وضرب الله مثلا رجلين اي قصة رجلين قال الزمخشري وهذا مثل ثان
ضربه لنفسه ولما يفيض على عباده ويسلمهم من آثار رحمته والطافه ونعمه الدينية والدنيوية
وللاصنام التي هي اموات لا تضر ولا تنفع والابكم الذي ولد اخرس فلا يفهم ولا يفهم وهو كل
على مولاه اي ثقل وعيال على من يلي امره ويعوله اينما يوجهه حيثما يرسله ويصرفه في مطلب
حاجة او كفاية مهم لم ينفع ولم يأت بنجح هل يستوي هو ومن هو سليم الحواس نفاع ذو كفايات مع
رشد وديانة فهو يأمر الناس بالعدل وهو في نفسه على صراط مستقيم على سيرة صالحة ودين قويم
انتهى وقال ابن عباس الاخرس الابكم مثل للكافر والذي يأمر بالعدل المؤمن وقيل ان هذا
مثل لله تعالى وللاصنام فهي كالابكم الذي لا نطق له ولا يقدر على شيء وهو عيال على من والاه
من قريب او صديق كما ان الاصنام تحتاج ان تحمل وتخدم وتتعب بها لانها لا تأتي من جهتها
خير البتة وعن عثمان ايضا وعنه هذا مثل ضربه الله لنفسه وللوثن فالابكم الذي لا يقدر على
شيء هو الوثن والذي يأمر بالعدل هو الله تعالى وهذا ليس كذلك لانه قال مثلا رجلين
فلا بد ان يكون عدل الابكم الموصوف بتلك الصفات ومقابله رجل موصوف بما يقابل تلك الصفات
من النطق والقدرة والكفاية ولكنه حذف المقابل لدلالة مقابله عليه ثم قيل هل يستوي ذلك
الابكم الموصوف بتلك الصفات وهو الناطق يعني ذكر استوائهما اتحاد دل على حذف المقابل ولما
كان الابكم هو المبتدأ بتلك الاوصاف وعنه تكون الاوصاف التي بعدها لا استوا بالنطق
وبمرتبة من الامر بالعدل بعد وهو في نفسه على طريقة مستقيمة حيثما يوجه صدر منه الخير
ونفع وليس بكل على احد وقد نبه في هذه العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل
والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب
العالمين في العبودية احرى واولى كما ان المثل السابق لا يحتاج الى تعيين المضروب بهما المثل
فلذلك هنا تعيين الابكم بابي جهل والامر بالعدل بعمار او بابي بن خلف وعثمان بن مظعون
او بهاشم بن عمرو بن الحارث كان يعادي الرسول عليه السلام لا يصح اسناده وقرأ عبد الله
وعلقمة وابن وثاب ومجاهد وطلحة يوجه بهاء واحدة ساكنة مبنيا للفاعل وفاعله ضمير
يعود على مولاه وضمير المفعول محذوف لدلالة المعنى عليه ويجوز ان يكون ضمير الفاعل عائدا على
الابكم ويكون الفعل لازما وجه بمعنى توجه كأن المعنى اينما يتوجه وعن عبد الله ايضا توجهه
بتاء بنا الخطاب والجمهور بالياء والهاءين وعن علقمة وابن وثاب وطلحة توجه بهاء واحدة

ساكنة

ساكنة والفعل مبني للمفعول وعن علقمة وطلحة يوجه بكسر الجيم وهاء واحدة مضمومة قال صاحب
اللوامح فان صح ذلك فان الهاء التي هي لام الفعل محذوفة فرارا من التضعيف او لم يرد به الشرط
بل اخبر هو يعدو اينما هو يوجه وقد حذف منه ضمير المفعول به فيكون حذف الياء من لا
يأت يجزم على التخفيف نحو يوم يأت واذا ما يسر به ولا مخرج له عن الشرط او الاستفهام وقال
ابو حاتم هذه القراءة ضعيفة لان الجزم لازم والذي يوجه عليه هذه القراءة ان صحت ان
اينما شرط حملت على اذا الجامع ما اشتركا فيه من الشرطية ثم حذفت الياء من لا يأت تخفيفا او
جزم على توهم انه نطق باينما المهملة معملة كقراءة من قرا انه من يتقي ويصبر في احد الوجهين
ويكون معنى يوجه يتوجه فهو فعل لازم لا متعد ثم ذكر تعالى انه له غيب السموات والارض
وهو ما غاب عن العباد وخفي فيهما عنهم علمه والظاهر اتصاله بقوله ان الله يعلم وانتم لا تعلمون
اخبر باشتماله بعلم غيب السموات والارض ثم بكمال قدرته على الاتيان بالساعة التي يكون
في لمحة البصر او اقرب والمعنى بهذا الاخبار ان الالهة التي يعبدونها منتف عنها هذان الوصفان
اللذان للاله وهما العلم المحيط بالمغيبات والقدرة البالغة التامة ومن ذكر ان قوله ومن
يأمر بالعدل هو الله تعالى لم يذكر ارتباط هذه الجملة بما قبلها لان من يأمر بالعدل وهو على
صراط مستقيم هو الكامل في العلم والقدرة فبين ذلك بهذه الجملة قيل والغيب هنا ما لا يدرك
بالحس ولا يفهم بالعقل وقال المفضل ما غاب عن الخلق هو في قبضته لا يعزب عنه وقيل
هو ما في قوله ان الله عنده علم الساعة وقال الزمخشري اراد بغيب السموات والارض
يوم القيامة على ان علمه غائب عن اهل السموات والارض لم يطلع عليه احد منهم قيل لمحة
الساعة انتهى ولا بد جعلت من القرب كلمح البصر وقال الزجاج لم يرد ان الساعة تأتي في لمح
البصر وانما وصف سرعة القدرة على الاتيان بها اي يقول للشيء كن فيكون وقيل هذا
تمثيل للقرب كما تقول ما السنة الا لحظة وقال الزمخشري هو عند الله وان تراخى كما تقولون
انتم في الشيء الذي تستقربونه هو كلمح البصر او هو اقرب اذا بالغتم في استقرابه ونحوه
ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
اي هو عنده دان وهو عندكم بعيد وقيل المعنى ان اقامة الساعة واماتة الاحياء واحياء
الاموات من الاولين والآخرين يكون في اقرب وقت ان الله على كل شيء قدير فهو
يقدر على ان يقيم الساعة ويبعث الخلق لانه بعض المقدورات وقال ابن عطية والمعنى ما قال

فقال وعن ما تكون الساعة وانما هي في قدرة الله تعالى الا ان تقول لها كن فلو اتفق ان
بعث على ذلك شخص من المشيرين كانت من السرعة بحيث يشك هل هي كلمح البصر او
اقرب من ذلك فاو على هذا على بابها في الشك وقيل هي للتخيير اي هو الشك والتخيير بعيد لان
هذا اخبار من الله تعالى عن امر الساعة فالشك مستحيل عليه ولان التخيير انما يكون في المحظورات
كقولهم خذ من مالي دينارا او درهما او في التكليفات كاية الكفارات والذي يظهر انها او نحوها
للابهام على المخاطب كقوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وقوله اتاها امرنا ليلا او نهارا
وهو تعالى قد علم عددهم ومتى ياتيها امره كما علم امر الساعة لكنه ابهم على المخاطب كون
او للابهام هنا فكره الزجاج هنا وقال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حالا
يختلف حتى يقال انه تعالى ياتي بها في زمان بعض العاصي ويكون للابهام على المخاطب وذلك
الزمان وليس زمان تكليف الذي يقول ان الابهام وقع في الخطاب المتعلق على امر الساعة
لا وقت الاتيان بها وليس من شرط الابهام على المخاطب في الاخبار عن شيء اتحاد زمان الاخبار
وزمان وقوع ذلك الشيء الا ترى في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون كيف تخالف
زمان الاخبار عن زمان وقوع ذلك الارسال وحدودهم مائة الف او يزيدون وقال ابو عبد الله
الرازي لمح البصر انتقال الجسم بالطرف من اعلى الحدقة وهي مؤلفة من اجزاء فتلك الاجزاء كثيرة
والزمان الذي يحصل فيه اللمح مركب من انات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة
في ان واحد من تلك الانات فلذلك قال او هو اقرب ولما كان اسرع الاحوال والحوادث
في عقولنا هو لمح البصر ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على ما ذكرناه وليس المراد طريقة
الشك والمراد بل هو اقرب بما هو معه بعض يحصر وما ذكر من ان او بمعنى بل هو قول الفراء
ولا يصح لان الاضراب على قسمين كلاهما لا يصح هنا اما احدهما فان يكون ابطالا للاسناد
السابق وانه ليس هو المراد وهذا مستحيل هنا لانه يؤول الى اسناد غير مطابق
والثاني ان يكون انتقالا من شيء الى شيء من غير ابطال لذلك الشيء السابق وهذا مستحيل
هنا للتنافي الذي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر والشبه والاخبار بالاقربية فلا يمكن
صدقهما معا وقال صاحب العيان وهذا انما كان يعسر ادراكه حقيقة الا ان المقصود
المبالغة على مذهب العرب وارباب النظم وما احسن قول الامام الشاعر في المعنى

قد له البرق وقالت له الريح جميعا وهما ما هما

الست

الست تجري معنا قالا ان نشطت اصحبكما
انا ارتداد الطرف قد فته الى المرمى سبقتكما

ولما ذكر تعالى امر الساعة وامكان اتيانه بلا محالة فكان في ذلك دلالة على النشأة الاخرى وقدم
وصفهم بانتفاء العلم ذكر تعالى النشأة الاولى وهي اخراجهم من بطون امهاتهم غير عالمين
شيئا منبها على وقوع النشأة الاخرى ثم ذكر تعالى امتنانه عليهم بجعل الحواس التي هي
سبب لادراك الاشياء والعلم ولما كانت النشأة الاولى وجعل ما يعلمون به لهم من اعظم
النعم عليهم قال لعلكم تشكرون وتقدم الكلام في امهات في النساء وفي الحج بكسر الهمزة والميم
بعدها في النور والزمر والنجم والكسائي بكسر الهمزة فهو في الاعمش يكسر الهمزة والميم
وابن ابي ليلى بحذفها وفتح الميم قال ابو حاتم الهمزة رديء ولكن قراءة ابن ابي ليلى اصوب
انتهى وانما كانت اصوب لان كسر الميم انما هو لاتباعها حركة الهمزة فاذا كانت الهمزة محذوفة
زال الاتباع بخلاف قراءة ابن ابي ليلى فانه اقر الميم على حركتها ولا تعلمون جملة حالية اي غير عالمين
وقالوا لا تعلمون شيئا من حق المنعم الذي خلقكم في اصلاب ابائكم او شيئا مما قضي عليكم من السعادة
او الشقاوة او شيئا من منافعكم والاولى عموم لفظ شيء ولا سيما في سياق النفي وقال وهب
يولد المولود خدرا الى سبعة ايام لا يدرك راحة ولا الما ويحتمل وجعل ان يكون معطوفا على
اخرجكم فيكون داخلا في حيز المبتدأ ويحتمل ان يكون استئناف اخبار معطوفا على الجملة
الابتدائية كما بيناه والمراد بالسمع والابصار والافئدة لحسنها وادراكها فعبر
عن ذلك بالالة وقال ابو عبد الله الرازي ما معناه انما جمع الفؤاد جمع قلة لانه انما خلق
للمعارف الحقيقية اليقينية واكثر الخلق مشغولون بالافعال البهيمية فكان فؤادهم
ليس بفؤاد فلذلك ذكر في جمعه جمع القلة انتهى ملخصا وهو قول هذيان ولولا جلالة له
قائله وتسطيره في الكتب ما ذكرته وانما يقال في هذا ما قاله الزمخشري انه من جموع
القلة التي جرت مجرى جموع الكثرة والقلة اذا لم يرد في السماع غيرها كما جاء شسوع في جمع
شسع لا غير فجرى ذلك المجرى انتهى الا ان دعوى الزمخشري انه لم يجئ جمع شسع
الا شسوع لا غير ليس بصحيح بل جاء فيه جمع القلة قالوا
وقرا ابن عامر وحمزة وطلحة والاعمش وابن هرمز الم يروا بتاء الخطاب وباقي السبعة
بالياء قاله ابن عطية واختلف عن الحسن وعيسى الثقفي وعاصم وابي عمرو ولما ذكر تعالى

مدارك العلم الثلاثة السمع والنظر والعقل والأول لأن مدرك المحسوس والثالث مدرك المعقول
اكتفى من ذكر مدرك المحسوس بذكر النظر فإنه أعرى لما يشاهد به من عظم المخلوقات
على بعدها المتفاوت كمشاهدة النيرات التي في الأفلاك وجعل هذا موضع الاعتبار والتعجب
الحيوان الطائر فإن طيرانه في الهواء مع ثقل جسمه مما يتعجب منه ويعتبر به وتضمنت الآية أيضا
ذكر مدرك العقل في كونه لا يسقط إذا لم يمسكه ما يدعمه ولا فوقه ما يتعلق به فيعلم
بالعقل أنه له ممسك قادر على إمساكه وهو الله تعالى كما قال تعالى أولم يروا إلى الطير فوقهم هو
صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن فانتظم في الآية ذكر مدرك الحس ومدرك العقل
ومعنى مسخرات مذللات وبين المعقول دلالة على أن له مسخرا وقال أبو عبد الله الرازي
هذا دليل على كمال قدرة الله وحكمته فإنه تعالى خلق الطائر خلقة معها يمكنه الطيران أعطاه
جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران
خلقه خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا
انتهى كلامه وهو منتزع من كلام القاضي قال إنما أضاف الإمساك إلى نفسه لأنه تعالى هو
الذي أعطى الآلات لأجلها يمكن الطائر من تلك الأفعال فلما كان هو المتسبب لذلك صحت
هذه الإضافة انتهى الذي يقوله أنه كان يمكنه أن يطير ولو لم يخلق له جناح وأنه
كان يمكنه خرق الشيء الكثيف وذلك بقدرة الله تعالى لأن الممسك له في جو السماء هو
الله تعالى وقد قام الدليل على أن جميع الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى وقام الدليل على أنه
تعالى هو الفاعل المختار فلا نقول إنه لولا الجناح ولطف الجو ما أمكن الطيران ولا
لولا الآلات ما أمكن وقال الزمخشري سوا موافق كلامها قال مسخرات مذللات للطيران
بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المواتية لذلك ثم أحسن إجزالا في قوله ما يمسكهن في قبضهن
وبسطهن ووقوفهن إلا الله بقدرته انتهى لآيات جمع ولم يفرد لما في ذلك من الآيات
خلقه الطائر التي جعلها الله تعالى لأنه مما ينتفع بها وبعله الذي جعله الله تعالى لأن يتزلج في الفضا
الذي بين السماء والأرض والإمساك الذي لله تعالى أو جمع باعتبار ما في هذه الآية والتي
قبلها وقال لقوم يؤمنون فإنهم هم الذين ينتفعون بالاعتبار ولخص الآية أن المسخر والممسك
لها هو الله فهو أحيا ربه تعالى لما يصدق به إلا المؤمن والله جعل لكم من بيوتكم
سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها

وأوبارها

وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال
أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون
فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ن لما
ذكر تعالى ما من به عليهم من خلقهم وما خلق لهم من مدارك العلم ذكر ما امتن به عليهم مما يتعون
به في حياتهم من الأمور الخارجية عن ذواتهم من البيوت التي يسكنونها من الحجر والمدر والأ حشاب
وغيرها والسكن فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض وأنشد الفراء

جاء الشتاء ولم أتخذ سكنا ويح نفسي من حفر القراميص

وليس السكن بمصدر كما ذهب إليه ابن عطية وكأنه تعالى ذكر أولا غالب البيوت عليه
من كونها لا تنقل بل ينتقل الناس إليها ثم ذكر ثانيا ما من به علينا من المتخذ من جلود الأنعام
وهو ما ينقل من القباب والخيام والفساطيط التي من الأدم أو ذكر أولا البيوت على طريق
العموم ثم ذكر بيوت الجلود خصوصا تنبيها على حال أكثر العرب فإنهم لا تحاجهم إلا بيوتهم
الجلود والظاهر أنه لا تندرج في البيوت التي من جلود الأنعام بيوت الشعر وبيوت الصوف
والوبر وقال ابن سلام تندرج لأنها ثابتة فيها وهي منها ومعنى تستخفونها تجدونها خفيفة الحمل
في الضرب والنقض يوم ظعنكم يوم ترحلون خف عليكم حملها ونقلها ويوم تنزلون وتقيمون
في مكان لم يثقل عليكم ضربها وقد يراد بالاستخفاف في وقتي السفر والحضر أي من النجعة
والإقامة وقرأ الحرميان وأبو عمرو ظعنكم بفتح العين وباقي السبعة بسكونها وهما لغتان
وليس السكون بتخفيف كما جاء في نحو الشعر والشعر لكون حرف الحلق والظاهر أن أثاثا
مفعول به للعدد وجعل من أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ويلي أثاثا منصوب على
الحال على أن المعنى جعل من أصوافها وأوبارها وأشعارها بيوتا فيكون ذلك معطوفا على من
جلود الأنعام كما تقول جعلت لك من الكتان ثيابا ومن اللبن في التقدير الأول يكون قد عطف
مجرورا على مجرور منصوبا على منصوب كما تقول ضربت في الدار زيدا وفي القصر عمرا ولما
لم يكن بلادهم بلاد قطن وكتان وحرير اقتصر على هذه الثلاثة وأدرجت في قوله
سرابيل تقيكم الحر والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به وقال ابن عباس الزينة وقال المفضل المتجر
والمعاش وقال الخليل الأثاث والمتاع واحد وجمع بينهما لاختلاف اللفظين لقوله
وألفى قولها كذبا ومينا وعنيا تعالى بذلك قوله إلى حين فقال ابن عباس إلى الموت

وقال مقاتل الى بلد تكن الشئ وملك البعض حاجز منه ولما ذكر تعالى نعما من به عليهم ما سبق ذكره وكانت بلادهم غالبا عليها الحر ذكر امتنانه عليهم بما يقيهم الحر من خلق الاجرام التى لها ظل كالشجر وغيره ما يمنع من اذى الشمس وقال ابن عباس ومجاهد ظلال الغمام وقال ابن السايب ظلال البيوت وقتادة والزجاج ظلال الشجر وقال ابن قتيبة ظلال الشجر والجبال والاكنان من الجبال هى الغيران والكهوف والبيوت المنحوتة فيها والسربال ما لبس على البدن من قميص ومرقل وجبة ودرع وجوشن ونحو ذلك من صوف وكتان وقطن وغيرها واقتصر على ذكر الحر اما لان ما يقى الحر يقى البرد قاله الزجاج او حذف البرد لدلالة ضده عليه قاله المبرد او لانه امتن عليهم بما هو الاغلب في بلادهم او الاهم معدوم في الاكثر واذا احاطوا ان الانسان يتخلص بالسربال ونحوه في الحر فقط قاله عطا الخراساني وبعضا في بلاد الحجاز واما غيرها من بلاد العرب فيوجد فيها البرد الشديد كما قال متمم

اذا القشع من برد الشتا تقعقعا ٤٠ وقال الاخر ٤٠

فلله مخاري ذات انزته ٤٠ والسرابيل التى تقى الباس هى الدروع ٤٠ قال كعب بن زهير

٤٠ شم العرانين ابطال لبوسهم من نسج داود في الهيجا سرابيل ٤٠

والسربال عام يقع على ما كان من حديد وغيره والباس في اصل اللغة الشدة ويعنى الحرب وفي الحديث اذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى يقيكم اذى الحرب وهو ما يعرض فيها من الجراح الناشئة من ضرب السيف والدبوس والرمح والسهم وغير ذلك مما يعد للحرب كذلك اى مثل ذلك الاتمام للنعمة بما سبق يتم نعمته في المستقبل وقرا ابن عباس تتم بتاء مفتوحة نعمته بالرفع اسند التمام اليها اتساعا وعنه نعمه جمعا وقرا العلكم تسلمون بفتح التاء واللام من السلامة والخلاص فكانه تعليل لوقاية السرابيل من اذى الحرب او تسلمون من الشرك واما تسلمون في قراءة الجمهور فالمعنى تؤمنون او تنقادون الناظر في نعم الله تعالى المفضى الى الايمان والانقياد روى ان اعرابيا سمع قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا الى اخر الاية فقال عند كل نعمة اللهم نعم فلما سمع لعلكم تسلمون فقال اللهم هذا فلا فنزلت فان تولوا يحتمل ان يكون ماضيا اى فان اعرضوا عن الاسلام ويحتمل ان يكون مضارعا اى فان تتولوا وحذفت التاء ويكون جاريا على الخطاب السابق والالتفات على الالتفات والفاء وما بعدها جواب الشرط صورة والجواب حقيقة محذوف اى فانت معذور

اذ اديت ما وجب عليك فاقيم سببه العذر وهو البلاغ مقام المسبب لدلالته عليه وقال ابن عطية المعنى ان اعرضوا فلست بقادر على خلق الايمان في قلوبهم فانما عليك ان تبين وتبلغ امر الله ونهيه ثم اخبر عنهم على سبيل التقريع والتوبيخ فانهم يعرفون نعمة الله تعالى وانها منه تعالى وانكارهم لها حيث يعبدون غير الله وجعل ذلك انكارا على سبيل المجاز اذ لم يرتبوا على النعمة تعالى مقتضاها من عبادته والاقرار بالعبادة دون ما نسبوا اليه من الشركا قال ابن عباس بهذا المعنى مجاهد وقال السدى النعمة هنا محمد عليه السلام والمعنى يعرفون نعمة الله بنبوته وينكرون ذلك بالتكذيب ورجحه الطبري وعن مجاهد ايضا انكارهم قولهم ورثناها من ابائنا وعن ابن عون اسنادها الى الاسباب لا الى مسببها وحكى صاحب الغنيان يعرفونها في الشدائد ثم ينكرونها في الرخاء وقيل انكارهم بعد شفاعة الهتهم عند الله وقيل يعرفونها بتعليمهم فعلا ثم ينكرونها بترك الشكر عليها وقيل يعرفونها بقلوبهم ثم ينكرونها بالسنتهم والظاهر ان المراد من واكثرهم موضوعه الاصل وقال الحسن وكلهم لما لم يقم بواجب حق الشكر فجعله من كفران النعمة والظاهر ان الكفر هنا هو مقابل الايمان وقيل اكثر اهل مكة لان منهم من امن وقيل معنى الكافرون الجاحدون المعاندون لان منهم من كان جاهلا لم يعرف فيعاند وقال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم قلت الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف بها لا ان ينكر ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا را الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون واذا را الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين لما ذكر انكارهم لنعمة الله تعالى ذكر حال يوم القيامة حيث لا ينفع فيه الانكار على سبيل الوعيد لهم بذلك اليوم وانتصب يوم با اذكر قاله الحوفي والزمخشري وابن عطية وابو البقاء قال الزمخشري او يوم نبعث وقعوا فيما وقعوا فيه وقال الطبري هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه ثم ينكرونها اى ينكرونها اليوم ويوم نبعث اى ينكرون كفرهم فيكذبهم الشهيد والشهيد نبي تلك الامة يشهد

باسمائهم وتكفيرهم ومتعلق الاذن محذوف فقيل في الرجوع الى دار الدنيا وقيل في الكلام والاعتذار
كما قال هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي بعد شهادتها وقت اسانهم عليهم والا
فقبل ذلك يجادل كل امة عن نفسها وجا كل منهم في ذلك ولا تكلم الا من الجنسه يكلمون في بعضها
ولا ينطقون في بعضها ولا هم يستعتبون اي يزال عنهم العتب وقال ابو مسلم معناه لا يسالون
ان يرجعوا عن ما كانوا عليه في الدنيا فهذا استعتاب معناه طلبا طلبا عتباهم وكذا قول
من قال ولا هم يسترضون اي لا يقال لهم ارضوا ربكم لان الاخرة ليست بدار عمل قاله
الزمخشري وقال الطبري معناه يعطون الرجوع الى الدنيا فيقع منهم توبة قال الزمخشري فان
قلت فما معنى ثم هذه قلت معناها انهم يمنون بعد شهادة الانبياء بما هو اطم منه وانهم يمنعون
الكلام فلا يؤذن لهم في القاء معذرة ولا ادلا بحجة انتهى ولما كانت حالة العذاب في الدنيا
مخالفة لحال الاخرة اذ من راى العذاب في الاخرة الدنيا رجا ان يؤخر عنه وانه يدفع عنه ان
يخفف عنه اخبر تعالى انه عذاب الاخرة لا يكون فيه تخفيف ولا نظرة والظاهر ان جواب اذا
قوله فلا يخفف وهو على اضمار هو اي فهو لا يخفف لانه لولا تقدير الاضمار لم يدخل الفا لان
الجواب اذا كان مضارعا لا يحتاج الى دخول الفا سوا كان موجبا ام منفيا كما قال تعالى
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر وتقول اذا جاء زيد
لا يجي عمرو قاله الحوفي وفلا يخفف جواب اذا وهو العامل في اذا وقد تقدم لنا ان ما بعد
الجواب في غيرها لا يعمل فيما قبله وبينا ان العامل في اذا الفعل الذي يليها كسائر ادوات
الشرط وان كان ليس قول الجمهور وجعل الزمخشري جواب اذا محذوفا فقال وهو قرب
العامل في يوم نبعث محذوفا قال ويوم نبعث وقعوا فيما وقعوا فيه وكذلك واذا راوا
العذاب بغتهم وثقل عليهم فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون كقوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم الاية
انتهى والظاهر ان قوله شركاءهم عام في كل من اتخذوه شريكا لله من صنم ووثن وادمي وشيطان
وملك فمكن من له منهم عقل مكنوا فالقوا عاما ان غير ان له الكلام ويجوز ان يكون عاما ينطق
الله تعالى بقدرته الاوثان والاصنام واضافة الشركاء اليهم على هذا القول لكونهم هم الذين جعلوهم
شركاء لله تعالى وقال الحسن شركاؤهم الشياطين شركوهم في الاموال والاولاد كقوله تعالى
وشاركهم وقيل شركاؤهم في الكفر وعلى القول الاول شركاؤهم في انهم جعلوهم الهة مع الله وعبدوهم
او شركاؤهم في انهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وانعامهم والظاهر ان القول منسوب اليهم

حقيقة

حقيقة وقيل هو منسوب الى جوارحهم لانهم لما انكروا الاشراك بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين
اصمتهم الله السنتهم وانطق جوارحهم ومعنى ندعوا نعبد قالوا ذلك رجاء ان يشركوا معهم في
العذاب اذ يحصل التاسي او اعتذارا عن كفرهم اذ زين لهم الشياطين ذلك وحملوهم عليه
ان كان الشركاء هم الشياطين وقال ابو مسلم الاصفهاني قالوا ذلك احالة هذا الذنب على
تلك الاصنام وظنا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم
تلك الاصنام وقال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب
سينزل بهم ولا نصرة ولا فدية ولا شفاعة وتقدم الاخبار بانهم شركاء والاخبار انهم كانوا
يدعونهم اي يعبدونهم فاحتمل التكذيب ان يكون عائدا للاخبار الاول اي لسنا شركاء الله
في العبادة ولا الهة من دون الله تعالى نحن ان نكون شركاء له واحتمل ان يكون عائدا على الاخبار
الثاني وهو العبادة لما لم يكونوا راضين بالعبادة جعلوا عبادتهم كلا عبادة او لما تدعوهم الى
العبادة لان من كان الاصنام والاوثان لا شعور لها بالعبادة فضلا عن ان يدعوا ومن عبد
من صالحي المومنين والملائكة لم يدع الى عبادته وان كان الشركاء الشياطين جاز ان يكونوا كاذبين
في اخبارهم يريدون تعذيبهم كما كذب المشرع قوله اني كفرت بما اشركتمون من قبل والضمير في
والقوا الى الله يعود على الذين اشركوا قاله الاكثرون والسلم الاستسلام والانقياد
لحكم الله بعد الاباء والاستكبار في الدنيا فلم تكن لهم اذ ذاك حيلة ولا دفع وروى يعقوب عن ابي
عمرو السلم باسكان اللام وقرا مجاهد بضم السين واللام وقيل الضمير عائد على الذين اشركوا
وشركائهم كلهم قاله الكلبي فاستسلموا انقادوا لحكمه والضمير في وضلوا عائد على الذين اشركوا
خاصة اي وبطل عنهم ما كانوا يفترون من ان لله شركاء وانهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين
كذبوهم وتبرؤا منهم والظاهر ان الذين مبتدا وزدناهم الخبر وقال ابن عطية يحتمل ان يكون
قوله الذين بدلا من الضمير في يفترون ويكون زدناهم فعلا مستانفا اخبارا وصدوا عن سبيل
الله اي غيرهم زدناهم عذابا بسبب افسادهم فوق العذاب اي الذي ترتب لهم على الكفر ضاعفوا
كفرهم فضاعف الله عقابهم وهو المزيد عن ابن مسعود عقارب كامثال النخل الطوال وعنه
حيات كامثال الفيلة وعقارب كامثال البغال وعن ابن عباس انهار من صفر مذاب
تسيل من تحت العرش يعذبون بها وعن الزجاج يخرجون من حر النار الى الزمهرير فيبادرون
من شدة برده الى النار وعلل تلك الزيادة بكونهم مفسدين غيرهم وحاملهم على الكفر وفي كل امة

نبعث فيها نبيا حذف في السابق من انفسهم واثبته هنا وحذف هناك في وانبته هنا والمعنى
في كلتيهما انه يبعث انبيا الامم فيهم منهم والخطاب في لك للرسول صلى الله عليه وسلم والاشارة
بهولا الى امته وقال ابن عطيه ويجوز ان يبعث الله شهدا من الصالحين مع الرسل وقد قال
بعض الصحابه اذا رايت احدا على معصيه فانهه فان اطاعك والا كنت عليه شهيدا يوم
القيامه انتهى وكان الشهيد من انفسهم لانه كان يخبر بالحق ارسل لكم في الدنيا من انفسهم
وقال الامام ابو بكر المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عضوا من اعضا الانسان حتى تشهد
عليه لانه قال في صفة الشهيد من انفسهم وهذا بعيد لقالته بعولك وجينا بك شهيدا على هولا
تقتضي لمقالته ان الشهدا على الامم انبياوهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلنا الايه استئناف
اخبار وليس داخلا مع ما قبله لاختلاف الزمانين لما ذكرنا شرفه الله به من الشهادة على امته
ذكرنا انزل عليه بيانا لكل شي من امور الدين لتنزاح عللهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا
معذره والظاهر ان تبيانا مصدر جا على تفعال وان كان باب المصادر ان يجي على تفعال
بالفتح كالترداد والتطواف ونظير تبيان في كسر تايه تلقا وقد جوز الزجاج فتحه في غير
القران وقال ابن عطيه تبيانا اسم وليس بمصدر وهو قول اكثر النحاه وروي ثعلب عن
الكوفيين والرد عن البصريين انه مصدر ولم يجي على تفعال من المصادر الا حرفان تبيان
وتلقا قال الزمخشري فان قلت كيف كان القران تبيانا لكل شي قلت المعنى انه بين
كل شي من امور الدين حيث كان نصا على بعضها واحاله على السنه حيث امر فيه باتباع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحثا على الاجماع في قوله ويتبع
غير سبيل المومنين وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته اتباع اصحابه والاقتدا باثارهم
في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطوا طرق القياس والاجتهاد
فكانت السنه والاجماع والقياس والاجتهاد مستنده الى تبيين الكتاب فمن ثم كان تبيانا
لكل شي انتهى قوله وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله اهتديتم لم يقل ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحافظ ابو محمد علي بن احمد بن حزم في رسالته في ابطال الراي والقياس والاستحسان والتعليل
والتقليد ما نصه وهذا خبر مكذوب موضوع باطل لم يصح قط وذكر اسناده الى البزار صاحب
المسند قال سالم عن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مما في ايدي العامه ترويه عن النبي صلى

الله

الله عليه وسلم انه قال انما مثل اصحابي كمثل النجوم او كالنجوم بايها اقتدوا اهتدوا وهذا كلام لم
يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه عبد الرحيم بن زيد العمي عن ابيه عن سعيد بن المسيب
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما اتي ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرحيم لان اهل
العلم سكتوا عن الروايه لحديثه والكلام ايضا منكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت
والنبي صلى الله عليه وسلم لا يبيح الاختلاف بعده من اصحابه هذا نص كلام البزار قال ابن
معين عبد الرحيم بن زيد كذاب خبيث ليس بشي وقال البخاري هو متروك ورواه ايضا
حمزه الجزري وحمزه هذا ساقط متروك وتبيانا نصبوا على الحال ويجوز ان يكون مفعولا
من اجله وللمسلمين يتعلق ببشرى ومن حيث المعنى هو متعلق بهدى ورحمه ايضا النقض
ضد الابرام   التوكيد   التثبيت ويقال توكيد وتاكيد وهما لغتان وزعم
الزجاج ان الهمزه بدل من الواو وليس بجيد لان التصريف جا في التركيبين فدل على انهما
اصلان   الغزل معروف وفعله غزل يغزل بكسر الزاي غزلا واطلق المصدر على المغزول
نفد الشي ينفد فني الاعجمي الذي لا يتكلم بالعربيه ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتا ذي القربى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما
تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان
تكون امه هي اربى من امه انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامه ما كنتم فيه تختلفون
عن ابن عباس حديث في طوله فيه ان عثمان بن مظعون كان جليس النبي صلى الله عليه
وسلم يوما فقال له عثمان ما رايتك تفعل فعلتك الغداه فقال وما رايتني فعلت قال شخص
بصرك الى السما ثم وضعته عن يمينك فتحرفت عني اليه وتركتني واخذت تنفض راسك
كانك تستفقه شيا فقال لك قال او فطنت لذلك اتاني رسول الله صلى الله عليه و
انفا وانت جالس قال فماذا قال لك قال لي ان الله يامر بالعدل وذكر الايه قال عثمان فذلك
حين استقر الايمان في قلبي واحببت محمدا عليه السلام لما ذكر تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شي وصل به ما يقتضي التكليف فرضا ونفلا واخلاقا واداب والعدل فعل كل
مفروض من عقايد وشرايع وسير مع الناس في ادا الامانات وترك الظلم والانصاف واعطا
الحق والاحسان فعل كل مندوب اليه قاله ابن عطيه وقال الزمخشري العدل هو الواجب

لان الله عز وجل عدل فيه عن عباده فجعل ما فرضه عليهم واقعا تحت طاقتهم والاحسان الندب
وانما علق امره بهاتين جميعا لان الفرض لا بد ان يقع فيه تفريط فيجبره الندب انتهى وفي قوله
تحت طاقتهم نزعة الاعتزال وعن ابن عباس العدل لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض
وعنه ايضا ان العدل هو الحق وعن سفيان بن عيينة انه استوا السريرة والعلانية
في العمل وذكر الماوردي انه القضاء بالحق قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
وقال ابو سليمان العدل في لسان العرب الانصاف وقيل خلع الانداد وقيل العدل في الافعال
والاحسان في الاقوال وايتاء ذي القربى هو صلة الرحم وهو مندرج تحت الاحسان لاكنه
نبه عليه اهتماما به وحضا على الاحسان اليه تحت الاحسان لاكنه نبه عليه اهتماما
به وحضا على الاحسان اليه والفحشاء الزنا او ما شنعته ظاهر من المعاصي وفاعلها
ابدا مستسر بها او القبيح من فعل او قول او البخل او موجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة
او مجاوزة حدود الله اقوال اولها لابن عباس والمنكر الشرك عن مقاتل او ما وعد عليه بالنار
عن ابن السايب او مخالفة السريرة للعلانية عن ابن عيينة او ما لا يوجب الحد في الدنيا
لكن العذاب في الآخرة او ما تنكره العقول اقوال ويظهر انه اعم من الفحشاء لاشتماله
المعاصي والرذايل والبغي التطاول بالظلم والسعاية فيه وهو داخل في المنكر ونبه عليه
اهتماما باجتنابه وجمع في المامور به والمنهي عنه بين ما يجب ويندب وما يحرم ويكره لاشتراك
ذلك في قدر مشترك وهو الطلب في الامر والترك في النهي وقال ابو عبد الله الرازي امر
بثلاثة ونهى عن ثلاثة فالعدل التوسط بين الافراط وذلك في العقايد واعمال الرعاية
فقال ابن عباس العدل لا اله الا الله وهو اثبات الاله الواحد وليس بتعطيل محضا
ولا اثبات اكثر من اله واثبات كونه عالما قادرا واجب الصفات وليس نفيا للصفات
ولا اثبات صفة حادثة متغيرة وكون فعل العبد بواسطة قدرته تعالى والداعية
التي جعلها فيه وليس جبرا محضا ولا استقلالا بالفعل وكونه تعالى يخرج من النار من
دخلها من اهل التوحيد وليس ارجاء ولا تخليدا بالمعصية واما اعمال الرعاية فالتكاليف اللازمة
لهم فليس قولا بانه لا تكليف ولا قولا بتعذيب النفس واجتناب ما يميل الطبع اليه من اكل
الطيب والتزوج وزعمه بنفسه من شاهق والقصاص او الدية او العفو فليس تشديدا
في تعيين القصاص كشريعة موسى عليه السلام ولا عفوا حتما كشريعة عيسى عليه السلام

وحسب

وحسب الحايض في احساب وطئها فقط فليس اجتنابا مطلقا كشريعة موسى عليه السلام
ولا اجلا وطئها حالة الحيض كشريعة عيسى عليه السلام والاحسان فليس الا للعلقه
ولا نطقا للاله كلها كما يذهب اليه المانوية وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ولا تجعل ومن المشهور قولهم بالعدل قامت السموات والارض ومعناه
ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة وكان بعضها ازيد لغلب الازيد وانقلبت الطبايع
اليه فالشمس لو قربت من العالم الارضي لعظمت السخونة واحرقت ما فيه ولو زاد بعدها لا
ستوى الحر وكذلك مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها والاحسان
الزيادة على الواجب من الطاعات بحسب الكمية والكيفية والصوارف والاستغراق
في شهود مقامات العبودية والربوبية ومن الاحسان الشفقة على الخلق واجلها صلة الرحم
والمنهي عنه ثلاثة وذلك انه اودع في النفس البشرية قوى اربعة الشهوانية وهي تحصيل
اللذات والغضبية وهي ايصال الشرور والوهمية وهي شيطانية تسعى في الترفع والريا وس
على الناس فالفحشاء ما نشا عن القوة الشهوانية الخارجة عن ادب الشريعة والمنكر ما نشا
عن الغضبية والبغي ما نشا عن الوهمية انتهى ما لخص من كلامه عفا الله عنه ولما امر
تعالى بهذه الثلاثة ونهى عن تلك الثلاثة قال يعظكم بما ذكر تعالى من امر ونهي
والمعنى بنهيكم احسن موعظة لعلكم تذكرون تتنبهون لما امرتم به وتنتهون عنه وعهد الله
عام لما عقده الانسان والتزمه مما يوافق الشريعة وقال الزمخشري بيعة الرسول
صلى الله عليه وسلم على الاسلام لان الذين يبايعونك انما يبايعون الله انتهى وكانه
لحظ ما قيل انها نزلت في الذين بايعوا الرسول على الاسلام رواه عن بريدة وقال قتادة
ومجاهد فيما كان من تحالف الجاهلية في امر معروف او بغي عن عكرمة وقال ميمون بن مهران
الوفا لمن عاهدته مسلما كان او كافرا فانما العهد لله وقال الاصم الجهاد وما فرض
الاموال من حق وقيل اليمين بالله وقد ينقضوا العهود الموثقة بالايمان نهى عن نقضها تهمما
بها بعد توكيدها اي توثيقها باسم الله وكفالة الله شهادته ومراقبته لان الكفيل مراع
لحال المكفول به ولا تكونوا اي في نقض العهود بعد توكيدها وتقويتها بالله كالمراة الورهاء
تبرم فتلها عن اطام سعفه نكثا وهو ما يحل فتله والسيئة لا تعين بعضهن المشبه به وقال
السدي وعبد الله بن كثير هي امراة حمقا كانت بمكة وعن الكلبي ومقاتل هي من قريش

خرقا اسمها ريطة بنت سعد بن تيم تلقب بجعراء الحمقاء تغزل لا قدر ذراع وصنارة مثل اصبع
وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة الى الظهر ثم تامرهن فينقضن
ما غزلن وعن مجاهد هذا فعل نساء اهل نجد ينقض احداهن غزلها ثم تنفشه وتخلطه بالصوف
فتغزله وقال ابن الانباري ريطة بنت عمرو المرية ولقبها الجعراء من اهل مكة وكانت معروفة
عند العرب بالحمق والظاهر ان المراد تشبيه من يعد ثم ينقض باي شيء حرفته من تركيب شيء
الغزل ولو قدرناها رابعة البرية لم يكن يبعض اركانها والنكث في اللغة الحبل اذا انتقض
بعد ابرامه قال مجاهد المعنى من بعد ابرام وقيل الرحل الفساد والدغل جعلوا الايمان ذريعة
الى الخدع والغدر وذلك ان المحلوف له مطمئن فيمكن للحالف ضره بما يريد قال لو انزلت
العرب كانوا اذا حالفوا قبيلة فجاءوا اكثر منها عددا حالفوه وغدروا بالتي كانت اقل
وقيل ان تكون امة اي بان تكون امة هي اربى اي اكثر من امة والمراد الحلفاء قال مجاهد الرجل الداخل
في الشيء لم يكن منه انتهى وداخلا مفعول ثان وقيل مفعول من اجله وان تكون امة اي بسبب ان
تكون امة هي اربى مبتدأ وخبر واجاز الكوفيون ان تكون هي عمادا فتكون فصلا تكون اربى
في موضع نصب ولا يجوز ذلك عند البصريين لتنكير امة والضمير في به عائد على المصدر المنسبك
من ان تكون اي بسبب كون امة اربى من امة يختبركم بذلك قال الزمخشري لينظر اتمسكون
بحبل الوفاء بعهد الله وما عقدتم على انفسكم ووكدتم من ايمان البيعة للرسول ام تغترون
بكثرة قريش وثروتهم وقوتهم وقلة المؤمنين وفقرهم وضعفهم وليبينن لكم اذا جازاكم على
ملة الاسلام انتهى وقيل يعود على الوفاء بالعهد وقال ابن جبير وابن السائب ومقاتل يعود
على الكثرة قال ابن الانباري لما كان تاويلها عن يعتبر حمل على معنى التذكير كما حملت
الصيحة على الصياح **ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة** ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء
ولتسالن عما كنتم تعملون ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء
بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو
خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما
كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم
باحسن ما كانوا يعملون ش هذه المشيئة مشيئة اختيار على مذهب اهل السنة اي لو شاء الله
بالامر والنهي لينذهب كل الى ما يسر ذلك نحو الله لا يسئل عما يفعل ولو شاء لكانوا

كلهم

كلهم على طريق واحد اما هدى واما ضلالة ولكنه فرق فتاس للسعادة وناس للشقاوة فخلق
الهدى والضلال وتوعد بالسؤال عن العمل وهو سؤال توبيخ لا سؤال تفهم وسؤال التفهم هو
المنفي في ايات ومذهب المعتزلة ان هذه المشيئة مشيئة قسر قال العسكري المراد انه
قادر على ان يجمعكم على الاسلام قهرا فلم يفعل ذلك وكلفكم ليعذب من يشاء على معصيته
ويثيب من يشاء على طاعته ولا يشاء شيئا من ذلك الا باستحقاق ويجوز ان يكون المعنى انه لو
شاء لخلقكم في الجنة ولكن لم يفعل ذلك ليثيب المطيعين منكم ويعذب العصاة ثم قال ولتسئلن
عما كنتم تعملون يعني سؤال المحاسبة والمجازاة وفيه دليل على ان الاضلال في الاية العقاب
ولو كان الاضلال عن الدين لم يكن لسؤاله اياهم معنى وقال الزمخشري امة واحدة حنيفة
مسلمة على طريق الالجاء والاضطرار وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة اقتضت ان يضل من
يشاء وهو ان يخذل من علم انه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء وهو ان يلطف بمن
علم الله انه يختار الايمان يعني انه بنى الامر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان
والثواب والعقاب ولم يبنه على الاجبار الذي لا يستحق به شيء من ذلك وحققه بقوله
ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو كان هو المضطر الى الضلال والاهتداء لما اثبت لهم عملا
يسالون عنه انتهى قال لما كرر النهي عن اتخاذ الايمان دخلا بينهم تاكيد ومبالغة في النهي
عنه لعظم موقعه من الدين قال ابن عطية وتكرره في معاملات الناس وقال الزمخشري
تاكيدا عليهم واظهارا لعظم ما يرتكب منه انتهى وقيل انما كرر لاختلاف المعنيين لان
الاول نهي فيه عن الدخول في الحلف ونقض العهد بالقلة والكثرة وهنا نهي عن الدخل
في الايمان التي يراد بها اقتطاع حقوق فكانه قال ولا تتخذوا ايمانكم دخلا لتتوصلوا بها الى قطع
اموال المسلمين واول الاية تكرير النهي عن اتخاذ الايمان دخلا وانما سبق اخبارا بانهم اتخذوا
ايمانهم دخلا معللا بشيء خاص وهو ان تكون امة هي اربى من امة وجاء النهي بقوله ولا تتخذوا
استئنافا انشاء عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف في
المبايعة وقطع الحقوق المالية وغير ذلك وانتصب فتزل على جواب النهي وهو استعارة لمن
كان مستقيما ووقع في امر عظيم وسقط لان القدم اذا زلت نقلت الانسان من حال
خير الى حال شر وقال كثير فلما تواسينا ثبتت وزلت قال الزمخشري فتزل اقدامكم
عن محجة الاسلام بعد ثبوتها عليها فان قلت لم وحدت القدم ونكرت قلت لاستعظام

ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان ثبتت عليه فكيف باقدام كثيرة انتهى ويقول الجمع بان لحظ
فيه المجموع من حيث هو مجموع وان لحظ فيه اعتبار كل فرد فرد فالمراد الوحظ فيه المجموع كان
الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا افصح ما اسند اليه ومطابقا لكل فرد فرد فيفرد كقوله
واعتدت لهن متكا افرد متكا لما كان لوحظ في قوله لهن معنى لكل واحدة ولو جاء مرادا به الجمعية
او على الاصل في الوجه الاول لجمع المتكا وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل قول الشاعر

فاني وجدت الضامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخي من وعاء معاد

اي رايت كل ضامر فلذلك افراد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم
جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة المجموع او اللفظ الجمع على الوجه الكثير اذا
قلنا ان الاسناد لكل فرد فرد فيكون الاية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار
المجموع وباعتبار كل فرد فرد ودل ذلك بافراد قدم وبجمع الضمير في وتذوقوا وما مصدرية
في بما صددتم اي بصدودكم او بصدكم غيركم لانهم لو نقضوا الايمان وارتدوا لاتخذ نقضها
سنة لغيرهم فيستنون بها وتذوقوا السوء في الدنيا ولهم عذاب عظيم اي في الاخرة والسوء ما
يسوءهم من قتل ونهب واسر وجلاء وغير ذلك مما يسوء قال ابن عطية وقوله صددتم عن سبيل
الله يدل على ان الاية فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فسر الزمخشري قال لانهم
اذا نقضوا ايمان البيعة ولا يدل على هذا الخصوص بل نقض الايمان في البيعة مندرج في العموم
ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا هذا نهي عن نقض ما بين الله تعالى والعبد لاخذ عرض الدنيا قال
الزمخشري كان قوم ممن اسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما راوا من غلبة قريش واستضعافهم وهم
المسلمين وايذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم ان رجعوا من المواعيد ان ينقضوا ما بايعوا عليه رسول
الله فثبتهم الله ولا تشتروا ولا تستبدلوا بعهد الله وبيعة رسول الله ثمنا قليلا عرضا من الدنيا
يسيرا وهو ما كانت قريش يعدونهم ويمنونهم ان رجعوا انما عند الله من اظهاركم وتغنيمكم ومن ثواب
الاخرة خير لكم قال ابن عطية فهذه الاية نهي عن الرشا واخذ الاموال على ترك ما يجب على الاخذ فعله
او فعل ما يجب تركه فان هذه هي التي عهد الله الى عباده فيها ومن تعالى الفرق بين حال الدنيا وحال
الاخرة بان هذه تنفد وتنقضي عن الانسان وينقضي عنها والتي في الاخرة باقية دائمة ودل قوله
وما عند الله باق على ان نعيم الجنة لا ينقطع وفي ذلك حجة على جهم بن صفوان اذ زعم ان نعيم الجنة ينقطع
وقرا عاصم وابن كثير ولنجزين بالنون وباقي السبعة بالياء وصبروا اي جاهدوا انفسهم على مشاق

الاسلام

150

الاسلام وادى الفرائض وترك المعاصي وكسب المال بالوجه الذي يحل باحسن ما كانوا يعملون
تنزل من النفل بالطاعات وكانت احسن لانها الحم وفعلها فكان الانسان ياتي بالنفل مجازا
غير ملزوم بها وقيل ذكر الاحسن ترغيبا في عمله وان كانت المجازاة على الحسن والاحسن
وقيل الاحسن هنا بمعنى الحسن فليس افعل التي للمفاضلة والذي يظهر ان المراد بالاحسن
هنا الصبر اي ولنجزين الذين صبروا بصبرهم اي بجزاء صبرهم وجعل الصبر احسن الاعمال لاحتياج جميع
التكاليف اليه فالصبر هو راسها فكان الاحسن لذلك ومن عمل صالحا للمفرد والمذكر وبزيادة من ذكر
تناول النوعين الافراد والتذكير بالنوعين ليعم الوعد كليهما وهو مؤمن جملة حالية
والايمان شرط في العمل الصالح مخصص لقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره او يراد بمثقال ذرة
من ايمان كما جاء في من يخرج من النار من عصاة المؤمنين والظاهر من قوله فلنحيينه حياة طيبة ان
ذلك في الدنيا وهو قول الجمهور ويدل عليه قوله ولنجزينهم اجرهم يعني في الاخرة وقال الحسن ومجاهد
وابن جبير وقتادة وابن زيد ذلك في الجنة وقال شريك في القبر وقال علي ووهب بن منبه وابن
عباس والحسن في رواية عنهما هي القناعة وعن ابن عباس ايضا والضحاك الرزق الحلال وعنه
ايضا السعادة وقال عكرمة الطاعة وقال مقاتل رزق يوم بيوم وقال اسمعيل بن ابي خالد
الرزق الطيب والعمل الصالح وقال ابو بكر الوراق حلاوة الطاعة وقيل العافية والكفاية
وقيل الرضا بالقضاء ذكرها الماوردي وقال الزمخشري المؤمن مع العمل الصالح ان كان موسرا
فلا مقال فيه وان كان معسرا فمعه ما يطيب عيشه وهو القناعة والرضى بقسمة الله والفاجر
ان كان معسرا فلا اشكال في امره وان كان موسرا فالحرص لا يدعه ان يتهنا بعيشه وقال
ابن عطية طيب الحياة للصالحين انما هو بنشاط نفوسهم ونبلها وقوة رجائهم والرجاء للنفس امر ملذ
ملذ وبانهم احتقروا الدنيا فزالت همومها عنهم فان انضاف الى هذا مال حلال وصحة وقناعة فذلك
كمال والا فالطيب فيما ذكرناه راتب وعاد الضمير في فلنحيينه على لفظ من مفردا وفي ولنجزينهم
على معناها من الجمع فجمع وروي عن نافع ولنجزينهم بالياء بدل النون التفت من ضمير التكلم الى ضمير
الغيبة وينبغي ان يكون على تقدير قسم ثان لا معطوفا على فلنحيينه فيكون من عطف جملة قسمية
على جملة قسمية وكلتاهما محذوفتان ولا يكون من عطف جواب على جواب لتغاير الاسنادين قضا
الثاني الحاضر المتكلم عن نفسه باخبار الغائب وذلك لا يجوز فعلى هذا لا يجوز زيد قلت
والله لاضربن هندا ولينفينها يريد وليفينها زيد فان جعلته على اضمار قسم ثان جاز اي وقال

زيد لسنعها لان ذلك من هذا المركب انه حمل على لفظه وان حمل على المعنى فمن ولنحلفن بالله ان اردنا
الا الحسنى ومن المنافقين يحلفون بالله ما قالوا ولو جا على اللفظ لكان ما قلنا **فاذا قرات القرآن**
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم **جعلنا بينك**
يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون واذا بدلنا اية مكان اية والله
اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت
الذين امنوا وهدى وبشرى للمسلمين ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون
اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين لما ذكر تعالى قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي وذكرا
ما بين في الكتاب ثم ذكر قوله من عمل صالحا ذكر ما يصون به القارئ قراءته من وسوسة الشيطان
ونزغه في طلب السامع بالاستعاذة منه اذا اخذ في القراءة والخطاب للرسول لفظا
والمراد امته اذ كانت قراءة القران من اجل الاعمال الصالحة كما ورد في الحديث ان ثواب قراءة
كل حرف عشر حسنات والظاهر تعقب الاستعاذة القراءة وممن روى ذلك بعض الرواة عن
حمزة وروي عن ابن سيرين انه قال كلما قرات الفاتحة حين تقول امين فاستعذ وروي عن ابي
هريرة ومالك وداود تعقيبها القراءة كما روي عن حمزة والجمهور على ترك هذا الظاهر وتاويله بمعنى
فاذا اردت القراءة قال الزمخشري لان الفعل يوجد عند القصد والارادة بغير فاصل وعلى
حسبه وكانت منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة كقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وكقولك اذا اكلت فسم الله وقال ابن عطية فاذا وصلة بين الكلامين والعرب
تستعملها في مثل هذا وتقدير الاية فاذا اخذت في قراءة القران فاستعذ والامر بالاستعاذة
والجمهور على الندب وعن عطا الوجوب والظاهر طلب الاستعاذة عند القراءة مطلقا والظاهر
ان الشيطان المراد به ابليس واعوانه وقيل عام في كل متمرد عات من جن وانس كما قال
شياطين الانس والجن واختلف في لفظ الاستعاذة والذي صار اليه الجمهور من القراء وغيرهم
واختاره اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لما روى عبد الله بن مسعود وابو هريرة وجبير
ابن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استعاذ عند القراءة بهذا اللفظ بعينه ونفى تعالى
سلطان الشيطان عن المومنين والسلطان هنا التسلط والولاية والمعنى انهم لا يقبلون
منه ولا يطيعونه فيما يريد منهم من اتباع خطواته كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وكما اخبر تعالى عنه في قصه اوليائه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم

لي وقيل المراد بالسلطان الحجة وظاهر الاخبار انه نفى سلطنته على المومنين مطلقا وقيل
ليس له عليهم سلطان لاستعاذتهم منه وقيل ليس له قدرة ان يحملهم على ذنب والضمير في
به عائد على ربهم وقيل على الشيطان وهو الظاهر لاتفاق الضماير في المعنى والذين هم
به مشركون اي بسبب ابليس مشركون بالله او تكون الباء للسببية والامر بالاستعاذة يقتضي
انها تصرف كيد الشيطان لانها متضمنة التوكل على الله والانقطاع اليه ولما ذكر تعالى
انزال الكتاب تبيانا لكل شي وامر بالاستعاذة عند قراءته ذكر تعالى نتيجة ولاية السلطان
لاوليائه المشركين وما يلقيه اليهم من الاباطيل فالقى اليهم انكار النسخ لما راوا تبديل اية مكان
اية وتقدم الكلام في النسخ في البقرة والظاهر ان هذا التبديل رفع اية لفظا ومعنى ويكون
التبديل حكم المعنى وابقاء اللفظ ووجد الكفار بذلك طعنا في الدين وما علموا ان
المصالح تختلف بحسب الاوقات والاشخاص كما وقع نسخ شريعة بشريعة يقع في شريعة
واحدة وقال تعالى والله اعلم بما ينزل لا بما ينزل مما يبقيه وما يرفعه فرجع علم ذلك اليه
وهو على حسب الحوادث والمصالح وهذه حكمة ان الله يشا ما يشا وهذه الجملة اعتراض
بين الشرط وجوابه ويحتمل ان تكون حالا والتفتوا في نسبة الافتراء للرسول بلفظ
انما وبمواجهة الخطاب وباسم الفاعل الدال على الثبوت وقال بل اكثرهم لان بعضهم يعلم ويكفر
عنادا وبعضهم لا يعلمون ومحذوف لدلالة المعنى عليه اي لا يعلمون ان الشرايع حكم ومصالح
وفي الاية دلالة على وقوع نسخ القران بالقران وروح القدس هنا هو جبريل بلا خلاف
وتقدم لم سمي روح القدس واضاف الرب الى كاف الخطاب تشريفا للرسول واختصاص
الاضافة وامرا اياهم اذ انصفت اليهم وبالحق حال اي ملتبسا بالحق سوا كان ناسخا
او منسوخا وكله مصحوب بالحق لا يعتريه شي من الباطل وليثبت معناه انهم لا يضطربون
في شي منه لكونه نسخ بل النسخ مثبت لهم على ايمانهم لعلمهم انه جميعه من عند الله لصحة ايمانهم
واطمئنان قلوبهم يعلمون انه حكيم وان افعاله كلها صادرة عن حكمة فهو صواب كلها
وفي اختصاص التثبيت بالمسلمين على انتفائه في الكفار تعريض بحصول اضطرابهم وتزلزل
عقايدهم وضلالهم وهدى وبشرى ليثبت مخفوضا عطف على ليثبت قال الزمخشري وهدى وبشرى مفعول
لهما معطوفان على محل ليثبت انتهى وتقدم الرد عليه في نحو هذا وهو قوله ليثبت لهم الذين
اختلفوا فيه وتعالى ورحمه في هذه السورة ولا يمتنع عطفه على المصدر المنسبك من

ان وّالمفعول لانه مجرور فيكون وهدى وّبشرى مجرورين كما تقول مررت لاحسن الى زيد وّاكرام
لخالد اذ التقدير لاحسان الى زيد وّاجاز ابو البقا ان يكون ارتفاع هدى وّبشرى على اضمار
مبتدا اى وّهو هدى وّبشرى وّلما نسبوه عليه السلام للافترا وهو الكذب على الله لم يكتفوا بذلك
ذلك الافترا الذي نسبوه هو من تعلم بشر اياه فليس هو المختلق بل المختلق غيره وهو ناقل
عنه وّظاهر قولهم انما انت مفتر ان معناه مختلق الكذب وهو منافي لقولهم انما يعلمه بشر فيحتمل ان
يكون قوله مفتر في نسبة ذلك الى الله ويحتمل ان يكون قائلوه طائفتين طائفة ذهبت الى انه هو
المفتري وّطائفة الى انه يعلمه بشر وتعلم مصارع اللفظ ومعناه المعنى اي وّلقد علمنا رجال
التعليم الذي منهم لم يعين فقيل هو جبر غلام رومي كان لعامر بن الحضرمي وقيل عايش او يعيش
صاحب كتب مولى لحويطب بن عبد العزى وّكان قد اسلم فحسن اسلامه قاله الفرا والزجاج
وقيل ابو فكيهة اعجمي مولى لامراة بمكة قيل وّاسمه يسار وكان يهوديا قاله مقاتل وّابن جبير
الا انه لم يقل كان يهوديا وقال ابن زيد كان رجلا حدادا نصرانيا اسمه بلعام وقال الحصين
عبد الله بن مسلم كان لنا غلامان نصرانيان من اهل عين التمر يسار وّجبر كانا يقرآن
كتبا لهما بلسانهم وّكان صلى الله عليه وسلم يمر بهما فيسمع قراءتهما وّكانا حدادين
يصنعان السيوف فقال المشركون يتعلم منهما فقيل لاحدهما ذلك فقال بل هو يعلمني وقال
ابن عباس كان في مكة غلام اعجمي لبعض قريش يقال له بلعام فكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعلمه الاسلام ويرومه عليه فقالت قريش هذا يعلم محمدا من جهة الاعاجم وقال
الضحاك الاشارة الى سلمان الفارسي وضعف هذا من جهة ان سلمان انما اسلم بعد الهجرة
وّهذه السورة مكية الا ما نبه عليه انه مدني وّاللسان هنا اللغة وقرا الحسن اللسان الذي
بتعريف اللسان قال وّالذي صفته وقرا حمزة وّالكسائي يلحدون من لحد ثلاثيا وهي قراءة
عبد الله بن طلحة وّالسلمي وّالاعمش ومجاهد وقرا باقي السبعة وّابن القعقاع بضم اليا وكسر
الحا من الحد رباعيا وهما بمعنى قال الزمخشري يقال الحد القبر ولحده وهو ملحد وملحود اذا امال
حفره عن الاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير لكل امالة عن استقامة فقالوا الحد فلان في
قوله وّالحد في دينه لانه امال دينه عن الاديان كلها لم يمله من دين الى دين والمعنى لسان
الرجل الذي يميلون قولهم عن الاستقامة اليه لسان اعجمي غير بين وهذا القران لسان عربي
مبين ذو بيان وفصاحة ردا لقولهم وابطالا لطعنهم انتهى وّظاهر قول الزمخشري ان اللسان

في الموضعين اللغة وقال ابن عطية وهذا اشارة الى القران وّالعرب تقول هذا سرد لسانه او نطق
لسانه فهو على حذف مضاف وهذا على ان يجعل اللسان هنا الجارحة وّاللسان في كلام العرب
اللغة ويحتمل ان يراد في هذه الاية وقال الكرماني المعنى ام افصح وّالمتكلم واقدرهم على الكلام
نظما ونثرا وقد عجزتم وعجز جميع العرب فكيف تنسبونه الى الاعجمي الالكن قال الزمخشري فان قلت
الجملة التي هي قوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي ما محلها قلت لا محل لها لانها مستانفة جواب
لقولهم ومثله قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته بعد قوله وّاذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن
حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله انتهى ويجوز عندي ان تكون جملة حالية فموضعها نصب وذلك
ابلغ في الانكار عليهم اي يقولون ذلك وّالحالة هذه اي علمهم باعجمية هذا البشر وّابانة عربية
هذا القران كان يمنعهم من تلك المقالة كما تقول اتشتم فلانا وهو قد احسن اليك اي علمك
احسانه لك كان يمنعك من شتمه وّانما ذهب الزمخشري الى الاستئناف وّلم يذهب
الى الحال لان من مذهبه ان مجيء الجملة الحالية الاسمية بغير واو شاذ وهو مذهب مرجوح
جدا ومجيء ذلك كثيرا ولا يكاد ينحصر كثرة في كلام العرب وهو مذهب تبع فيه الفرا واما الله
اعلم فظاهر قوله انها لا حاجة حالية من ضمير يعود على ذي الحال لان ذا الحال ضمير الواو في
هذه الاية ذو الحال ضمير يقولون وّالضمير الذي في جملة الحال يعود على الفاعل في يلحدون وّالجملة
وان عريت عن الواو ففيها ضمير ذي الحال **ان الذين لا يؤمنون بايات الله** لا يهديهم
الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله وّاولئك هم الكاذبون من كفر
بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب
من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وّابصارهم وّاولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الاخرة هم
الخاسرون ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
لما ذكر تعالى نسبتهم الافترا الى الرسول وّان ما اتى به من عند الله انما يعلمه اياه بشر كان
ذلك تسجيلا عليهم بانتفا الايمان فاخبر تعالى عنهم انهم لا يهديهم الله ابدا اذ كانوا جاحدين
ايات الله وما اتى به الرسول من المعجزات خصوصا القران فهو بالغ في الاعجاز ايات الله سد الله عليهم
باب الهداية وّذكر تعالى وعيده وّالعذاب الاليم لهم ومعنى لا يهديهم لا يخلق الايمان في قلوبهم
وّهذا عام مخصوص فقد اهتدى قوم ممن كفروا بايات الله وقال الزمخشري لا يهديهم الله لا يلطف

بهم لانهم من اهل الخذلان في الدنيا والعذاب في الاخرة لا من اهل اللطف والثواب انتهى وهو على
طريقة الاعتزال وقال ابن عطية المفهوم من الوجود ان الذين لا يهديهم الله لا يؤمنون بآياته ولكنه
قدم في هذه الاية واخر تنبيها لفعلهم والتشنيع لخطئهم وذلك كقوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم
والمراد ما ذكرناه فكانه قال ان الذين لم يؤمنوا لم يهدهم الله انتهى وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك
لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم
الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار وقال العسكري يجوز ان يكون المعنى انهم لا يهتدون وانما قال
يهديهم ليبين انه على الاطلاق قال اذا اهتدى هو وامامه لم يقبل الهدى فانه تعالى ان الله يهديه لم
يهتد كما قال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم رد تعالى قولهم انما انت مفتر بقوله
انما يفتري الكذب اي انما يليق افتراء الكذب بمن لا يؤمن لانه لا يترقب عقابا عليه وللعلماء في كلامهم
انما وهي تقتضي الحصر عند بعضهم جاء الرد عليهم فانما اسطار وجاء بلفظ يفتري الذي يقتضي
التجدد ثم علق الحكم على الوصف المقتضي للافتراء ما يقتضي التوكيد المبالغ والحصر بلفظ الاشارة
والتاكيد بلفظ هم وادخال ال على الكاذبون وكونه اسم فاعل يقتضي الثبوت والرواية فجاء
يفتري يقتضي التجدد وجاء الكاذبون يقتضي الثبوت والرواية وقال الزمخشري واولئك اشارة
الى قريش هم الكاذبون هم الذين لا يؤمنون هم الكاذبون او الى الذين لا يؤمنون اي اولئك
هم الكاذبون على الحقيقة الكاملون في الكذب لان تكذيب آيات الله اعظم الكذب او اولئك هم الذين
عادتهم الكذب لا يبالون به في كل شيء لا تحجبهم عنه مروة ولا دين او اولئك هم الكاذبون
في قولهم انما انت مفتر انتهى والوجه الذي بدا به بعيد وهو ان اولئك اشارة الى قريش
والظاهر ان من شرطية في موضع رفع على الابتداء وهو استئناف اخبار لا تعلق له بما قبله
من جهة الاعراب ولما كان الكفر يكون باللفظ وبالاعتقاد استثنى من الكافرين من كفر
باللفظ وقلبه مطمئن بالايمان ورخص له في النطق بكلمة الكفر اذا كان قلبه مؤمنا وذلك
مع الاكراه والمعنى الا من اكره على الكفر بلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وجواب
الشرط محذوف لدلالة ما بعده عليه تقديره فالكافرون بعد الايمان غير المكرهين فعليهم غضب
ويصح ان يكون الا استثناء من ما تضمنه جواب الشرط المحذوف اي فعليهم غضب الا من اكره
فلا غضب عليه ولا عذاب ولكن من شرح وكذا قدره الزمخشري اعني الجواب قبل الاستثناء
في قوله من جعل من شرطا وقال ابن عطية وقالت فرقة من في قوله من كفر ابتداء وقوله

من

ستدرك

من شرح تخصيص منه ودخل الاستثناء لاخراج عمار وشبهه ودنا منه الاستثناء الاول الحد
لكن وقوله فعليهم خبر عن من الاولى والثانية اذ هو واحد بالمعنى لان الاخبار في قوله من كفر
انما قصد به الصنف الشارح بالكفر انتهى وهذا ان كان كما ذكروا فان جملتان شرطيتان
وقد فصل بينهما اداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على انفراده لا يشتركان فيه
بعد من الحروف اجري على اصلها في الاعراب وتقصيفها مذهب ابي الحسن الاخفش ادعا ثمان قوله فسلام
لك من اصحاب اليمين وقوله فروح وريحان جواب لاما ولان هذا وهذا اداة شرط احداهما
على الاخرى وعلى كون من في موضع رفع على الابتداء يجوز ان تكون شرطية كما ذكرنا ويجوز
ان تكون موصولة وما بعدها صلتها والخبر محذوف لدلالة ما بعده عليه كما ذكرنا في حذف
جواب الشرط الا ان من الثانية لا يجوز ان تكون شرطا حتى يقدر قبلها مبتدا لان من وليت
لكن فيتعين اذ ذاك ان تكون من موصولة فان قدر مبتدا بعد لكن جاز ان تكون شرطية في موضع
خبر ذلك المبتدا المقدر كقوله ٤٠ ولكن متى يسترفد القوم ارفد ٤٠ اي ولكن انا متى
يسترفد القوم ارفد وكذلك تقدير هذا ولكن هم من شرح بالكفر صدرا اي منهم واجاز الحوفي
والزمخشري ان تكون من بدلا من الذين لا يؤمنون ومن الكاذبون ولم يجز الزجاج الا ان
يكون بدلا من الكاذبون لانه راى الكلام الى آخر الاستثناء غير تام فعلقه بما قبله واجاز
الزمخشري ان يكون بدلا من اولئك فاذا كان بدلا من الذين لا يؤمنون يكون قوله واولئك
هم الكاذبون جملة اعتراض بين البدل والمبدل منه والمعنى انما يفتري الكذب من كفر بالله
بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء واذا كان بدلا من اولئك فالتقدير
من كفر بالله من بعد ايمانه هم الكاذبون وهذه الاوجه الثلاثة عندي ضعيفة لان الاول
يقتضي انه لا يفتري الكذب الا من كفر بالله من بعد ايمانه والوجود يقتضي ان من يفتري الكذب
هو الذي لا يؤمن وسواء كان ممن كفر بعد الايمان او كان ممن لم يؤمن قط بل من لم
يؤمن قط هم الاكثرون المفترون الكذب واما الثاني فيؤول المعنى الى ذلك اذ التقدير واولئك
الذين لا يؤمنون هم من كفر بالله من بعد ايمانه والذين لا يؤمنون هم المفترون واما الثالث
فكذلك اذ التقدير ان المشار اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه مخبرا عنهم بانهم الكاذبون
وقال الزمخشري ويجوز ان ينتصب على الذم انتهى وهذا ايضا بعيد والذي تقتضيه فصاحة
الكلام جعل الجمل كلها مستقلة لا ترتبط بما قبلها من حيث الاعراب بل من حيث المعنى والمناسبة

ه في قوله الا من اكره دليل على ان فعل المكره لا يترتب عليه شيء وان كان قد سوغ بكلمة
الكفر او فعل ما هو دليل عليه بعض من المعاصي اولى وقد تكلموا في كيفية الاكراه المبيح لذلك
وفي تفصيل الاشيا التي يقع الاكراه بها وذلك كله مذكور في كتب الفقه والمكرهون على الكفر
المعذبون على الاسلام خباب وصهيب وبلال وعمار وابواه ياسر وسمية وسالم وجبر عذبوا
فاجابهم عمار وجبر باللفظ فخلى سبيلهما وتمادى الباقون على الاسلام فقتل ياسر وسمية وهما اول قتيل
في الاسلام وعذب بلال وهو يقول احد احد حتى ملوا تركوه وعذب خباب بالنار فما اطفاها
الا ودك ظهره وجمع الضمير فعليهم على معنى من وافرد في شرح على لفظها والظاهر ان ذلك اشارة
الى ما استحقوه من الغضب والعذاب اي كائن لهم بسبب استحبابهم الدنيا على الاخرة وقال الزمخشري
واستحقاقهم خذلان الله بكفرهم انتهى وهي نزعة اعتزال والضمير في بانهم عائد على من شرح ولما فعلوا
فعل من استحب الدنيا ذلك وان كانوا غير مصدقين بالحق لكن من حيث اعرضوا عن النظر فيه
كانوا كمن استحب عنه وقوله استحبوا هو مكتسب منهم علق به العقاب وان الله لا يهدي اشارة
الى اختراع الله الكفر في قلوبهم وجمعت الاية بين الكسب والاختراع وهذا عقيدة اهل السنة وقيل
ذلك اشارة الى الارتداد والاقدام على الكفر لاجل انهم رجحوا الدنيا على الاخرة ولانه تعالى
ما هداهم الى الايمان وتقدم الكلام على الطبع على القلوب والسمع والابصار والحكم عليها اولئك
هم الغافلون قال ابن عباس عما يراد بهم في الاخرة وقال الزمخشري الكاملون في الغفلة الذين
لا احد اغفل منهم لان الغفلة عن تدبر العواقب هي غاية الغفلة ومنتهاها ولما كان الانسان
خلق ليكتسب بالطاعات شيئا للاخرة فعطل على نفسه ذلك بالمعاصي والكفر وعوض عنه خسرانه
فتعين انهم هم الخاسرون لا جرم ومن احسن من اتصف بتلك الاوصاف السابقة من كونه
غضب الله عليهم والعذاب الاليم واستحباب الدنيا واستغفارهم والاخبار بالطبع وبغفلتهم
ولما ذكر تعالى حال من كفر بعد الايمان وحال من اكره ذكر حال من هاجر بعد ما فتن قال
ابن عطية وهذه الاية مدنية ولا اعلم في ذلك خلافا قال ابن عباس نزلت بكتب بها المسلمون
الى من كان اسلم ان الله ثم جعل لكم مخرجا فادركهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل
من قتل فعلى هذا السبب يكون جهادهم مع الرسول على الاسلام وروي انهم خرجوا واتبعوا وجاهدوا
متبعهم فقتل من قتل ونجا من نجا فنزلت حسنى يعني بالحسنى دخولهم لتبعهم وقال ابن اسحاق
نزلت في عمار وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد قال ابن عطية وذكر عمار في هذا غير

قوم

قويم فانه ارفع من طبقة هؤلاء وانما هؤلاء من باب من شرح بالكفر صدرا فتح لهم باب التوبة في آخر
الاية وقال عكرمة والحسن نزلت في شان عبد الله بن ابي سرح واشباهه فكانه يقول من بعد
ما فتنهم الشيطان وقال الزمخشري ثم ان ربك دلالة على تباعد حال هؤلاء من حال اولئك وهم
عمار واصحابه والذين عند الزمخشري في موضع خبر ان قال ومعنى ان ربك لهم انه لهم لا عليهم
بمعنى انه وليهم وناصرهم لا عدوهم وخاذلهم كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون محميا منفوعا
غير مضرور انتهى وقوله منفوعا اسم مفعول من نفع وهو ما شذ لانه سمعه نقلي الاهوازي
النحوي انه لا يستعمل من نفع اسم مفعول فلا يقال منفوع وقد نبه له عليه في شرح موجز
الرماني وقال ابو البقاء خبر ان الاولى قوله ان ربك لغفور رحيم وان الثانية واسمها تكرير للتوكيد
انتهى واذا كانت ان الثانية واسمها تكريرا للتوكيد كما ذكر فالذي يقتضيه صناعة العربية
ان يكون خبر ان الاولى هو قوله لغفور رحيم ويكون للذين متعلقا بقوله لغفور او برحيم على الاعمال
لا ان ان ربك الثانية لا يكون لها طلب لما بعدها من جهة الاعراب كما انك اذا قلت قام قام زيد
فزيد انما هو مرفوع بقام الاولى لان الثانية ذكرت على سبيل التوكيد للاولى وقيل لا خبر لان الاولى
في اللفظ لان خبر الثانية اغنى عنه وهذا ليس بجيد لانه الغى حكم الاولى وجعل الحكم للثانية وهو
عكس ما تقدم وقال الحوفي وقيل للذين متعلق بمحذوف على جهة البيان كانه قيل اعني للذين
اي الغفران للذين وقرا الجمهور فتنوا مبنيا للفاعل والظاهر ان الضمير عائد على الذين هاجروا
بالمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين من القول كما فعل عمار او لما كانوا صابرين على الاسلام
وعذبوا بسببه ذلك صاروا كانهم هم المعذبون لانفسهم ويحتمل ان يكون عائدا على المشركين
اي من بعد ما عذبوا المؤمنين كالحضرمي واشباهه والضمير في بعدها عائد على المصادر
المفهومة من الافعال السابقة اي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد والصبر وقال ابن عطية
والضمير في بعدها عائد على الفتنة او الفعلة او الهجرة او التوبة والكلام يعطيها وان لم يجر لها
ذكر صريح يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون
وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذا قها
الله لباس الخوف والجوع بما كانوا يصنعون ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم
ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم ○ يوم

منصوب على الظرف وناصبه رحيم او على المفعول به وناصبه اذكر والظاهر عموم كل نفس فتجادل
المؤمن والكافر وجداله بالكذب والجحد فيشهد عليهم الرسل والجوارح فحينئذ لا ينطقون وقالت
فرقة الجدال قول كل احد من الانبيا وغيرهم نفسي نفسي قال ابن عطية وهذا الحسن لجداله
ولا احتجاج انما هو مجرد رغبة واختار الزمخشري هذا القول وذهب معه ما قبله فقال كانه قيل
يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه شان غيره كل يقول نفسي نفسي ومعنى المجادلة
الاعتذار عنها كقولهم هولا اضلونا ما كنا مشركين ونحو ذلك وقال تعالى لعل النفس ذاته
نفسه وفي نفسه عين والنفس الجملة كما هي فالنفس الاولى هي الجملة والثانية عينها وذاتها
وقال ابن عطية اي كل ذي نفس ثم اجرى الفعل على المضاف اليه المذكور فاتى الفعل مؤنثا
ونفس الاولى هي النفس المعروفة والثانية هي بمعنى البدن كما تقول نفس الشي عينه اي ذاته
وقال العسكري الانسان يسمى نفسا تقول العرب ما جاني الا نفس واحدة اي انسان واحد
والنفس في الحقيقة لا تاتي لانها هي الشي الذي يعيش به الانسان انتهى وانما قال
اسند الفعل الى المضمر الى لفظ النفس ولتمنع من ذلك لان الفعل اذا امكن من باطنه
وهو لا يتعدى بفعل ظاهر فاعله ولا مضمره الى مضمر المتصل بالدلالة الى المركب تجادل عنها والذي
لا يجوز نصرتها هند ولا هند ضربتها وانما تقول ضربت نفسها هند وضربت هند نفسها فاما
علمت اي هو اما علمتني من حسان او اشباه ذلك الفعل في بابي والصبر تجادل وفي عن
نفسها وفي توفى وفي عملت حملا على معنى كل ولو روعي اللفظ لذكر وقال الشاعر

جادت عليها كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

فانث على المعنى وما ذكر عن ابن عباس ان الجدال هنا هو جدال الجسد الروح والروح الجسد لا
يظهر قال يقول الجسد رب جا الروح بامرك به نطق لساني وابصرت عيني ومشت رجلي فيقول
الروح انت كسبت وعصيت لا انا وانت كنت الحامل وانا المحمول فيقول الله عز وجل اضرب
لكما مثلا اعمى حمل مقعدا الى بستان فاصابا من ثماره فالعذاب عليكما وعن ابن عباس ومجاهد
وابن زيد وقتادة انه القرية المضروب بها المثل مكة كانت لا تغزى ولا يغار عليها والارزاق
تجلب اليها وانعم الله عليها بالرسول فكفرت فاصابها السنون والخوف وسرايا الرسول وغزواته
ضربت مثلا لاحد امثالها ان بعدها وهذا ان كانت الاية مدنية وان كانت مكية فجوع السنين
وخوف العذاب بسبب التكذيب وتوعدوا بمكة قوله ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه وخوف

ان

ان تكون قرية من قرى الاولين وعن حفصة انها المدينة وقال ابن عطية يتوجه عندي انها
قصد بها قرية غير معينة جعلت مثلا لمكة على معنى التحذير لاهلها ولغيرها من القرى الى
يوم القيامة وقال الزمخشري يجوز ان يراد قرية مقدرة على هذه الصفة وان تكون في
قرى الاولين قرية كانت هذه حالها فضربها الله مثلا لمكة انذارا من مثل عاقبتها انتهى
ولا يجوز ان يراد قرية مقدرة على هذه الصفة بل لا بد من وجودها لقوله ولقد جاءهم
رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون كانت امنة ابتدا بصفة الامن لانه لا
تعم الا بعد الاطمئنان زيادة في الامن فلا يزعجها خوف ياتيها رزقها اقواتها واسعة من
جميع جهاتها لا يتعذر منها جهة وانعم جمع نعمة كشدة واشد وقال قطرب جمع نعم بمعنى
النعيم يقال هذه ايام طعم ونعم انتهى فيكون كبؤس وابؤس وقال الزمخشري جمع نعمة على ترك
الاعتداد بالتاء كدرع وادرع وقال العلماء لما لبسها نعمة الامن والصحة والكفاية
قال ابو عبد الله الرازي امنة اشارة الى الامن مطمئنة اشارة الى الصحة لان هوا ذلك
البلد لما كان ملايما لامزجتهم اطمانوا اليه واستقروا ياتيها رزقها السبب في ذلك دعوة ابراهيم
فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات وقال الانعم جمع قلة ولم يات بنعم
الله وذلك انه قصد التنبيه بالادنى على الاعلى بمعنى ان كفران النعم القليلة اوجب العذاب
فكفران الكثيرة اولى بايجابه وقال ابن عطية لما باشرهم ذلك صار كاللباس وهذا
كقول الاعشى اذا ما الضجيع ثنى جيدها تثنت عليه فكانت لباسا

وقد لبست بعد الزبير مجاشع ثياب التي حاضت ولم تغسل الدما

كان العار لما باشرهم ولصق بهم جعلهم لبسوه وقوله فاذاقها نظير قوله تعالى ذق انك انت
العزيز الكريم ونظير قول الشاعر دونك ما جنيته فاحس وذق وقال الزمخشري
الاذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما والاذاقة المستعارة موقعة على اللباس فما
وجه صحة ايقاعها عليه قلت اما الاذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا
والشدائد وما يمس الناس منها يقولون ذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب شبه
ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع واما اللباس به من بعض الحوادث
واما ايقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف فلانه لما وقع عبارة عما يغشى منها ويلابس
فكانه قيل فاذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف ولهم في نحو هذا طريقان احدهما ان ينظروا فيه

الى المستعار له كانظر اليه هاهنا ونحوه قول الشاعر كثير
غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال
استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي
هو وصف المعروف والنوال لا صفة الرداء نظرا الى المستعار له والثاني ان ينظر فيه الى
المستعار كقوله ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر
اراد بردائه سيفه ثم قال فاعتجر منه بشطر فنظر الى المستعار في لفظ الاعتجار ولو نظر اليه
فيما نحن فيه لقيل فكساها لباس الجوع والخوف ولقال كثير ضافي الرداء اذا تبسم ضاحكا
انتهى وهو كلام حسن ولما تقدم ذكر الامن واتيان الرزق قابلهما بالجوع الناشئ عن
انقطاع الرزق وبالخوف وقدم الجوع ليلي المتاخر وهو اتيان الرزق لقوله يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم وامّا قوله فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي
النار بدئ بما بدئ به وهذا طريقه وقرأ الجمهور والخوف بالجر عطفا على الجوع وروى العباس
عن ابي عمرو والخوف بالنصب عطفا على لباس قاله صاحب اللوامح ويجوز ان يكون نصبه باضمار
فعل وقال الزمخشري يجوز ان يكون على تقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
اصله ولباس الخوف وقرأ عبد الله فاذاقها الله الخوف والجوع ولا يذكر لباس والذي اقوله
انه هذا التفسير المعنى لا قراءة لان المنقول عنه مستفيضا مثل ما في سواد المصحف وفي مصحف
ابي بن كعب لباس الخوف والجوع بدأ بالخوف ما بدأ به في قوله كانت امنة وهذا اجدى ان لو كان
في مصحفه قبل ان يجمعوا على ما في سواد المصحف الموجود الان شرقا وغربا وكذلك المستفيض
عن ابن عباس القراءة انما هو كقراءة الجماعة بما كانوا يصنعون من كفران نعم الله ومنها تكذيب الرسول
الذي جاءهم والضمير في كانوا يصنعون عائد على المحذوف في قوله وضرب الله مثلا قرية اي قصة
اهل قرية اما ان الضمير اولا على لفظ قرية ثم على المضاف المحذوف كقوله فجاءها
باسنا بياتا او هم قائلون والظاهر ان القرية ولقد جاءهم عائد على ما عاد عليه في قوله بما كانوا
يصنعون وقال ابن عطية يحتمل ان يكون الضمير في جاءهم لاهل تلك المدينة ليكون هذا ابتداء فيها
كمدينة شعيب وغيرها ويحتمل ان يكون لاهل مكة وقال ابو عبد الله الرازي لما ذكر المثل ذكر الممثل
يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه ولما وعظ تعالى بضرب ذلك

المثل

المثل وصل هذا الامر للمؤمنين بالفاء فامر المؤمنين باكل ما رزقهم وشكر نعمته ليباينوا تلك
القرية التي كفرت بنعم الله ولما تقدم فكفرت بانعم الله جاء هنا واشكروا نعمة الله وفي البقرة جاء يا ايها
الذين امنوا كلوا مما رزقناكم لم يتقدم ذكر كفران نعمته فقال واشكروا لله ولما امرهم بالاكل مما رزقهم عدد
عليهم محرماته تعالى ونهاهم عن تحريمهم وتحليلهم باهوائهم دون اتباع ما شرع الله على لسان انبيائه
وكذا جاء في البقرة ذكر ما حرم اثر قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وقوله انما حرم الاية تقدم تفسير مثلها
في البقرة **ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب** هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب
ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وعلى الذين هادوا حرمنا ما
قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة
ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم لما بين تعالى ما حرم بالغ في تاكيد
ذلك بالنهي عن الزيادة فيما حرم كالبحيرة والسائبة وفيما احل كالميتة والدم وذكر تعالى المحرم
هؤلاء الاربع في سورة الانعام وفي هذه السورة وهما مكيتان باداة الحصر وكذلك في سورة
البقرة وهي مدنية بقوله احلت لكم الانعام واجمعوا على ان المراد ما يتلى عليكم هو قوله حرمت
الاية وهي مدنية فكان هذا الحصر التحريم لهذه الاربع مشرعا ثابتا في اول مكة واخرها
واول المدينة واخرها فنهى تعالى ان يحرموا ويحللوا من عند انفسهم ويفتروا بذلك على الله حيث
ينسبون ذلك اليه وقرأ الجمهور الكذب بفتح الكاف والباء وكسر الذال وجوزوا في هذه
القراءة ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره للذي تصفه السنتكم وانتصب الكذب على انه
معمول لتقولوا اي ولا تقولوا الكذب الذي تصفه السنتكم من البهائم بالحل والحرمة من غير
استناد ذلك الوصف الى الوحي وهذا حلال وهذا حرام بدل من الكذب او على اضمار فعل اي
فقولوا هذا حلال وهذا حرام واجاز الحوفي وابو البقاء ان يكون انتصاب الكذب على انه
بدل من الضمير المحذوف العائد على ما كما تقول جاءني الذي ضربت اخاك اي ضربته اخاك
واجاز ابو البقاء ان يكون منصوبا باضمار اعني وقال الكسائي والزجاج ما مصدرية وانتصب
الكذب على المفعول به اي لوصف السنتكم الكذب ومعمول لا تقولوا الجملة من قوله هذا حلال
وهذا حرام والمعنى لا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتكم كذبا لا بحجة وبينة وهذا
معنى بديع جعل قولهم كانه عين الكذب ومحضه فاذا نطقت به السنتهم فقد حلت الكذب
بحليته وصورته بصورته كقولهم وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر وقرأ الحسن

وابن يعمر وطلحة والاعرج وابن ابي اسحاق وابن عبيد ونعيم بن ميسرة الكذبِ بالجر وخرج على ان
يكون بدلا من ما والمعنى الذي تصفه السنتكم الكذب واجاز الزمخشري وغيره ان يكون الكذب
بالجر صفة لما المصدرية قال الزمخشري كانه قيل لوصفها الكذب بمعنى الكاذب كقوله تعالى
بدم كذب والمراد بالوصف وصفها البهائم بالحل والحرمة انتهى وهذا عندي لا يجوز وذلك انهم نصوا
على ان المصدر يؤول لا ينعت المصدر المنسبك منها ومن الفعل ولا يوجد من كلامهم يعجبني ان
السريع يريد ما مثل السريع ولا عجبت من ان تخرج السريع اي من خروجك السريع وحكم باقي الحروف المصدرية
حكم ان فلا يوجد من كلامهم وصف المصدر المنسبك من ان ولا من ما ولا من كي فلا يقال في
المصدر فانه يجوز ان ينعت وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وانما يتبع في ذلك ما تكلمت
به العرب وقرأ معاذ وابن ابي عبلة وبعض اهل الشام الكذب بضم الثلاثة صفة للالسنة
جمع كذوب قاله صاحب اللوامح او جمع كاذب او كذاب انتهى فيكون كشارف وشرف او مثل
كتاب وكتب ونسبت هذه القراءة صاحب اللوامح لمسلمة بن محارب وقال ابن عطية وقرا
مسلمة بن محارب الكذب بفتح الباء على انه جمع كذاب ككتب في جمع كتاب وقال صاحب
اللوامح وجاء عن يعقوب الكذب بضمتين والنصب فاما الكذب بالنصب فانه جمع كذاب
وهو مصدر ومثله كتاب وكتب وقال الزمخشري وبالنصب على الشتم او بمعنى الكلم الكواذب او
هو جمع الكذاب من قولك كذب كذابا ذكره ابن جني انتهى والخطاب على قول الجمهور بقوله ولا
تقولوا للكفار في شان ما احلوا وما حرموا من امور الجاهلية وعلى ذلك الزمخشري وابن
عطية وقال العسكري هو خطاب للمكلفين كلهم اي لا تسموا ما لم ياتكم حظره ولا اباحته عن الله
ورسوله حلالا ولا حراما فتكونوا كاذبين على الله في اخباركم بانه حلله وحرمه انتهى وهذا
يقوي الظاهر لانه خطاب معطوف على خطاب وهو فكلوا انما حرم عليكم فهو شامل لجميع المكلفين
واللام في لتفتروا لام التعليل التي لا تتضمن معنى الغرض قاله الزمخشري وهي التي يعبر عنها
بلام الصيرورة وقيل لا يبعد ان ذلك لا مر ما كان غرضا لهم والظاهر انها لام التعليل انهم
قصدوا الافتراء كما قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد
لما تقدم لتصف السنتكم الكذب لان هذا التعليل فيه التنبيه على من افتري عليه وهو الله تعالى
وقال الواحدي لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم
الكذب هو افتراء على الله ففسر وصفهم بالافتراء على الله انتهى وهو على تقدير ما مصدرية

واما اذا كانت بمعنى الذي فاللام في لما ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل بل اللام
متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما احل الله هذا حرام اي لا [illegible] الحلال له
حراما وكما تقول لا تقول لزيد عمرو اي لا تطلق على زيد هذا الاسم والظاهر انهم افتروا على
الله حقيقة وهو ظاهر الافتراء الوارد في القرآن وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد انه كان
شرعهم لاتباعهم سننا لا يرضاها الله افتراء عليه لان من شرع امرا فكانه قال لاتباعه هذا هو
الحق وهذا مراد الله ثم اخبر تعالى عن الذين يفترون على الله الكذب بانتفاء الفلاح والفلاح
الظفر بما يؤمل وما نفيه يكون في الدنيا كما قال والمسي والصبح لا فلاح معه وما زال في الحج
الشامي كما قال عبيد بن الابرص

افلح بما شئت فقد يبلغ بالضعف وقد يخدع الاريب

وارتفع متاع على انه خبر مبتدا محذوف فقدره الزمخشري منفعتهم فيما هم عليه من افعال الجاهلية
منفعة قليلة وعقاب عظيم وقال ابن عطية عيشهم في الدنيا وقال العسكري يجوز ان يكون المتاع
هنا ما حللوا لانفسهم مما حرمه الله تعالى وقال ابو البقاء بقاؤهم متاع قليل وقال الحوفي متاع قليل
ابتداء وخبر انتهى ولا يصح الا بتقدير الصفة اي متاعهم قليل لما بين تعالى ما يحل وما يحرم لاهل
الاسلام اتبعه بما خص به اليهود محيلا على ما تقدم ذكره في سورة الانعام وهذا يدل
على ان سورة الانعام نزلت قبل هذه السورة اذ لا تصح الحوالة الا بذلك ويتعلق من قبل
بقصصنا وهو الظاهر وقيل بحرمنا والمحذوف الذي في من قبل تقديره من قبل تحريمنا على
اهل ملتك والسوء هنا قال ابن عباس الشرك قبل المعرفة بالله انتهى والسوء ما تسوء صاحبه
من كفر ومعصية غيره والكلام في الذين عملوا وما يتعلق به تقدم نظيره في قوله ثم ان ربك
للذين هاجروا وقال قوم بجهالة بتعمد وقال ابن عطية ليست هنا ضد العلم بل
تعدي الطور وركوب الراس منه او الجهالة التي يجهل على قوله الا لا يجهلن احد علينا
والتي هي ضد العلم تصحب هذه كثيرا ولكن يخرج منها المتعمد وهو الاكثر وقل ما يوجد في العصاة
من لم يتقدم له علم بحظر المعصية التي يواقع انتهى وقال الزمخشري بجهالة في موضع الحال
اي عملوا السوء جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه او غير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم
وقال غيره جهالة [illegible] ولا يبالي بعصيه مولاه وقال الضحاك باعراب الحال من الجهالة
وقال العسكري ليس المعنى انه يغفر لمن يعمل السوء بجهالة ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة بل المراد

انه يعم من تاب فورا متنصلا وانما خص من يعمل السوء بجهالة لان اكثر من يأتي الذنوب يأتيها بقلة
فكر في عاقبة او غلبة شهوة او لجهالة شباب فذكر الاكثر على عادة العرب في مثل ذلك
والاشارة بذلك الى عمل السوء واصلحوا استمروا على الاصلاح عن تلك المعصية وقيل اصلحوا
امنوا واطاعوا والضمير في من بعدها عائد على المصادر المفهومة من الافعال السابقة
اي من بعد عمل السوء والتوبة والاصلاح وقيل يعود على الجهالة وقيل على السوء على معنى المعصية
ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه
وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك
ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون لما ابطل تعالى مذاهب المشركين في هذه السورة
من اثبات الشركاء لله والطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريم ما احل وكانوا مفتخرين
بجدهم ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه مع انه كان طريقته ووجوب الاقتداء به ذكره في
اخر السورة واوضح منهاجه وما كان عليه من توحيد الله تعالى ورفض الاصنام ليكون ذلك كالداعي
لهم على الاقتداء به وايضا فلما جرى ذكر اليهود بين طريقة ابراهيم ليظهر الفرق بين حاله وحالهم
وحال قريش قال مجاهد سمي امة لانفراده بالايمان في وقته مدة ما وفي البخاري انه قال
لسارة ليس على الارض اليوم مؤمن غيري وغيرك والامة لفظ مشترك بين معان منها
الجمع الكثير من الناس ثم يشبه به الرجل العالم او الملك او المنفرد بطريقة وحده على الدين
فسمي امة وقال ابن مسعود والفراء انه معلم الخير وقال ابن عباس كان يعلم من الخير ما كان
عند امة ومن هذا اخذ الحسن بن هانئ قوله

وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

وعن ابن مسعود انه معلم الخير والملوك هو يعرف ذلك على بعاد فقال كان امة قانتا وقال ابن الانباري
هذا مثل قول العرب فلان رحمة وعلامة ونسابة يقصدون بالتأنيث التناهي في المعنى الموصوف
به وقيل الامة الامام الذي يقتدى به من ام يؤم والمفعول قد يبنى على فعلة
القانت والحنيف مر تفسيرهما شاكرا لانعمه روى انه كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم
ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم
جذاما فقال الان وجبت مؤاكلتكم شكرا لله على انه عافاني وابتلاكم وآتيناه في الدنيا حسنة قال

قتاده

فان حببه الله الى كل الخلق فكل اهل الاديان يتولونه اليهود والنصارى والمسلمون
خصوصا كفار قريش فان فخرهم انما هو به وذلك باجابة دعوته واجعل لي لسان
صدق في الآخرين ومن الحسنة قول المصلي منا كما صليت على ابراهيم وقال ابن عباس الولد
الحسن وقال الحسن النبوة وقال مجاهد لسان صدق وقال مقاتل القبول وعنه ثبوته الله
بذكره وقيل الاولاد الابرار على الكبر وقيل المال ينفقه في الخير والبر وانه في الآخرة
لمن الصالحين يعود الكلام على هذا الحد في البقرة ولما وصف ابراهيم عليه السلام بتلك الاوصاف ف
الشريفة امر نبيه ان يتبع ملته وهذا الامر من جملة الحسنة التي آتاها الله ابراهيم في الدنيا قال
ابن فورك وابي القاضي باتباع المفضول لما كان سابقا الى القول الصواب والعمل به قال
الزمخشري ثم اوحينا في ثم هذه ما فيها من تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال
محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله ابراهيم عليه السلام من الكرامة واجل ما اولي
من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل انها دلت على تباعد هذا النعت
في المرتبة من بين سائر النعوت التي اثنى الله عليه بها ايهى وان مفسرة او في موضع المفعول
واتباع ملته قال قتادة في الاسلام وعنه ايضا جميع ملته الا ما امر بتركه وعن عمرو بن
العاص مناسك الحج وقال القرطبي الصحيح عقائد الشرع دون الفروع لقوله لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وقيل الدين عن الاديان وقال قوم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع
ينفرد به وانما المقصود من بعثه احيا شرع ابراهيم قال ابو عبد الله الرازي وهذا القول ضعيف
لانه وصف ابراهيم في هذه الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابراهيم كان
يله المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل
القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب
حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد متابعته في
كيفية الدعوة الى التوحيد وهي ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل
مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن ايضا فلا يحتاج الى هذا لان
ن العقد الذي يقتضيه دلائل القبول لا يمتنع ان يوحى له لتظاهر المعقول والمنقول على اعتقاد
الا ترى الى قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد وليس اعتقاد الوحدانية
لمجرد الوحي فقط وانما تظاهر المعقول عن الله في ذلك مع دليل العقل وكذلك هنا اخر تعالى

ان ابراهيم لم يكن مشركا وامر الرسول باتباعه في ذلك وان كان اسقاط الشرك ليس مستندا لمجرد
الوحي بل الدليل العقلي والدليل الشرعي ربطا لها على ذلك وقال ابن عطية قال مكي ولا يكون يعني
حنيفا حالا من ابراهيم لانه مضاف اليه وليس كما قال لان الحال قد يعمل فيها حرف الخفض
اذا عملت في ذي الحال كقولك مررت بزيد قائما انتهى اما ما حكي عن مكي وتعليله امتناع ذلك
بكونه مضافا اليه فليس على اطلاق هذا التعليل لانه اذا كان المضاف اليه في محل رفع
او نصب جازت الحال منه نحو يعجبني قيام زيد مسرعا وشرب السويق ملتوتا وقال بعض
النحاة ويكون ايضا ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه كقوله ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا او كالجزء منه كقوله ملة ابراهيم حنيفا وقد بينا الصحيح في ذلك فيما كتبناه
على التسهيل وعلى الالفية واما قول ابن عطية فانه رد على مكي بقوله وليس كما
قال لان الحال الى اخره فقول بعيد عن اهل الصنعة لان الباء في مررت ليس هو العامل
في قائما وانما العامل في الحال مررت والباء وان عملت الجر في زيد فان زيدا في موضع نصب
وكذلك اذا حذف حرف الجر حيث يجوز حذفه نصب الفعل ذلك الاسم الذي كان مجرورا
بالحرف ولما امر الله تعالى رسوله باتباع ملة ابراهيم وكان الرسول قد اختار يوم الجمعة
فدل ذلك على انه كان في شرع ابراهيم ثم ان يوم السبت لم يكن يعظمه وانه كان
للعبادة من شرع ابراهيم ولا دينه والسبت مصدر به سمي اليوم وتقدم الكلام في هذا
اللفظ في الاعراف قال الزمخشري سبتت اليهود اذا عظمت سبتها والمعنى انما جعل
وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه واحلوا فيه اي انهم احلوا الصيد فيه تارة
وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة بعد ما حتم الله
عليهم الصبر عن الصيد فيه والمعنى في ذكر ذلك نحو المعنى في ضرب القرية التي كفرت بانعم
الله مثلا وغيرها ذكر وهو الانذار من سخط الله على العصاة والخالفين لاوامره
والخالعين ربقة طاعته فان قلت ما معنى الحكم بينهم اذا كانوا جميعا محلين
او محرمين قلت معناه انه يجازيهم جزاء اختلاف فعلهم في كونهم محلين تارة ومحرمين
اخرى ووجه اخر وهو ان موسى عليه السلام امرهم ان يجعلوا في الاسبوع يوما للعبادة
وان يكون يوم الجمعة فابوا عليه وقالوا نريد اليوم الذي فرغ الله فيه من خلق
السموات والارض وهو السبت الا شرذمة منهم قد رضوا بالجمعة فهذا اختلافهم في السبت

لان

لان بعضهم اختاروه وبعضهم اختار عليه الجمعة فاذن الله لهم في السبت وابتلاهم بتحريم
الصيد فيه فاطاع امر الله الراضون بالجمعة فكانوا لا يصيدون واعقابهم لم يصبروا عن الصيد
فمسخهم الله دون اولئك وهو يحكم بينهم يوم القيامة فيجازي كل واحد من الفريقين بما يستوجبه
ومعنى جعل السبت فرض عليهم تعظيمه وترك الاصطياد فيه انتهى وهو كلام ملفق من كلام
المفسرين قبله وقال الكرماني عدي جعل بعلى لان اليوم صار عليهم لا لهم لما ارتكبوا المعاصي
فيه انتهى ولهذا قدره الزمخشري انما جعل وبال السبت وقال الحسن جعل السبت لعنة عليهم بان
جعل منهم القردة وقال ابن عباس ان الله سبحانه قال ذروا الاعمال في يوم الجمعة وتفرغوا فيه
لعبادتي فقالوا نريد السبت لان الله تعالى فرغ فيه من خلق السموات والارض فهو اولى
بالراحة وقرا ابو حيوة جعل بفتح الجيم والعين مبنيا للفاعل وعن ابن مسعود والا عمش
اعمش انا انزلنا السبت وهو تفسير معنى لا قراءة لانها مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه
ولما استفاض عن الاعمش وابن مسعود انهما قرا كما جاء **ادع الى سبيل ربك بالحكمة**
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله
ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
امر تعالى رسوله عليه السلام ان يدعو الى دين الله وشرعه بتلطف وهو ان يسمع المدعو
حكمة وهو الكلام الصواب القريب الواقع في النفس اجمل موقع وعن ابن عباس ان الحكمة
القران وعنه الفقه وقيل النبوة وقيل ما يمنع من الفساد من ايات ربك المرغبة والمرهبة
والموعظة الحسنة مواعظ القران عن ابن عباس وعنه ايضا الادب الجميل الذي يعرفونه
وقال ابن جرير هي العبر المعدودة في هذه السورة وقال ابن عيسى الحكمة المعروفة بمراتب
الافعال والموعظة الحسنة ان تخلط الرغبة بالرهبة والانذار بالبشارة وقال الزمخشري
الى سبيل ربك الى الاسلام بالحكمة بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق المزيل
للشبهة والموعظة الحسنة وهي التي لا يخفى عليهم انك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها ويجوز
ان يريد القران اي ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة وجادلهم بالتي هي احسن طرق
المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف وقال ابن عطية الموعظة الحسنة التخويف
والترجية والتلطف بالانسان بان يجله وينشطه ويجعله بصورة من يقبل الفضائل

ويحزنون بعفوا وقالت فرقة هذه الآية منسوخة بآية القتال وقالت فرقة هي محكمة وان عاقبتم
الخطاب للمؤمنين والظاهر ان هذه الآية مدنية نزلت في شان التمثيل بحمزة وغيره في يوم احد ووقع لعله
ذلك في صحيح البخاري وفي كتاب السير وذهب النحاس الى انها مكية والمعنى متصل بما قبلها
اتصالا حسنا لانها تدرج الذنب من الذنب بدعو وتوعظ الى الذي يجادل الى الذي يجازي
على فعله ولكن ما روى الجمهور اثبت وذهبت فرقة منهم ابن سيرين ومجاهد الى انها نزلت
فيمن اصيب بظلامة ان لا ينال من ظالمه اذا تمكن الا مثل ظلامته لا يتعداها الى غيرها وسمى
المجازاة على الذنب معاقبة لاجل المقابلة والمعنى فان صنع بكم صنيع سوء فافعلوا مثله وهو كقوله
ومكروا ومكر الله المجازاة الثاني وفي وان عاقبتم في الاولى وقرا ابن سيرين وان عقبتم فعقبوا
بتشديد القاف بمعنى وان قفيتم بالانتصار فقفوا بمثل ما فعل بكم والظاهر عود الضمير
الى المصدر الدال عليه الفعل ... اي لصبركم وللصابرين اي لكم اوقع الظاهر
موضع الضمير ثناء من الله عليهم بصبرهم على الشدائد او بصبرهم على المعاقبة
وقيل يعود الى جنس الصبر ويراد بالصابرين جنسهم وكانه قيل والصبر خير للصابرين
فيندرج صبر المخاطبين في الصبر ويندرجون هم في الصابرين ونحو فمن عفا واصلح وان تعفوا
اقرب للتقوى ولما حض المخاطبين في المعاقبة والصبر عنها عزم على الرسول في الذي هو خير هو
الصبر فامره وحده بالصبر وعرفه ان الله سيوفقه ويحسن اعانته والضمير في عليهم يعود
على الكفار ولا تك في ضيق مما يمكرون كما قال فلعلك باخع على القوم الكافرين وقيل يعود على القتلى
الممثل بهم حمزة ومن مثل به يوم احد وقرا الجمهور في ضيق بفتح الضاد وقرا ابن كثير بكسرها
ورويت عن نافع ولا يصح عنه وهما مصدران كالقيل والقول عند بعض اللغويين وقال ابو
عبيدة بفتح الضاد مخفف من ضيق اي في امر ضيق كلين في لين وقال ابو علي الصواب
ان يكون الضيق لغة في المصدر لانه ان كان مخففا من ضيق لزم ان يقام الصفة مقام
الموصوف اذا تخصص الموصوف من نفس الصفة كما تقول رايت ضاحكا فانه يخص الانسان
ولو قلت رايت باردا لم يحسن وبارد مثل ضيق وضيق لا يخص الموصوف وقال ابن عطية
عن ابن عباس وابن زيد ان ما في هذه الآيات من الامر بالصبر منسوخ ومعنى المعية هنا بالنصر والتأييد
والاعانة حاس يحوس حوسا وحوسانا تردد في الغارات قاله الليث وقال ابو عبيدة جاسوا
فتشوا هل بقي من لم يقتلوه قال الفراء قتلوا ... الحسبان

ومنا

ومنا الذي لاقى بسيف محمد فجاس به الاعداء عرض العساكر
وقال قطرب نزلوا قال فجسنا ديارهم عنوة وابنا بساداتهم موثقينا وقيل داسوا
ومنه اليك جسنا الليل بالمطي قال ابو زيد الجوس والحوس والعوس والهوس
الطواف فالجوس والحوس طلبوا الشيء باستقصاء حاطب الشيء منعته

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير وآتينا
موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح
انه كان عبدا شكورا سبب نزول سبحان الذي اسرى بعبده ذكر رسول الله لقريش
الاسراء به وتكذيبهم له فانزل الله ذلك تصديقا له وهذه السورة مكية وتكذيبهم له فانزل الله ذلك
تصديقا له وهذه السورة مكية قال صاحب الغنيان باجماع وقيل الا آيتين
وان كادوا ليستفزونك وقيل الا اربع آيات وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس
وقوله وقل رب ادخلني وزاد مقاتل قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله الآية وقال قتادة
الا ثماني آيات بالمدينة وهي من قوله وان كادوا ليفتنونك الى آخرهن ومناسبة اول هذه
السورة لآخر ما قبلها انه تعالى لما امره بالصبر ونهاه عن الحزن عليهم وان يضيق صدره
من مكرهم وكان من مكرهم نسبته الى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه به اعقب
تعالى ذلك بذكر شرفه وفضله واحتفائه به وعلو منزلته عنده وتقدم الكلام على سبحان
في البقرة وزعم الزمخشري انه علم للتسبيح كعثمان للرجل وقال ابن عطية ولم ينصرف لان في
آخره زائدتين وهو معرفة بالعلمية واضافته عند من لم يعرفها اسهل وبعثمان والله يحكم انه
او الى مضاف كقوله سبحان من علقمة الفاخر واما اذا اضيف فلو فرضنا انه علم لسوى بكسر
لعثمان وصار اذ ذاك تعريفه بالاضافة لا بالعلمية واسرى بمعنى سرى وليست الهمزة فيه
للتعدية وعديا بالباء ولا يلزم من تعديته بالباء المشاركة في الفعل بل المعنى جعله يسري لان السرى
يدل على الانتقال كمشى وجرى وهو مستحيل على الله فهو كقوله لذهب بسمعهم اي لاذهب
سمعهم فاسرى وسرى على حد سقى واسقى اذا كانا بمعنى وليس كذلك قال المفسرون
معناه سرى بعبده وقال ابن عطية ويظهر ان اسرى معداه بالهمزة الى مفعول محذوف
تقديره اسرى الملائكة بعبده لانه يقلق ان يسند اسرى وهو بمعنى سرى الى الله تعالى
لي

اذ هو فعل يعطي المبالغه كسر وجرى واحصن واسهل فلا يحسن اسناد شي من هذا
يمكن تكثيره منه سبحانه واذا اصرحت الشريعه بشي من هذا النحو كقوله في الحديث اتيته سعيا
واتيته هروله ولم يحمل ذلك بالتاويل على الوجه المخلص من نسبه الحوادث واسرى في هذه
الايه يحرج نصبه كما ذكرنا ولا احتاج الى تجوز ولكن في مثل هذه اللفظه فانه الزم للنقله
من انتبه واتى الله بنيانهم انتهى واما احتاج ابن عطيه الى هذه الدعوى لاعتقاده انه اذا كان اسرى
بمعنى سرى لزم من كون البا للتعديه مشاركه الفاعل للمفعول وهذا شي ذهب اليه المبرد
فاذا قلت قمت بزيد لزم منه قيامك وقيام زيد عنده وهذا ليس كذلك التبست عنده با
التعديه ببا الحال فبا الحال يلزم فيه المشاركه اذ المعنى قمت ملتبسا بزيد وبا التعديه مرادفه
للهمزه فقمت بزيد والبا للتعديه كقولك اقمت زيدا ولا يلزم من اقامتك ان تقوم انت قال
ابن عطيه ويحتمل ان يكون اسرى بمعنى سرى على حذف مضاف كنحو قوله تعالى ذهب الله
بنورهم انتهى يعني ان تكون التعديه بسرت ملائكته فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وهذا مبني على اعتقاده انه يلزم المشاركه والبا للتعديه وايضا فموارد القران في فاسر
بقطع الهمزه ووصلها يقتضي انهما بمعنى واحد الا ترى ان قوله فاسر بقطع الهمزه ووصلها بمعنى
انهما بمعنى واحد الا ترى ان قوله فاسر باهلك وان اسر بعبادي قرى بالقطع والوصل
ويبعد مع القطع تقدير مفعول محذوف اذ لم يصرح به في موضع فيستدل بالمصرح على المحذوف
والظاهر ان هذا الاسرا كان بشخصه ولذلك كذبت قريش به وشنعوا عليه وحين
قص ذلك على ام هاني قالت له لا تحدث الناس بهذا فيكذبوك ولو كان مناما ما استنكر
ذلك وهذا قول جمهور اهل العلم وهو الذي ينبغي ان يعتقد وحديث الاسرا مروي في المسانيد
عن الصحابه في كل اقطار الاسلام وذكر انه رواه عشرون من الصحابه وما روي عن
عايشه ومعاويه انه كان مناما فلعله لا يصح عنهما ولو صح لم يكن في ذلك حجه لانهما لم يشاهدا
ذلك لصغر عايشه وكفر معاويه اذ ذاك ولانهما لم يسندا ذلك الى الرسول ولا حدثا به عنه وعن
الحسن كان في المنام رويا راها وقوله بعبده هو محمد صلى الله عليه وسلم قال ابو القاسم
سليمان الانصاري لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العاليه والمراتب الرفيعه في المعارج
اوحى الله اليه يا محمد بم اشرفك قال يا رب بنسبتي اليك بالعبوديه فانزل فيه سبحان
الذي اسرى بعبده الايه انتهى وعنه قولوا عبد الله ورسوله وعنه انما انا عبد وهو ما

لتشريفه واهتمامه
بل يدعى الانبيا عبيد فلانه اشرف اسمايه
وقال العلما لو كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اسم اشرف منه لسماه به في تلك الحاله و
انتصب ليلا على الظرف ومعلوم ان السرى لا يكون في اللغه الا بالليل ولكنه ذكر على سبيل
التوكيد وقيل يعني في جوف الليل فلم يكن ادلاجا وقال الزمخشري اراد بقوله ليلا بلفظ
التنكير تقليل مده الاسرا وانه اسري به في بعض الليل من مكه الى الشام مسيره اربعين
ليله وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضيه ويشهد لذلك قراه عبد الله وحذيفه
من الليل اي بعض الليل كقوله ومن الليل فتهجد به على الامر بالقيام في بعض الليل انتهى والظا
ان قوله من المسجد الحرام هو المسجد المحيط بالكعبه بعينه وهو قول انس وقيل من الحجر وقيل من
بين زمزم والمقام وقيل من شعب ابي طالب وقيل من بيت ام هاني وقيل من سقف بيته
عليه السلام وعلى هذه الاقوال الثلاثه يكون اطلق المسجد الحرام على مكه وقال قتاده ومقاتل
قبل الهجره بعام وقالت عايشه بعام ونصف في رجب وقيل في سبع عشره من ربيع
الاول والرسول ابن احدى وخمسين سنه وتسعه اشهر وثمانيه وعشرين يوما وعن ابن
شهاب بعد المبعث بسبعه اعوام وعن الحربي ليله سبع وعشرين من ربيع الاول وقيل
الهجره بسنه والمحقق انه ذلك كان بعد شق الصحيفه وقبل بيعه العقبه ووقع لشريك
ابن ابي نمر في الصحيح ان ذلك كان قبل ان يوحى اليه ولا خلاف بين المحدثين ان ذلك وهم
من شريك وحكى الزمخشري عن انس والحسن انه كان قبل المبعث وقال ابو نصر بن محمد
ابن علي بن القاسم الذهبي في تاريخه اسري به من مكه الى بيت المقدس ثم عرج به الى
السما قبل مبعثه بثمانيه عشر شهرا ويروى انه كان نايما في بيت ام هاني بعد صلوه العشا
فاسري به ورجع من ليلته وقص القصه على ام هاني وقال مثل لي النبيون فصليت
بهم وقام ليخرج الى المسجد فتشبثت ام هاني بثوبه فقال مالك قالت اخشى ان يكذبك
قومك ان اخبرتهم قال وان كذبوني فخرج فجلس اليه ابو جهل فاخبره رسول الله صلى الله
عليه وسلم بحديث الاسرا فقال ابو جهل يا معشر بني كعب بن لوي هلم فحدثهم فمن بين
مصفق وواضع يده على راسه تعجبا وانكارا وارتد ناس ممن كان امن به وسعى رجال
الى ابي بكر فقال ان كان قال ذلك لقد صدق قالوا اتصدقه على ذلك قال اني لاصدقه

على ابعد من ذلك فسمى الحسر فتوسمتهم من سافر اليه ثم فاستنعتوه المسجد فجلى له بيت المقدس
فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا اما النعت فقد اصاب فقالوا اخبرنا عن عيرنا فاخبرهم
بعدد جمالها واحوالها وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل اورق فخرجوا يشتدون ذلك
اليوم نحو الثنية فقال قائل منهم هذه والله الشمس قد اشرقت وقال آخر هذه والله العير
اقبلت يقدمها جمل اورق كما قال محمد ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا الا سحر مبين وقد عرج به
الى السماء في تلك الليلة وكان العروج به من بيت المقدس واخبر قريشا ايضا بما راى في السماء
من العجائب وانه لقي الانبيا وبلغ البيت المعمور وسدرة المنتهى هذا على قول من قال ان
هذه الليلة هي ليلة المعراج وهو قول ابن مسعود وجماعة وذهب بعضهم الى ان ليلة المعراج غير
ليلة الاسرا والمسجد الاقصى مسجد بيت المقدس وسمي الاقصى لانه كان في ذلك الوقت
اقصى بيوت الله الفاضلة من الكعبة قال ابن عطية ويحتمل ان يريد بالاقصى البعيد دون
مفاضلة بينه وبين سواه ويكون المقصود اظهار العجب في الاسرا الى هذا البعد في ليلة
ولفظة الذي بعض ان تنه... الاسرا به الى ذلك المسجد والذي بحث الوضع على دخول الذي
باركنا حوله صفة مدح لازالة اشتراك عارض وبركته بما خص به من مجامع الخير الدينية كالنبوة
والشرائع والرسل الذين كانوا في ذلك القطر ونواحيه ونواديه والدنيوية من كثرة
الاشجار والانهار وطيب الارض وفي الحديث انه تعالى بارك فيما بين العريش الى الفرات
وخص فلسطين بالتقديس وقرا الجمهور لنريه وهو التفات من ضمير الغائب الى ضمير المتكلم
وقرا الحسن ليريه بالياء فيكون الالتفات في اياتنا وهذه رؤيا عين والايات التي اريها هي
العجائب التي اخبر بها الناس واسراوه من مكة وعروجه الى السما ووصفه الانبيا واحدا واحدا
حسبما ثبت في الصحيح قال ابن عطية ويحتمل ان يريد لنري محمدا للناس اية اي يكون النبي
صلى الله عليه وسلم اية في ان يصنع الله ببشر هذا الصنع فتكون الرؤية على هذا رؤية قلب
قال الزمخشري انه هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بتهذيبها وخلوصها فيكرمه ويقربه
على حسب ذلك وقال ابن عطية وعيد من الله للكفار على تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم في
امر الاسرا فهي اشارة لطيفة بليغة الى ذلك اي هو السميع لما تقولون البصير بافعالكم
ومناسبة هذه لما قبلها انه لما ذكر تشريف الرسول بالاسرا واراءته الايات ذكر تشريف موسى بايتائه
التوراة وآتينا معطوف على الجملة السابقة من تنزيه الله تعالى وبراءته من السوء ولا يلزم

من عطف الجمل المشاركة في الخبر وعن وقال ابن عطية عطف قوله وآتينا على ما في قوله
اسرى بعبده من تقدير الخبر كانه قال اسرينا بعبدنا واريناه اياتنا وآتينا وقال
العكبري وآتينا معطوف على اسرى اي وهو هدى والكتاب هنا التوراة والظاهر
عود الضمير من وجعلناه على الكتاب ويحتمل ان يعود على موسى وجوزوا ان تكون ان تفسيرية
ولا نهي وان تكون مصدرية معللة اي لان لا يتخذوا ولا نفي ولا يجوز ان تكون ان
زائدة ويكون لا يتخذوا معمولا لقول محذوف خلافا لمن جوز ذلك وليس من مواضع زيادة
ان وقرا ابن عباس ومجاهد وعثمان وعيسى وابو رجا وابو عمرو من السبعة يتخذوا بالياء
على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب والوكيل فعيل من التوكل اي متوكلا عليه في الامور
مفوضين لله بهذا الوجه وقال مجاهد وكيلا شريكا وقال الزمخشري ربا تكلون اليه
اموركم وقال ابن جرير حفيظا لكم سواي وقال ابو الفرج ابن الجوزي قيل للرب وكيل لكفايته
وقيامه بشوون عباده لا على معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط امر الوكيل انتهى وانتصب
ذرية على النداء اي يا ذرية او على البدل من وكيلا او على المفعول الثاني ليتخذوا ووكيلا في
معنى الجمع اي لا يتخذوا وكلا ذرية او على اضمار اعني وقرات فرقة ذرية بالرفع وخرج على ان
يكون بدلا من الضمير في يتخذوا على قراءة من قرا بيا الغيبة وقال ابن عطية ولا يجوز في القراءة
بالتا لانك لا تبدل من ضمير مخاطب لو قلت ضربتك زيدا على البدل لم يجز انتهى وما ذكره
من اطلاق انه لا تبدل من ضمير مخاطب يحتاج الى تفصيل وذلك انه ان كان في بدل
بعض من كل وبدل الاشتمال جاز بلا خلاف وان كان في بدل شي من شي وهما
لعين واحدة فان كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف نحو مررت بكم صغيركم
وكبيركم وان لم يفد التوكيد فمذهب جمهور البصريين المنع ومذهب الاخفش والكوفيين
الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك في كلام العرب وقد استدللنا على صحة ذلك في شرح
كتاب التسهيل وذكر من حمل مع نوح تنبيها على النعمة التي نجاهم بها من الغرق وقرا
زيد بن ثابت وابان بن عثمان وزيد بن علي ومجاهد في رواية بكسر دال ذرية وقرا
مجاهد ايضا بفتحها وعن زيد بن ثابت ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء
على وزن فعيلة كمطية والظاهر ان الضمير في انه عائد على نوح قال سلمان الفارسي
كان يحمد الله على طعامه وقال ابراهيم شكره اذا اكل قال بسم الله فاذا فرغ قال الحمد لله

وقال لقمان كان اذا لبس ثوبا قال بسم الله واذا نزعه قال الحمد لله وقيل الضمير في انه عائد الى نوح
اشعر وتنبيه على الشكر لانه يستلزم التوحيد اذ النعم التي يجب الشكر عليها هي من عند الله تعالى
فكأنه قيل كونوا موحدين شاكرين لنعم الله مقتدين بنوح ذرية من حملنا معه **وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب** لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما
بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم
الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة
وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا
وقضى يتعدى بنفسه الى المفعول كقوله فلما قضى موسى الاجل ولما ضمن معنى
الايحاء او الانهاء تعدى بالى اي واوحينا او انهينا الى بني اسرائيل في القضاء المحتوم
المبتوت وعن ابن عباس معناه اعلمناهم وعنه ايضا قضينا عليهم وعنه ايضا كتبنا واللام في
لتفسدن جواب قسم اما ان يقدر محذوفا ويكون متعلق القضاء محذوفا تقديره وقضينا
الى بني اسرائيل فسادهم في الارض وعلوهم ثم اقسم على وقوع ذلك وانه كائن لا محالة
فحذف متعلق قضينا وابقى منصوب القسم المحذوف ويجوز ان يكون قضينا اجري
مجرى القسم ولتفسدن جوابه كقولهم قضى الله لافعلن وقرأ ابو العالية وابن جبير
الكتب على الجمع والجمهور على الافراد فاحتمل ان يريد به الجنس والظاهر انه يراد التوراة
وقرأ ابن عباس ونصر بن علي وجابر بن زيد لتفسدن بضم التاء وفتح السين مبنيا للمفعول
اي يفسدكم غيركم فقيل من الاضلال وقيل من الغلبة وقرأ عيسى لتفسدن بفتح التاء
وضم السين اي فسدتم بانفسكم بارتكاب المعاصي مرتين اولاهما قتل زكريا عليه السلام
قاله السدي عن اشياخه وقاله ابن مسعود وابن عباس وذلك انه لما مات صار بعده
ملوكهم يتنافسون على الملك وقتل بعضهم بعضا ولا يسمعون من زكريا فقال الله له قم في قومك
اوح على لسانك فلما فرغ مما اوحى الله اليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة
فدخل فيها وادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار
في وسطها حتى قطعوه في وسطها وقيل سبب قتل زكريا انهم اتهموه بمريم وقيل قالوا
حملت مريم وضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار في الشجرة وقيل شعيا قاله ابن

اسحق وان زكريا مات موتا ولم يقتل وان الذي دخل الشجرة وقطع نصفين بالمنشار
في وسطها هو شعيا وكان قبل زكريا وحبس ارميا حين انذرهم سخط الله والآخرة
قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم اعلم الله بني اسرائيل في التوراة انه سيقع
منهم عصيان وكفر لنعم الله تعالى في الرسل وفي الكتب وغير ذلك وانه سيرسل عليهم
امة تغلبهم وتقتلهم وتذلهم ثم يرحمهم بعد ذلك ويجعل لهم الكرة ويردهم الى حالهم الاول من الظهور
ثم يقع منهم المعاصي وكفر النعم والظلم والقتل والكفر بالله من بعضهم فيبعث الله عليهم امة
اخرى تخرب ديارهم وتقتلهم وتجليهم جلاء مبرحا ودل الوجود بعد ذلك على هذا الامر
قيل وكان بين اخر الاولى والثانية مائتا سنة وعشر سنين ملكا مؤيدا ثابتا و
قيل سبعون سنة وقال الكلبي لتعصن في الارض المقدسة ولتعلن اي تطغون وتتعظمون
وقرأ زيد بن علي عليا كبيرا في الموضعين بكسر العين واللام والياء المشددة وقرأ الجمهور
علوا والصحيح في فعول المصدر الاكثر كقوله وعتوا عتوا كبيرا والاعلال في الجمع فان الا علال
فيه هو المقيس وشذ التصحيح نحو نهو ونهو جمع ناه والفراء اذ جعل ذلك قياسا فاذا جاء
وعد اولاهما اي موعود اولاهما لان الوعد قد سبق بذلك والموعود هو العقاب وقال
الزمخشري معناه وعد عقاب اولاهما وقيل الوعد بمعنى الوعيد وقيل بمعنى الموعد الذي
يراد به الوقت والضمير في اولاهما عائد على المرتين وقرأ الجمهور عبادا وقرأ علي والحسن
وزيد بن علي عبيدا قال ابن عباس وقتادة غزاهم جالوت من اهل الجزيرة وقال ابن
جبير وابن اسحاق غزاهم سنحاريب وجنوده وقيل بخت نصر وروي انه دخل
قبل في خبيث من الغرس وهو خامل لسر في مطبخ الملك فاطلع من جور بني اسرا يل
ئيل ما لم يعلمه الغرس لانه كان يداخلهم فلما انصرف الجيش ذكر ذلك للملك الاعظم
فلما كان بعد مدة جعله الملك رئيس جيش وبعثه وخرب بيت المقدس وقتلهم وجلاهم
ثم انصرف فوجد الملك قد مات فملك موضعه واستمرت حاله حتى ملك الارض بعد
ذلك وقيل هم العمالقة وكانوا كفارا وقيل كان المبعوثون قوما مؤمنين بعثهم
الله وامرهم بغزو بني اسرائيل والبعث هنا الارسال والتسليط وقال الزمخشري
معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم على ان الله عز وجل اسند بعث الكفار عليهم
الى نفسه فهو كقوله وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون وكقوله

الداعي وخالف من كلهم واسند الجوس وهو التردد خلال الديار بالفساد اليهم وتحريق المسجد
ولعل اي التوراة من جملة الجوس المسند اليهم انتهى وفي قوله جاسوا منهم وبين قطوا دسيسة
الاعتزال وقال بن عطية يحتمل ان يكون الله ارسل الى ملك تلك الامة رسولا يامره
بغزو بني اسرائيل فتكون البعثة بامر ويحتمل ان يكون عبر بالبعث عما القي في نفس الملك الذي
غزاهم اولي باس شديد اي ذوي قتال وحرب شديد لقوتهم وكثرتهم وكثرة عددهم وقرا الجمهور
فجاسوا بالجيم وقرا ابو السمال وطلحة فحاسوا بالحاء المهملة وقرئ فتحوسوا على وزن تكسروا بالجيم
وقرا الحسن خلل الديار واحد وجمع على خلال كجبل وجبال ويحتمل ان يكون خلال مفردا كالخلل
وهو وسط الديار وما بينها والجمهور على انه في هذه البعثة الاولى حرب بختنصر وشرع
القتل فيهم والجلاء والاسر وعن ابن عباس ومجاهد حتى غزوا واجاسوا العدو فيهم خلال الديار
ولم يكن قتل ولا اسر في بني اسرائيل المرابض فيهم الجيوش والصيني في ذكاء ما يدل على ويعد
ان لانها قال الزمخشري وكان وعد العقاب وعدا لا بد ان يفعل انتهى وقيل يعود على الجوس
ثم رددنا لكم الكرة عليهم هذا اخبار من الله لبني اسرائيل في التوراة وجعل رددنا موضع نرد
وقت اخبارهم لم يقع الامر بعد لكنه لما كان وعد الله في غاية الثقة انه يقع عبر عنه مستعمله
الماضي والكرة الدولة والغلبة على الذين بعثوا عليهم حين تابوا ورجعوا عن الفساد وقيل كان
المقدس قتل الكرة قتل بختنصر واستنقاذ بني اسرائيل اسراهم واموالهم ورجوع الملك اليهم
وذكر في سبب ذلك ان ملكا غزا اهل بابل وكان بختنصر قد قتل من بني اسرائيل
اربعين الفا ممن يقرا التوراة وبقي بقيتهم عنده ببابل في الذل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب
على بابل تزوج امراة من بني اسرائيل فطلبت منه ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل
وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا وقيل الكرة هي بعث طالوت
حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت وقال ماله كانوا اكثر نفيرا
في زمان داود عليه السلام وانتصب نفيرا على التمييز فقيل النفير والنافر واحد واصله
من ينفر مع الرجل من عشيرته واهل بيته قاله ابو مسلم وقال الزجاج يجوز ان يكون جمع
نفر ككلب وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للمصير الى الاعدا وقيل النفير مصدر
اي اكثر خروجا الى الغزو كما في قول الشاعر

فاكرم بقحطان من والد والحميرا اكرم بقوم نفيرا

ويروى

ويروى والحميرين اكرم بهم نفيرا كنتم وتركتم غيره واكثر نفرا من الاعداء احسنتم اي
ان المنعم الله كان ثواب الطاعة لانفسكم وان اساتم فعصيتموه كان عقاب الاساءة
لانفسكم اي لا يتعدى الاحسان والاساءة الى غيركم وجواب وان اساتم قوله فلها على حذف
مبتدا اي فهي لها ولا يتعدى فالاساءة لها قال الكرماني جاء فلها باللام ازدواجا اي
يعني انه قابل قوله لانفسكم بقوله فلها وقال الطبري اللام بمعنى الى اي فاليها ترجع الاساءة
وقيل اللام بمعنى على اي فعليها كما في قوله فخر صريعا لليدين وللفم
فاذا جاء وعد الاخرة اي المرة الاخرة في افسادكم وعلوكم وجواب اذا محذوف يدل عليه جواب
اذا الاولى تقديره بعثناهم عليكم وافسادهم في ذلك بقتل يحيى بن زكريا عليهما السلام وسبب
قتله ما روي عن ابن عباس وغيره ان ملكا اراد ان يتزوج من لا يجوز له نكاحها فنهاه يحيى
ابن زكريا وكان لتلك المراة حاجة عند الملك كل يوم تقضيها فالقت امها اليها
ان تساله ذبح يحيى بن زكريا بسبب ما كان منعه من تزوج ابنتها فسالته ذلك فدفعه
اليها فالحت عليه فدعا بطست فذبحه فندرت قطرة على الارض فلم تزل تغلي حتى بعث الله
عليهم بختنصر والقى في نفسه ان يقتل على ذلك الدم منهم حتى يسكن فقتل عليه
منهم سبعين الفا قال السهيلي لا يصح ان يكون المبعوث في المرة الاخيرة بختنصر لان
قتل يحيى بعد رفع عيسى وبختنصر كان قبل عيسى بزمن طويل وقيل المبعوث عليهم
الاسكندر وبين الاسكندر وعيسى نحو من ثلثمائة سنة ولكنه ان اريد بالمرة الاخرى
حين قتلوا شعيا فكان بختنصر اذ ذاك حيا فهو الذي قتلهم وخرب بيت المقدس
واتبعهم الى مصر واخرجهم منها وروي عن عبد الله بن الزبير ان الذي غزاهم اخرا ملك اسمه
خردوس وتولى قتلهم على دم يحيى بن زكريا قائد له فسكن الدم وقيل سلط عليهم ملك من ملوك
بني اسرائيل يقال له لاحب وقال الربيع بن انس كان يحيى قد اعطي حسنا وجمالا فراودته
امراة الملك عن نفسه فابى فقالت لابنتها سلي اباك راس يحيى فاعطاها ما سالت وقرا
الجمهور ليسوءوا بلام كي وبالياء وضم الهمزة والجمع العائد على المبعوثين وقرا ابن عامر
وحمزة وابو بكر ليسوء بالياء وهمزة مفتوحة على الافراد والفاعل المضمر عائد على الله تعالى
او على الوعد او على البعث الدال عليه جملة الجزاء المحذوفة وقرا علي بن ابي طالب وزيد بن علي
مر والكسائي لنسوء بالنون التي للعظمة وفيها ضمير يعود على الله وقرا ابي لنسوءن بلام الامر

وَالنون التي للعظمة ونون التوكيد الخفيفة اجراء على على اسنا ليسوء ولنسوءن بالنون والياء
وَنون التوكيد الثقيلة وهي لام القسم ودخلت لام الامر مراداً بها على المتكلم كقوله
وَلنحمل خطاياكم وجواب اما هو الجملة الخبرية على تقدير الفاء وفي مصحف ابي ليسوءا
بضمومه بغير واو وفي مصحف انس ليسوءن رحيكم على الافراد والظاهر انه اريد بالوجوه
الحقيقة لان آثار الاعراض النفسانية في القلب تظهر على الوجه ففي الفرح يظهر الاستبشار
وَالاشراق وفي الحزن يظهر الكلوح وَالغبرة وَيحتمل ان يعبر عن الجملة بالوجه فانهم ساءهم
بالقتل وَالنهب وَالسبي فحصلت الاساءة للذات كلها او عن ساداتهم وكبرائهم ومنه قولهم
في الخطاب يا وجه العرب وَاللام في وَليدخلوا لام كي معطوفا على ما قبلها لام كي وليس
ثم الكلام الامر او لام القسم فانه يكون وَليدخلوا وما بعده لام امر وجاز ان يكون
لام كي وَيعشاهم ليدخلوا المسجد مسجد بيت المقدس وعن كما دخلوه اول مرة
اي بالسيف وَالقهر وَالغلبة وَالاذلال وَهذا يبعد قول من ذهب الى ان اول
المرتين لم يكن فيها ولا قتال ولا نهب وَبعض الكلام في اول مرة في سورة التوبة وليتبروا
ليهلكوا او قال قطرب يهدموا ما

وما الناس الا عاملان فعامل يتبّر ما يبني وَآخر رابع

وَالظاهر ان ما مفعوله تتبيروا اي يهلكوا ما علوا عليه من الاقطار ويحتمل ان يكون
ما ظرفية اي مدة استيلائهم عسى ربكم ان يرحمكم بعد المرة الثانية ان تبتم وَانزجرتم عن
المعاصي وَهذه الترجمة ليست لرجوع دولة وَانما هي باب من الخطيب سيم وكان من
الطائفة ان سعوا في قتل محمد عليه السلام فلم يفعلوا وان عدتم الى المعصية مرة
عدنا الى العقوبة وقد عادوا فاعاد الله عليهم النقم بتسليط الاكاسرة وضرب
الاتاوة عليهم ويحتمل عادوا فبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم ثم يعطون الجزية
عن يد وهم صاغرون وعن قتادة ثم كان آخر ذلك ان بعث الله عليهم هذا الحي من
العرب فهم منه في عذاب الى يوم القيامة اي وَيعني عودا في الدنيا الى العقوبة وقال
تعالى وَاذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم ذكر ما اعد
لهم في الآخرة وَهو جعلنا جهنم للكافرين حصيرا وَالحصير السجن وَالمحبس قال لبيد

ومقامة غلب الرقاب كانهم جن لدى باب الحصير قيام

وقال

وقال الحسن يعني فراشا ومهادا وعنه ايضا هو ماخوذ من الحصير الذي يبسط انها حاصرة لهم
محيطة بهم من جميع جهاتهم محض معناه ذات حصر اذ لو كان للمبالغة لزمته التاء لانه
على موضوع كما يقول رحيمة وعليمة وَلكنه على معنى النسب كقوله السماء منفطر به اي
ذات انفطار **ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم** وَيبشر المؤمنين الذين يعملون
الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وَان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما
وَيدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا وجعلنا الليل وَالنهار آيتين
فمحونا آية الليل وَجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين
وَالحساب وَكل شيء فصلناه تفصيلا وَكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج
له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا من اهتدى
فانما يهتدي لنفسه وَمن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وَما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا لما ذكر تعالى انه اختصه بالاسراء وهو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن آتاه التوراة وَهو موسى عليه السلام وَانها هدى لبني اسرائيل وَذكر ما قضى عليهم
فيها من التسليط عليهم بذنوبهم كان ذلك رادعا لهم من تعقل عن معاصي الله فذكر ما
شرف الله به رسوله من القرآن الناسخ لحكم التوراة وَكل كتاب الهي وَانه يهدي
للطريقة او الحالة التي هي اقوم وقال الضحاك وَالكلبي وَالفراء التي هي اقوم شهادة التوحيد
وقال مقاتل للاوامر وَالنواهي وَاقوم هنا افعل التفضيل على تقدير الزجاج او بعد
اقوم الحالات وقدره غيره اقوم مما عداها او من كل حال وَالذي يظهر من حسن
المعنى ان اقوم هنا يراد بها التفضيل اذ لا مشاركة بين الطريقة التي يرشد اليها القرآن
وَطريقة غيرها وفضلت هذه عليها وانما المعنى التي هي قيمة اي مستقيمة وَغيرها من
الطرق ليست مستقيمة كما قال دينا قيما وقال ذلك دين القيمة وفيها كتب قيمة اي مستقيمة الطريقة
ما فيه لا يحتاج اليه من امر الدين وقال الزمخشري للتي هي اقوم للحالة التي هي اقوم الحالات
وَاسدها او للملة او للطريقة وَاينما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي
تجده مع الحذف لما في ابهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع ايضاحه انتهى ويبشر
المؤمنين الذين يعملون الصالحات قيد في الايمان الكامل اذ العمل هو كمال الايمان
فنبه على الحالة الكاملة ليتحلى بها المؤمن وَالمؤمن المفرط في عمله له بانه حظ في الجملة الصا

لحات

والاخرة الكفر الجنة وقال الزمخشري فان قلت كيف ذكر المومنين الابرار والكفار ولم يذكر
الفسقة قلت كان الناس حينئذ اما مومن تقي واما مشرك وانما حدث اصحاب المنزلة
بعد ذلك انتهى وهذه مكابرة فقد وقع في زمان الرسول من بعض المومنين هنات
وسقطات بعضها مذكور في القران وبعضها مذكور في الحديث الصحيح الثابت وان الذين
لا يومنون بالاخرة عطف على ان لهم اجرا كبيرا بشروا بفوزهم بالجنة وبالنجاة من
العذاب الاليم بما بدا لهم الكفار اذ في علم المومنين بذلك وبشارتهم به مسبة لهم ويحتمل ان
ويحتمل ان يكون وعيدا للكفار وقال الزمخشري ويحتمل ان يراد ويخبر بان الذين لا يومنون انتهى فلا
يكون اذ ذاك داخلا تحت البشارة وفي قوله وان الذين لا يومنون بالاخرة دليل
بالمفهوم على ان من امن بالاخرة لا يعد له عذاب اليم وانه ليس عمل الصالحات
شرطا في نجاته من العذاب وقرا الجمهور ويبشر مشددا مضارع بشر المشدد وقرا عبد الله
وطلحة وابن وثاب والاخوان ويبشر مضارع بشر المخفف ومعنى اعتدنا اعددنا وهيانا
وهذه الاية جاءت عقب ذكر احوال اليهود وانهم ممن لا يومن بالاخرة لانهم
لا يقولون بالثواب والعقاب الجسمانيين وبعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات
فلم يومنوا بالاخرة حقيقة الايمان بها ويدع الانسان قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة نزلت ذامة لما يفعله الناس من الدعاء على اموالهم وابنائهم في اوقات الغضب
والضجر ومناسبتها لما قبلها ان بعض من لا يومن بالاخرة كان يدعوا على نفسه
بتعجيل ما وعد به من الشر في الاخرة كقول النضر فامطر علينا حجارة الاية وقيل
ويدع بعد ويدع على حسب السمع والانسان هنا الجنس واحد جميعا والمعنى ان من
طباع الانسان انه اذا ضجر وغضب دعا على نفسه واهله وماله بالشر ان يصيبه
كما يدعو له بالخير ان يصيبه ثم ذكر تعالى ان ذلك من عجلة الانسان وانه خلق ضجورا وكونه
خلق كثير التسرع لما يرد على قلبه لا يتانى ولا يستبصر وعن سلمان الفارسي
وابن عباس انه اشار به الى ادم فانه لما نفخ الروح في راسه عطس وابصر فلما مشى
الروح في بدنه قبل ساقيه اعجبته نفسه فذهب يمشي مستعجلا فلم يقدر والمعنى وعجلة
موروثة من ابيكم انتهى وهذا القول يستوعبه الفاظ الاية وقيل ثم
نعت دم لغز لشر النضر قوله اللهم ان كان هذا هو الحق الاية وكان الاولى ان

يقولوا

يقولوا فامطر علينا حجارة الاية لان قوله هي معاتبة للناس على انهم اذا نالهم شر وضر
دعوا والحوا في الدعاء واستعجلوا الفرج مثل الدعاء الذي كان يجب ان يدعوه في حالة
الخير اي يبالغون بالشر والحرص على هذا بمعنى والمدعو به ليس الشر ولا الخير ويراد على
هذا ان يكونه حاله في المسبقة الحزن منشا او يدل التي الدعاء المتضرع لله والحجر عنه
في الشكر ويبعد من هذا المعنى قوله دعاءه اذ يقدر مصدر تشبيهي بمعنى وحول
وفي هذا القول يشبه دعاءه في حالة الشر بدعائه في حالة الخير كان ينبغي ان يوجد في
حالة الخير ونيل المعنى ويدعو الانسان في طلب المحرم كما يدعو في طلب المباح
وجعلنا الليل والنهار ايتين لما ذكر تعالى القران وانه هاد الى الطريقة المستقيمة
ذكر ما انعم به مما لا يكمل الانتفاع الا به وما دل على توحيده من عجائب العالم العلوي
وايضا لما ذكر عجلة الانسان وانتقاله من حال الى حال ذكر ان كل هذا العالم
كذلك في الانتقال لا يثبت على حال فنور عقيب ظلمة وبالعكس وازدياد نور وانتقاص
والظاهر ان الليل والنهار مفعول اول لجعل بمعنى صير وايتين المفعول الثاني ويكونون
في انفسهما ايتين لانهما علامتان للنظر والعبر ويكون الاضافة في اية الليل واية
النهار كاضافة العدد الى المعدود اي فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية
التي هي النهار مبصرة وقيل هو على حذف مضاف فيقدر بعضهم وجعلنا نيري الليل
والنهار ايتين وبعضهم وجعلنا ذوي الليل والنهار اي صاحبي الليلة والنهار وعلى
كلا التقديرين يراد به الشمس والقمر والظاهر ان ايتين هو المفعول الاول والليل
والنهار ظرفان في موضع المفعول الثاني اي وجعلنا في الليل والنهار ايتين وقال
الرماني ليس جعل هنا بمعنى صير لان ذلك يقتضي حالة تقدمت نقل الشيء عنها الى
حالة اخرى ولا معنى لذلك هنا والاية فيهما زوال كل واحد منهما وادبار هذا ونقيض
لا بعلم وبقصاب احدهما بزيادة الاخر ضوء النهار وظلمة الليل فمحونا اية الليل اي قلنا
ان الليل والنهار ايتان المحو فمحونا اية الليل عبارة عن السواد الذي فيه بل
خلق اسود من اول حاله ولا يعني انه محي بعدما كان مضيئا كما تقول بنيت داري
كالاسس واذا قلنا ان الايتين هما الشمس والقمر فقيل محو القمر كونه لم يجعل له
نور او قيل محوه طلوعه صغيرا ثم ينمو ثم يتضح حتى يستسر وقيل محوه نقصه عنها

كان خلق عليه من الاضاءة وانه جعل نور الشمس منبعثا منها ونور الشمس القمر كذلك بمحاسن
نور القمر حتى صار غلطا واحمر وجعل ما محي منه زائدا في نور الشمس وهذا مروي عن علي وابن
عباس وقال ابن عيسى جعلناها لا يبصر المرئيات فيها كما لا يبصر ما محي من الكتاب قال
وهذا من البلاغة الحسنة جدا وقال الزمخشري فمحونا آية الليل اي جعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه
مظلما لا يستبان منه شيء كما لا يستبان ما في اللوح الممحو وجعلنا النهار مبصرا
اي يبصر فيه الاشيا وتستبان او فمحونا آية الليل التي هي القمر حيث لم يخلق له شعاعا
كشعاع الشمس فترى به الاشيا رؤية بينة وجعلنا الشمس ذات شعاع يبصر في ضوئها
كل شيء انتهى ونسب الابصار الى آية النهار على سبيل المجاز كما يقول ليل قائم ونائم
اي يقام فيه وينام فيه وقيل معنى مبصرة وقيل معنى مبصرة مضيئة وقيل هو من باب
افعل المراد به غير من اسند افعل اليه كقولهم اجبن الرجل اذا كان اهله جبناء واضعف
اذا كانت دوابه ضعافا فابصرت الاية اذا كان اصحابها بصراء وقرا ابان وعلي
ابن الحسين مبصرة بفتح الميم والصاد وهو مصدر اقيم مقام الاسم وكثر مثل ذلك
في صفات الامكنة كقولهم ارض مسبعة ومكان مضبة وقال الحوفي الابصار
بابتغاء الفضل وعلم عدد السنين والحساب وقدم التعليل بالابتغاء على انه من آية
النهار وتأخر التعليل بالعلم عن آية الليل وجاء في قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله البداءة بتعليل المتقدم ثم تعليل المتأخر بالعلة المتأخرة
وهما طريقان بعد الكلام عليهما ومعنى لتعلموا لتتوصلوا الى استنباط ما تحتاجون اليه
في معاملتكم والحساب للشهور والايام والساعات ومعرفة ذلك في الشرع انما هو
من جهة الليل لا من جهة آية النهار وكل شيء مما تفتقرون اليه في دينكم ودنياكم
فصلناه تفصيلا بيناه تبيينا غير ملتبس والظاهر انتصاب وكل شيء على الاشتغال
وكان ذلك ارجح من الرفع لتقدم الجملة الفعلية في قوله وجعلنا الليل والنهار وابعد
من ذهب الى انه منخفض معطوف على قوله والحساب والطائر قال ابن عباس ما قدر
له وعليه وخاطب الله العرب في هذه الاية بما تعرف اذ كان من عاداتها التيمن
والتشاؤم بالطير كونها سانحة وبارحة وكثر ذلك حتى فعلته بالظبا وحيوان
الفلا وسمي ذلك كله تطيرا وكانت تعتقد ان تلك الطيرة قاضية بما يلقى الانسان

من

من خير وشر فاخبرهم الله تعالى في اوجز لفظ وابلغ اشارة ان جميع ما يلقى الانسان
من خير وشر فقد سبق به القضاء والزم حظه وعمله ومكتسبه في عنقه فعبر عن الحظ
والعمل اذ هما متلازمان بالطائر قاله مجاهد وقتادة بحسب معتقد العرب في التطير
وقولهم في الامور على الطائر الميمون وباسعد طائر ومنه ما طار في المحاصة والسهم
ومنه فطار لنا بالقادمين عثمان بن مظعون اي كان ذلك حظنا وعن ابن عباس
طائره عمله وعن السدي كتابه الذي يطير اليه وعن ابي عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو
الذي تسميه البخت وعن الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة اذا بعثت قلدتها في عنقك
وخص العنق لانه محل الزينة والشين فان كان خيرا زانه كما يزين الطوق والحلي
وان كان شرا شانه كالغل في الرقبة وقرا مجاهد والحسن وابو رجاء طيره وفي
لنصب في عنقه بسكون النون وقرا الجمهور ومنهم ابو جعفر ونخرج بنون مضارع اخرج كتابا
وعن ابي جعفر ايضا ويخرج بالياء مبنيا للمفعول كتابا اي ويخرج الطائر كتابا وعنه ايضا كتاب
بالرفع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وقرا الحسن وابن محيصن ومجاهد ويخرج بفتح الياء وضم
الراء اي طائره كتابا الا الحسن فقرا كتاب على انه فاعل يخرج وقراءة فرقة ويخرج بضم
الياء وكسر الراء اي ويخرج الله وقرا الجمهور يلقاه بفتح الياء وسكون اللام وقرا ابن عامر
وابو جعفر والجحدري والحسن بخلاف عنه يلقاه بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف منشورا
غير مطوي لتمكنه قراءته ويلقاه ومنشورا صفتان لكتاب ويجوز ان يكون منشورا حالا من
مفعول يلقاه اقرا كتابك معمول لقول محذوف اي يقال له اقرا كتابك قال قتادة يقرا
ذلك اليوم من لم يكن في الدنيا قارئا وقال الزمخشري وغيره وبنفسك فاعل كفى
وهذا مذهب الجمهور والباء زائدة على سبيل الجواز اللزوم ويدل عليه انه اذا حذفت
ارتفع ذلك الاسم بكفى قال ه كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا ه وقال
آخر ه ويخبرني عن غائب المرء هديه كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا ه
وقيل فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفا اي كفى هو اي الاكتفا بنفسك وقيل كفى اسم
فعل بمعنى اكتف والفاعل مضمر يعود على المخاطب وعلى هذين القولين لا تكون الباء
زائدة وينبغي على قول الجمهور ان بنفسك فاعلا على كفى فكان القياس ان تلحق
التاء الفاعل فكان يكون التركيب كفت بنفسك كما تلحق مع زيادة من في

الفاسد اذا كان مومنا لقوله تعالى ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها وقوله وما ياتيهم من اية
ولا يحفظ حال الثابت في كتب اذا كان الفاعل مومنا محروما للثواب والظاهر ان المراد
بنفسك داخل بكفى بك وقال معناه يوم بنفسك جوارحه تشهد عليه اذا انكر وقال
ابو عبيدة اي ما اشد كفاية ما عملت بما عملت واليوم منصوب بكفى وعليك متعلق بحسيبا
ومعنى حسيبا حاكما عليك معطلا قال الحسن قال يا ابن آدم لقد انصفك الله وجعلك حسيب
نفسك وقال الكلبي محاسبا بمعنى فعال بمعنى مفاعل كجليس خليط وقيل حسيبا كضريب
القداح اي ضاربها وصريم بمعنى صارم يعني انه بنا مبالغة كرحيم وحفيظ وذكر حسيبا
لانه بمنزلة الشهيد والقاضي والامين لان الغالب ان هذه الامور يتولاها الرجال وكانه
قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا وقال ابن الانباري وانما قال حسيبا والنفس مونثة
لانه يعني بالنفس الشخص او لانه لا علامة للتانيث في لفظ النفس فشبهت بالسماء
والارض قال تعالى السماء منفطر به وقال الشاعر ۝ ولا ارض ابقل ابقالها ۝
من اهتدى الاية قالت فرقة نزلت الاشارة في الهدى الى ابي سلمة بن عبد الاسود
وفي الضلال الى الوليد بن المغيرة وقيل نزلت في الوليد قال يا اهل مكة اكفروا بمحمد
واثمكم علي وبعدهم بعضهم ولا تزر وازرة وزر اخرى في الاية وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا غاية التعذيب بعثة الرسول والمعنى حتى نبعث رسولا فيكذب ولا
يومن بما جاء به من عند الله والتعذيب اعم من ان يكون في الدنيا بالهلاك وغيره من
العذاب او في الاخرة بالنار فهو يشملهما ويدل على الشمول قوله في الهلاك في الدنيا بعد
هذه الاية واذا اردنا ان نهلك قرية فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ويحكي نص قوله
على الهلاك في الدنيا بانواع من العذاب حين كذبت الرسل وقوله في عذاب الاخرة كلما
القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير وكما يدل على عموم ازمان الاهلاك
قبل المفسرين وقوله وان من امة الا خلا فيها نذير وذهب الجمهور الى ان هذا في حكم الدنيا
اي ان الله لا يهلك امة بعذاب الا من بعد الرسالة اليهم والانذار قال الزمخشري فان قلت
الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسول لان معهم ادلة العقل التي بها يعرف الله وقد اغفلوا النظر
وهم متمكنون منه واستيجابهم العذاب لاغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا لاغفال
الشرائع التي لا سبيل اليها الا بالتوقيف والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان قلت

بعثه

بعثة الرسول من جملة التنبيه على النظر والايقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا كنا غافلين
فلولا بعث الينا رسولا ينبهنا على النظر في ادلة العقل انتهى وقال صاحب المعنى وما
كنا مثبتا ملك في الدنيا لما انقضته الجملة الا لا نفيه حتى نبعث رسولا اقامة للحجة
عليهم وقطعا للعذر عنهم كما فعلنا بعاد وثمود والموتفكات وغيرها ۝ واذا اردنا ان نهلك
قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من
بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء
لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو
مومن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هولاء وهولاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك
محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا لا
تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا ۝ لما ذكر تعالى انه لا يعذب احدا حتى
يبعث اليه رسولا بين بعد ذلك علة الاهلاك وهي مخالفة الرسول والتمادي على الفساد و
الفسق وارادتها على جهته وان يحكم به بغية الدنيا قال ۝ الزمخشري
واذا اردنا واذا دنا وقت اهلاك قوم ولم يبق من زمان امهالهم الا قليل امري
فتاول اردنا على معنى دنا وقت اهلاكهم وذلك على مذهب الاعتزال وقرا الجمهور امرنا
وفي بعض القراءة مولانا الاول وهو الظاهر انه من الامر الذي هو ضد النهي واختلف
في متعلقه فذهب الاكثرون منهم ابن عباس وابن جبير الى ان التقدير امرناهم بالطاعة
فعصوا وفسقوا وذهب الزمخشري الى ان التقدير امرناهم بالفسق ففسقوا ورد
على من قال ان التقدير امرناهم بالطاعة فقال لان امرناهم بالفسق ففعلوا والامر مجاز
لان حقيقة امرهم بالفسق ان يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقي ان يكون مجازا
ووجه المجاز انه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات
فكانهم مامورون بذلك لتسبيب ايلاء النعمة فيه وانما خولهم اياها ليشكروا ويعملوا فيها
الخير ويتمكنوا من الاحسان والبر كما خلقهم اصحاء اقوياء واقدرهم على الخير والشر وطلب
منهم ايثار الطاعة على المعصية فاثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهي كلمة
العذاب فدمرهم فان قلت ۝ هلا زعمت ان معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا قلت
لان حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه وذلك ان

امر

الماموربه انما حذف لان فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال امرته فقام
وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة ولو ذهب يقدر غيره فقد
رام من مخاطبه علم الغيب ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني او لم يمتثل امري
لان ذلك مناف للامر مناقض له ولا يكون ما يناقض الامر مامورا به فكان محالا ان
يقصد اصلا حتى يجعل دالا على المامور به فكان المامور به في هذا الكلام غير مدلول
عليه ولا منوي لان من يتكلم بهذا الكلام فانه لا ينوي لامره مامورا به للامر مناقض
وكانه يقول كان مني امر فلم يكن منه طاعة كما ان من يقول فلان يعطي ويمنع ويامر
وينهى غير قاصد الى مفعول فان قلت هلا كان ثبوت العلم بان الله لا يامر بالفحشا
وانما يامر بالقسط والخير دليلا على ان المراد امرناهم بالخير ففسقوا قلت لا يصح ذلك
لان قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت شيا وانت تدعي اضمار خلافه فكان صرف
الامر الى المجاز هو الوجه ونظير امر شا في ان مفعوله استفاض فيه الحذف لدلالة
ما بعده عليه تقول لو شا لاحسن اليك ولو شا لاسا اليك تريد لو شا الاحسان
ولو شا الاسا فلو ذهبت تضمر خلاف ما اظهرت وقلت قد دلت حال من اسندت
اليه المشيه انه من اهل الاحسان او من اهل الاساة فاترك الظاهر المنطوق به
واضمر ما دلت عليه حال صاحب المشيه لم تكن على سداد انتهى اما ما ارتكبه من
المجاز وهو ان امرنا مترفيها صببنا عليهم النعمة صبا بغير حجة واما قوله وامر بعمل
الخير والشر الى الخير فمذهب الاعتزال وقوله ان من حذف ما لا دليل عليه غير جائز
فعلل لا يصح فانه ليس من قبيله بل ثم ما يدل على حذفه وقوله فكيف يحذف ما الدليل
قائم على نقيضه الى قوله علم الغيب فنقول حذف الشي تارة يكون لدلالة
موافقه عليه ومنه ما مثل به في قوله امرته فقام وامرته فقرا وتارة يكون لدلالة خلافه
او ضده او نقيضه فمن ذلك قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار اي وما سكن
وما تحرك وقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد وقول الشاعر

وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني
الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني

يعني اريد الخير واجتنب الشر وتقول امرته فلم يحسن فليس المعنى امرته بعدم الاحسان

فلم يحسن بل المعنى امرته بالاحسان فلم يحسن وهذه الاية من هذا القبيل يستدل على
حذف النقيض باثبات نقيضه ودلالة النقيض على النقيض كدلالة النظير على النظير
وكذلك امرته فاسا الي ليس المعنى امرته بالاساه فاسا الي انما يفهم منه امرته بالاحسان
فاسا الي وقوله ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني نقول بل يلزم وقوله لان ذلك مناف
لان العصيان مناف وهو كلام صحيح وقوله فكان المامور به غير مدلول عليه ولا منوي
هذا لا يسلم بل هو مدلول عليه ومنوي لا من دلالة الموافق بل دلالة المنافي كما بيناه واما
قوله لان من يتكلم بهذا الكلام فانه لا ينوي لامره مامورا به هذا ايضا لا يسلم وقوله
في جواب السوال لان قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت شيا وانت تدعي اضمار خلافه
فانا لم ندعي اضمار خلافه وقد دل على ذلك نقيضه وقوله ونظير امر شا في ان مفعوله استفاض
فيه الحذف قلت ليس بنظيره لان مفعول امر لم يستفض فيه الحذف لدلالة ما بعده عليه
بل لا يكاد يستعمل شيا محذوفا مفعوله لدلالة ما بعده عليه واكثر استعماله مثبت المفعول
لا سيما الدلالة على حذفه قال تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشا امر ان لا تعبدوا الا اياه
ام تامرهم احلامهم بهذا قل امر ربي بالقسط اتسجد لما تامرنا الا ما امرتني به ولا يامركم ان تتخذوا
الملائكة وقال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به وقال ابو عبد الله الرازي
ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور به شي غير الفسوق لان
الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا به كما ان كونه
معصية ينافي كونها مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس
بفسق هذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور
فساده فثبت ان الحق ما ذكروه وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي
الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك عنادا واقدموا على الفسق انتهى قول
الرازي ان معنى امرنا كثرنا اي كثرنا مترفيها يقال امر الله القوم اي كثرهم حكاه
ابو حاتم عن ابي زيد وقال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله
اذا كثرهم انتهى وقال ابو علي الفارسي الجيد في امرنا ان يكون بمعنى كثرنا واستدل
ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بما جاء في الحديث خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي
كثيرة النسل يقال امر الله المهرة اي كثر ولدها ومن انكر امر الله القوم بمعنى كثرهم

لم يلتفت اليه لسوت ذلك لغة ويكون من باب ما لزم وعدي بالحركة المختلفة اذ يقال امر القوم
كثروا وامرهم الله كثرهم وهو من باب المطاوعة امرهم الله فامروا كقولك ثبت الله عنه فثبت
وجزع الله انفه فجزع وثلم سنه فثلمت وقرا الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة امرنا بكسر الميم وحكاها
النحاس وصاحب اللوامح عن ابن عباس ورد الفراء هذه القراءة ولا يلتفت اليه اذ نقل
ايمة اللغة لغة فتح الميم ومعناها كثرنا حكاها ابو حاتم عن ابي زيد يقال امر الله ماله وامره اي كثره
بكسر الميم وفتحها وقرا علي بن ابي طالب وابن ابي اسحاق وابو رجاء وعيسى بن عمر وسلام وعبد الله
ابن ابي زيد والكلبي امرنا بالمد وحكاها مكي عن ابن عباس والحسن وقتادة وابي العالية وابن
هرمز وعاصم وابن كثير وابي عمرو ونافع وهو اختيار يعقوب ومعناه كثرنا يقال امر
القوم وامرهم الله متعديا بالهمزة وقرا ابن عباس وابو عثمان النهدي والسدي وزيد
ابن علي وابو العالية امّرنا بتشديد الميم وروي ذلك عن علي والحسن والباقر وعاصم وابي عمرو
وعدي امر بالتضعيف والمعنى ايضا كثرنا وقد يكون امّرنا بالتشديد بمعنى وليناهم وصيرناهم
امراء واللازم من ذلك امر فلان اذا صار اميرا اي ولي الامر وقال ابو علي الفارسي لا وجه
لكون امّرنا من الامارة لان رياستهم لا تكون الا لواحد بعد واحد والاهلاك انما يكون
في مدة واحد منهم وما قاله ابو علي لا يلزم لانا لا نسلم ان الامير هو الملك بل كونه من يامر
ويؤتمر به والعرب تسمي اميرا من يؤتمر به وان لم يكن ملكا ولئن سلمنا انه اريد به الملك
فلا يلزم ما قال لان القرية اذا ملك عليها مترف ثم اخر فمتسق ثم كذلك كثر
الفساد ونزل بهم على الاخر من ملوكهم ورايت في النوم اني قرات او قرئ
بحضرتي واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الاية بتشديد الميم فاقول في النوم ما
افصح هذه القراءة والقول الذي حق عليهم هو وعيد الله الذي قاله رسولهم وقيل القول لاملان
وقوله في الثاني لا ابالي والتدمير الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البناء وكم في موضع نصب
على المفعول باهلكنا اي كثيرا من القرون اهلكنا ومن القرون بيان لكم وتمييز له كما يميز العدد
بالجنس والقرون عاد وثمود وغيرهم ويعني بالاهلاك هنا الاهلاك بالعذاب وفي ذلك تهديد
ووعيد لمشركي مكة وقال من بعد نوح ولم يقل من بعد ادم لان نوحا اول نبي بالغ قومه
في تكذيبه وقومه اول من حلت بهم العقوبة العظمى وهو الاستيصال بالطوفان وتقدم
القول في عمر القرن ومن الاولى للتبيين والثانية لابتداء الغاية وتعلقا باهلكنا لاختلاف

معنيهما

معنيهما وقال الحوفي من بعد نوح من الثانية بدل من الاولى انتهى وليس بجيد وقال
ابن عطية هذه الباء يعني في وكفى بربك انما تجيء في الاغلب في مدح او ذم انتهى ونبه
بذنوب عباده بنعته على ان الذنوب هي اسباب الهلكة وخبيرا بصيرا تنبيه على انه
عالم بها معاقب عليها وبذنوب يتعلق بخبيرا او بصيرا وقال الحوفي يتعلق بكفى انتهى وهذا
وهم والعاجلة هي الدنيا ومعنى ارادتها ايثارها على الاخرة ولابد من تقدير حذف دل عليه
المقابل في قوله ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فالتقدير من كان يريد
العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الاخرة
كالمنافق والمرائي والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة والذكر كما قال عليه السلام ومن كانت
هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وقال عليه السلام من
طلب الدنيا بعمل الاخرة فما له في الاخرة من نصيب وقيل نزلت في المنافقين كانوا
يغزون مع المسلمين للغنيمة لا للثواب ومن شرط وجوابه عجلنا له فيها ما نشاء فقيد المعجل
بمشيئته اي ما نشاء تعجيله ولمن نريد بدل من قوله له بدل بعض من كل لان الضمير
في له عائد على من الشرطية وهي في معنى الجمع وكذلك جاء الضمير هنا على اللفظ لا على المعنى
وقيد المعجل بارادته فليس من يريد العاجلة يحصل له ما يريده الا ترى ان كثيرا من الناس
يختارون الدنيا ولا يحصل لهم منها الا ما قسمه الله لهم وكثيرا منهم يتمنون النزر اليسير فلا
يحصل لهم ويجمع لهم شقاوة الدنيا وشقاوة الاخرة وقرا الجمهور ما نشاء بالنون وروي
عن نافع ما يشاء بالياء فقيل الضمير في يشاء يعود على الله وهو من باب الالتفات وقراءة النون
والياء سواء وقيل يجوز ان يعود على من العائد عليها الضمير في له وليس ذلك عاما بل لا يكون
له ما يشاء الا اذا اراد الله لهم ذلك والظاهر ان الضمير في نريد يعود مع تقدير مضاف
محذوف يدل عليه ما قبله اي لمن نريد تعجيله له اي تعجيل ما يشاء وقال ابو اسحق الفزاري
المعنى لمن نريد هلكته وما قاله لا يدل عليه لفظ في الاية وجعلنا بمعنى صيرنا والمفعول الاول
جهنم والثاني له لانه ينعقد منهما مبتدا وخبر فتقول جهنم للكافر كما قال فتقولا للنار
وهولا للجنة ويصلاها حال من جهنم وقال ابو البقاء او من الضمير الذي في له وقال صاحب
الغنيان مفعول جعلنا الثاني محذوف تقديره مصيرا او جزاء انتهى مذموما اشا
الى الاهانة مدحورا اشارة الى البعد والطرد من رحمة الله ومن اراد الاخرة اي ثواب

ثواب الآخرة بأن يؤثرها على الدنيا ويعقد إرادته بها وسعى فيما كلف من الأعمال والأقوال
سعيها أي السعي المعد للنجاة فيها وهو مؤمن هو الشرط الأعظم في النجاة فلا ينفع إرادة
ولا سعي إلا بحصوله وفي الحقيقة هو الناشئ عنه إرادة الآخرة والسعي للنجاة فيها وحصول
الثواب وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله إيمان ثابت ونية صادقة
وعمل مصيب وتلا هذه الآية فأولئك إشارة إلى من اتصف بهذه الأوصاف وراعى
معنى من ولذلك كان بلفظ الجمع والله تعالى يشكرهم على طاعتهم ويثيبهم والشكور
على ما يعطي من العقل وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل وهو المستحق للشكر حقيقة ومعنى
شكره ثوابه على طاعته واستحسانه كلا نمد والإمداد المواصلة بالشيء المعنى كل
واحد من الفريقين نمد كذا قدره الزمخشري وأعربوا هؤلاء بدلا من كلا ولا يصح
أن يكون بدلا من كل على تقدير أحد لأنه يكون إذ ذاك بدل بعض من كل فينبغي أن يكون
التقدير كل الفريقين فيكون بدل كل من كل على جهة التفصيل والظاهر أن هذا
الإمداد هو في الرزق في الدنيا وهو قول الحسن وقتادة أي إن الله يرزق في الدنيا من يريد
العاجلة الكافر ومن يريد الآخرة المؤمن ويمد الجميع بالرزق وإنما يقع التفاوت في
الآخرة ويدل على هذا التأويل وما كان عطاء ربك محظورا أي إن رزقه لا يضيق
عن مؤمن ولا كافر وعن ابن عباس أن معنى من عطاء ربك من الطاعات لمريد الآخرة
والمعاصي لمريد العاجلة فيكون العطاء عبارة عما قسم الله للعبد من خير أو شر وينبو
لفظ العطاء على الإمداد بالمعاصي والظاهر انظر بصرية لأن التفاوت في
الدنيا مشاهد وكيف في موضع نصب بعد فضلنا ويجوز على قول الجرجاني نظر تعدى بـ
فانظر هنا معلقة ولما كان النظر مفضيا وسببا إلى العلم جاز أن يعلق ويجوز
أن يكون انظر من نظر الفكر ولا كلام في تعليقه إذ هو فعل قلبي والتفضيل هنا هو
التفضيل في الرزق ورتب الدنيا ويجوز أن يكون التفضيل عبارة عن الطاعات المؤدية
إلى الجنة والمفضل عليهم الكفار كأنه قيل انظر في تفضيلك فريقا على فريق وعلى التأويل
الأول كأنه في تفضيل شخص على شخص من المؤمنين والكافرين والمفضول في قوله
أكبر درجات وأكبر تفضيلا محذوف تقديره من درجات الدنيا ومن تفضيل الدنيا
وروي أن قوما من الأشراف فمن دونهم اجتمعوا بباب عمر رضي الله عنه فخرج الإذن لبلال

وصهيب

وصهيب فشق على أبي سفيان فقال سهيل بن عمرو إنما أتينا من قبلنا إنهم دعوا ودعينا
يعني إلى الإسلام فأسرعوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت في الآخرة
ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله لهم في الجنة أكبر وقرئ أكثر بالثاء المثلثة وقال
ابن عطية وقوله أكبر درجات ليس يريد اللفظ من أي شيء لكنه في المعنى لأنه أكبر
درجات من كل ما يضاف بالوجود أو بالفرض وقد رأى بعض العلماء أن هذه الدرجات والتفضيل
إنما هو فيما بين المؤمنين وأسند الطبري في ذلك حديثا نصه أن أسفل أهل الجنة وأعلاهم
درجة كالنجم يرى في مشارق الأرض ومغاربها وقد رضي الله الجميع فما يغبط أحد أحدا
والخطاب في لا تجعل للسامع غير الرسول وقال الطبري وغيره الخطاب لمحمد عليه السلام
والمراد لجميع الخلق فتقعد قال الزمخشري من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها
حربة بمعنى صارت يعني فتصير جامعا على نفسك الذم وما يتبعه من الهلاك من إلهك
والخذلان والعجز عن النصرة ممن جعلته شريكا له انتهى وما ذهب إليه من استعمال فقعد
بمعنى فصار لا يجوز عند أصحابنا وقعد عندهم بمعنى صار مقصور على المثل
وذهب الفراء إلى أنه يطرد ويجعل قعد بمعنى صار وجعل من ذلك قول الراجز

لا يقنع الجارية الخضاب ولا الوشاحان ولا الجلباب
من دون أن تلتقي الأركاب ويقعد الأير له لعاب

وحكى الكسائي قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها بمعنى صار والزمخشري أخذ في الآية بقول
الفراء والقعود هنا عبارة عن المكث أي فتمكث في الناس مذموما مخذولا كما تقول لمن
سأل عن حال شخص هو قاعد في أسوأ حال ومعناه ماكث ومقيم وسواء كان
قائما أو جالسا وقد يراد القعود حقيقة لأن من شأن المذموم المخذول أن يقعد
حائرا متفكرا وعبر بغالب حاله وهي القعود وقيل معنى فتقعد فتعجز والعرب تقول
ما أقعدك عن المكارم والذم هنا لاحق من الله ومن ذوي العقول في أن يكون الإنسان
يجعل عودا أو حجرا أفضل من نفسه ويخصه بالكرامة وينسب إليه الألوهية ويشركه مع
الله الذي خلقه ورزقه وأنعم عليه والخذلان في هذا يكون بإسلام الله ولا يكفل له
بنصره والمخذول الذي لا ينصره من يجب أن ينصره وانتصب مذموما مخذولا على
الحال وعند الفراء والزمخشري على أنه خبر لتقعد كما لزم [illegible] معنى [illegible]

مردلفظا عند البصريين على وزن فعل كهي ولامه الف منقلبة عن واو وعند الاخر
مبني لفظا عند الكوفيين وزعم السهيلي ما لغة للتنبيه لا اصل ولا مه لام محذوفة وعند
السهيلي ولا منع عند الكوفيين فيها ويحتمل ان تكون موضوعة على حرفين على اصل مذهبهم
ولا تنفك عن الاضافة وان اضيفت الى مظهر فالغة بابه مطلقا في مشهور اللغات
وكتابه تجعله لمشهور المثنى او الى المضمر فالمشهور قلب الفه يا نصبا وجرا والذي
تضاف اليه مثنى او ما في معناه وجاء التفريق في الشعر مضافا الى الظاهر وحفظ الكوفيون
كلا يه وكلاك فاما وتستعمل تابعا توكيدا او مبتدا ومنصوبا ومجرورا ونص عنه
اخبار المفرد فيجاور بها وحب واخبار المثنى وقلما وربما وجب اف اسم فعل بمعنى اتضجر
ولم يات اسم فعل بمعنى المضارع الا قليلا نحو اف واوه بمعنى اتوجع وكان قياسه ان
لا يبنى لانه لم يقع موقع المبني ذكر الرماني في كتاب الحلل له ان في اف لغات تقارب
الاربعين ونحن نوردها مضبوطة كما رايناها وهي أفِّ أفُّ أفٌ أفَّ أفَ أفُ أفِ أفْ
افا اف افا افٍ افٌ اف اف اف اف نحوا ماله اف بالامالة المحضة اف بالامالة
بين بين اف افوه اوه افه افه مخففان اسمان وعشرون مع الهمزة المضمومة
إف إف اف اف افا اف افا اف افا اف بالامالة افي مهموز احد عشر مع
الهمزة المكسورة اف اف اف اف اف وذكر ابن عطية افاه بها السكت
وهي تمام الاربعين لغة النهر الزجر بصياح وايما طا قال العسكري واصله الظهور
ومنه النهر والانتهار وانهر الدم اظهره واساله وانهى الرجل المهرولا لاهانه
بفتح الزجر والطرد قال ابن عطية الانتهار اظهار الغضب في الصوت واللفظ
وقال الزمخشري النهي والنهر والنهم اخوات التبذير الاسراف قال ابو عبيد معنى
في البعد واصله التفريق ومنه سمي المبذر لانه يفرق في الزرع وقال

مواهب تستغني الحلى فيها كجمر النار بذر بالطلاع

ويروى تبدد اي تفرق المحسور قال الفرا تقول العرب بعير محسور اذا انقطع سيره
وحسرت الدابة سيرتها حتى انقطع سيرها ويقال حسير فعيل بمعنى مفعول ويجمع على
حسرى قال يا حسرة الحسرى وما عطلها ببيض واما طردها فصلبت
القسطاس بضم القاف وكسرها وبالسين الاولى والصاد قال مورج السدي هو

المزان

الميزان بلغة الروم ويأتي اقوال المفسرين فيه المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا
الطول ضد العرض ومنه الطول خلاف العرض الحجاب ما ستر الشيء عن الوصول اليه
الرفات قال الفرا التراب وقيل الذي بولغ في دقه حتى تفتت ويقال رفت الشيء
كسره يرفته بالكسر والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر ويقال منه بهذا المعنى
كالحطام والفتات والرضاض والدقاق **وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه** وبالوالدين لوس
احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما
واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم
ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا قرا الجمهور وقضى فعلا ماضيا من القضا
وقرا بعض ولد معاذ بن جبل وقضاء ربك مصدر قضى مرفوعا على الابتدا ان لا تعبدوا
الخبر وفي مصحف ابن مسعود وابي ووصى ربك وهي قراة ابن مسعود واصحابه وابن
عباس وابن جبير والنخعي وميمون بن مهران من التوصية وقرا بعضهم واوصى من الايصا يصا
وينبغي ان يحمل ذلك على التفسير لانها قراءة مخالفة للسواد والمتواترة وقضى هو
المستفيض عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم في اسانيد القرا السبعة وقضى
هنا قال ابن عباس والحسن وقتادة بمعنى امر وقال ابن مسعود واصحابه بمعنى وصى
وقيل اوجب والزم وحكم وقيل بمعنى احكم وقال ابن عطية واقول ان المعنى وقضى ربك
امره ان لا تعبدوا الا اياه وليست هذه الالفاظ امرا بالاقتصار على عبادة الله فذلك
هو المقضي لا نفس العبادة والمعنى فيها هو الامر بها كانه رام ان يترك قضى على
على مشهور موضوعها بمعنى قدر فيجعله متعلقه الامر بالعبادة لا العبادة لانه لا يستقيم
ان يقضي شيئا بمعنى ان يقدره الا ويقع والذي ذكره المفسرون عنه ان متعلق قضى
هو ان لا تعبدوا وان اسناد الكناية تفسيرية ام مصدرية وقال ابو البقا ويجوز ان
تكون في موضع نصب اي الزم ربك عبادته ولا زائدة اي انتهى ذلك لدخول الا على
مفعول تعبدوا فلزم ان يكون منفيا او منهيا والخطاب بقوله الا تعبدوا عام للخلق
وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون وقضى على مشهورها في الكلام ويكون الضمير في تعبدوا
للمؤمنين من الناس الى يوم القيامة انتهى والحروف الباء متعلقة بقضى ويجوز ان تكون
متعلقة بفعل محذوف تقديره واوصى بالوالدين احسانا مصدر اي يحسنوا ان

احسانا وقال ابن عطية قوله وبالوالدين احسانا عطف على ان الاولى اي امر الله ان لا
تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرناه يكون
قوله وبالوالدين احسانا مقطوعا من الاول كانه اخبر بقضاء الله ثم امرهم بالاحسان
الى الوالدين وقال الزمخشري ولا يجوز ان يتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان لان المصدر
لا يتقدم عليه صلته وقال الواحدي في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة الاحسان
وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر انتهى واحسن واساء يتعدى بالى وبالباء قال
وقد احسن بي وقال الشاعر اسيئي بنا او احسني لا ملومة وكانه تضمن احسن
معنى لطف فعدي بالباء واحسانا ان كان مصدرا ينحل لان والفعل فلا يجوز
تقديم متعلقه عليه وان كان بمعنى احسنوا فيكون بدلا من اللفظ بالفعل نحو ضربا زيدا
فيجوز تقديم معموله عليه الذي نختاره وان يكون ان حرف تفسير ولا تعبدوا نهي واحسانا
مصدر بمعنى الامر عطف ما معناه امر على نهي كما عطف في قوله يقولون لا تهلك اسى
وتجمل وقد اعتنى بالامر بالاحسان الى الوالدين اذ قرنه بقوله لا تعبدوا وشفعهما اعتنا
بها على قوله احسانا ومما شبه اقتران بر الوالدين بافراد الله بالعبادة من حيث انه
تعالى هو الموجد حقيقة والوالدان وساطة في انشائه وهو تعالى المنعم بايجاده ورزقه
وهما ساعيان في مصالحه وقال الزمخشري اما هي ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا
لها ولذلك دخلت النون المؤكدة في الفعل ولو افردت لم يصح دخولها لا تقول ان تكرمن
زيدا يكرمك ولكن اما تكرمنه انتهى وهذا الذي ذكره مخالف لمذهب س لان مذهبه
انه يجوز ان يجمع بين اما ونون التوكيد وان تاتي بان وحدها ودون نون التوكيد وان تاتي
باما وحدها دون نون التوكيد وقال س في هذه المسألة وان شئت لم تقحم النون كما
انك ان شئت لم تجئ بما يعني مع النون وعدمها وعندك ظرف معمول ليبلغن ومعنى العندية
هنا انهما يكونان عندك في بيتك وفي كنفك لا كافل لهما غيرك لكبرهما وعجزهما وكونهما
كلا عليك واحدهما فاعل يبلغن واو كلاهما معطوف على احدهما وقرا الجمهور يبلغن
بنون التاكيد الشديدة والفعل مسند الى احدهما وروي عن ابن ذكوان بالنون الخفيفة
وقرا الاخوان اما يبلغان بالف التثنية ونون التوكيد المشددة وهي قراءة السلمي
وابن وثاب وطلحة والاعمش والجحدري فعل الالف علامة تثنية على لغة اكلوني

البراغيث

البراغيث واحدهما فاعل واو كلاهما عطف عليه وهذا لا يجوز لان شرط الفاعل ان
الفعل الذي لحقته علامة التثنية ان يكون مسندا الى مثنى او مفرق بالعطف بالواو
نحو قاما اخواك او قاما زيد وعمرو على خلاف في هذا الاخير هل يجوز او لا يجوز والصحيح
جوازه واحدهما ليس مثنى ولا هو مفرق بالعطف بالواو مع مفرد وقيل الالف ضمير
الوالدين واحدهما بدل من الضمير وكلاهما عطف على احدهما والمعطوف على البدل بدل
قال الزمخشري فان قلت لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا
لا بدلا فما لك زعمت انه بدل قلت لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا
للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله فان قلت ما ضرك لو جعلته توكيدا مع كون
المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد على البدل قلت لو اريد توكيد التثنية لقيل
كلاهما فحسب فلما قيل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد غير مراد فكان بدلا مثل الاول
وقال ابن عطية وعلى هذه القراءة الثانية يكون قوله احدهما بدلا من الضمير
في يبلغان وهو بدل مقسم كقول الشاعر

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت

انتهى ويلزم من قوله ان يكون كلاهما معطوفا على احدهما وهو بدل والمعطوف على البدل
بدل والبدل مشكل لانه يلزم منه ان يكون المعطوف عليه بدلا واذا جعلت احدهما
بدلا من الضمير ولا يكون الا بدل بعض من كل واذا عطفت عليه كلاهما فلا جائز ان يكون
بدل بعض من كل لان كلاهما مرادف للضمير من حيث التثنية فلا يكون بدل بعض من كل
ولا جائز ان يكون بدل كل من كل لان المستفاد من الضمير التثنية وهو المستفاد من
كلاهما فلم يفد البدل زيادة على المبدل منه واما قول ابن عطية وهو بدل مقسم كقول
الشاعر وكنت كذي رجلين البيت فليس من بدل التقسيم لان شرط ذلك العطف
بالواو وايضا فالبدل المقسم لا يصدق المبدل منه على احد قسميه وكلاهما يصدق عليه
الضمير وهو المبدل منه فليس من البدل المقسم ونقل عن ابي علي ان كلاهما توكيد وهذا
لا يتم الا بان يعرب احدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع للضمير ويكون كلاهما
توكيدا لذلك الضمير والتقدير او يبلغا كلاهما وفيه حذف المؤكد وقد اجازه س
والخليل قال مررت بزيد واتاني اخوه انفسهما بالرفع والنصب الرفع على تقدير هما صاحباي

انفسهما والنصب على تقدير اعنيهما انفسهما الا ان المنقول عن ابي علي وابن جني والاخفش
قبلهما انه لا يجوز حذف الموصوف واقامة الموصول مقامه والذي يحتمل ان يكون احدهما
بدلا من الضمير وكلاهما مرفوع بفعل محذوف تقديره او يبلغ كلاهما فيكون من عطف
الجمل لا من عطف المفردات وصار المعنى ان يبلغ احد الوالدين او يبلغ كلاهما عندك الكبر
وجواب الشرط فلا تقل لهما اف وتقدم من قول لفظ اف في المفردات واللغات
التي فيها واذا كان قد نهى ان يستقبلهما بهذه اللفظة الدالة على الضجر والتبرم
لهما فالنهي عما هو اشد كالشتم والضرب هو بجهة الاولى وليست دلالة اف على انواع
الايذاء دلالة لفظية خلافا لمن ذهب الى ذلك وقال ابن عباس اف كلمة كراهية بالغ تعالى
في الوصية بالوالدين واستعمال وطاء الخلق ولين الجانب والاحتمال حتى لا يقول لهما عند
الضجر هذه الكلمة فضلا عما يزيد عليها قال القرطبي قال علماؤنا وانما صار قول
اف للابوين اردأ شيء لانه رفضهما رفض كفر النعمة وجحد التربية ورد وصية الله
واف كلمة مقولة لكل شيء مرفوض ولذلك قال ابراهيم عليه السلام اف لكم ولما تعبدون
من دون الله اي رفض لكم ولهذه الاصنام معكم انتهى وقرأ الحسن والاعرج وابو جعفر
وشيبة وعيسى ونافع وحفص اف بالكسر والتشديد والتنوين وقرأ ابو عمرو وحمزة
والكسائي وابو بكر كذلك بغير تنوين وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتحها مشددة من
غير تنوين وحكى هارون قراءة بالرفع والتنوين وقرأ ابو السمال اف بضم الفاء من غير تنوين
وقرأ زيد بن علي افا بالنصب والتشديد والتنوين وقرأ ابن عباس اف خفيفة فهذه
سبع قراءات من اللغات التي حكيت في اف وقال مجاهد ان معناه اذا رأيت منهما في حال
الشيخ الغائط والبول اللذين رأياه منك في الصغر فلا تقذرهما وتقول اف انتهى
والآية اعم من ذلك ولما نهاه تعالى ان يقول لهما ما هو مدلوله اتضجر منكما ارتقى الى النهي
عما هو من حيث الوضع اشد من اف وهو نهرهما وان كان النهي عن نهرهما يدل عليه
النهي عن قول اف لانه اذا نهي عن الادنى كان ذلك نهيا عن الاعلى بجهة الاولى
والمعنى لا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك وقل لهما بدل اف ونهرهما قولا كريما
اي جامعا للمحاسن من البر وجودة اللفظ قال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد
الفظ وقيل قولا كريما اي جميلا كما يقتضيه حسن الادب وقال عمر ان تقول يا ابتاه

امى

يا امي كما قال ابراهيم لابيه يا ابت مع كفره ولا يدعوهما باسمائهما لانه من الجفاء وسوء الادب دب
ولا بأس به من غير وجهه كما قالت عائشة نحلني ابو بكر كذا ولما نهاه تعالى عن
القول المؤذي وكان لا يستلزم ذلك الامر بالقول الطيب امره تعالى بان يقول
لهما القول الطيب الشامل للحسن وان يكون قوله دالا على التعظيم لهما والتبجيل وقال
عطاء تكلم معهما بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك لان ذلك ينافي القول
الكريم وقال الزجاج قولا سهلا لينا لا شراسة فيه ثم امره تعالى بالمبالغة في التواضع
بقوله واخفض لهما جناح الذل وقال القفال في تقريره وجهان احدهما ان الطائر
اذا ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فخفض الجناح كناية عن حسن التدبير
وكأنه قيل للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك
الثاني ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحه واذا اراد ترك الطيران
وترك الارتفاع خفض جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه
وقال ابن عطية استعارة اي اقطعهما جانب الذل منك ودمث لهما نفسك وخلقك
وبولغ بذكر الذل هنا ولم يذكر في قوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وذلك
بسبب عظم الحق هنا وتقرره بسبب شرف المأمور فانه لا ينبغي نسبة الذل
اليه وقال الزمخشري فان قلت ما معنى جناح الذل قلت فيه وجهان احدهما
ان يكون المعنى واخفض لهما جناحك كما قال واخفض جناحك للمؤمنين فاضافه الى
الذل او الذل كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذ لول
والثاني ان تجعل لذله او لذله له جناحا خفيضا كما جعل لبيد للشمال يدا وللقرة زماما مبا لغه
في التذلل والتواضع لهما انتهى والمعنى انه جعل اللين ذلا او استعار له جناحا ثم رشح
هذا المجاز بان امر بخفضه وحكى ان ابا تمام لما نظم قوله

لا تسقني ماء الملام فانني ... صب قد استعذبت ماء بكائي

جاء رجل بقصعة وقال له اعطني شيئا من ماء الملام فقال له حتى تأتيني بريشة من جناح
الذل وجناح الانسان جانباه فالمعنى واخفض لهما جانبك ولا ترفعه فعل المتكبر
عليهما وقال بعض المتأخرين فأحسن

اراشوا جناحي ثم بلوه بالندى ... فلم استطع من ارضهم طيرانا

وقرا الجمهور من الذل بضم الذال وقرا ابن عباس وعروة بن الزبير وابن جبير والجحدري وابن وثاب
بكسر الذال وذلك على الاستعارة فان الناس كانوا يستعملونه في الدواب وفي ضد الصعوبة
كما ان الذل بالضم ضد العز من الناس ومن الظاهر انها للسببية اي الحامل لك على خفض
الجناح هو رحمتك لهما اذ صارا مفتقرين لك حالة الكبر كما كنت مفتقرا اليهما حالة
الصغر قال ابو البقاء من الرحمة اي من اجل رفقك بهما فمن متعلقة باخفض ويجوز ان
يكون حالا من جناح وقال ابن عطية من الرحمة من هنا لبيان الجنس اي ان هذا الخفض
يكون من الرحمة المستكنة في النفس لا بان يكون ذلك استعمالا ويصح ان يكون ذلك لابتداء
الغاية اي ثم امره تعالى بان يدعو الله لهما بان يرحمهما رحمته الباقية اذ رحمته عليهما
لا بقاء لها ثم نبه على العلة الموجبة للاحسان اليهما والبر بهما واسترحام الله لهما بقوله
ربياني صغيرا وتلك الحالة مما يزيد اشفاقا ورحمة لهما اذ هي تذكير لحالة احسانهما
اليه وقت ان لا يقدر على الاحسان لنفسه وقال ـــــ وقال نسخ الله من هذه
الاية هذا اللفظ يعني وقل رب ارحمهما بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان
يستغفروا للمشركين وقيل هي مخصوصة في حق المشركين وقيل لا نسخ ولا تخصيص لانه
له ان يدعو الله لوالديه الكافرين بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد
حصول الايمان والظاهر ان الكاف في كما للتعليل اي رب ارحمهما لتربيتهما لي وجزاء
على احسانهما الي حالة الصغر والافتقار وقال الحوفي الكاف في موضع نصب نعت
لمصدر محذوف كما تقدم رحمة مثل تربيتي صغيرا وقال ابو البقاء كما نعت لمصدر
محذوف اي رحمة مثل رحمتهما وسرد الزمخشري وغيره احاديث وآثارا كثيرة في بر
الوالدين نقوم عليها في كتبهم ولما نهى تعالى عن عبادة غيره وامر بالاحسان
الى الوالدين ولا سيما عند الكبر وكان الانسان ربما ظاهر بعبادة واحسان
الى والديه دون عقد ضمير على ذلك ربا وشبه اخبر تعالى انه اعلم بما انطوت عليه الضمائر
من قصد عبادة الله والبر بالوالدين ثم قال ان تكونوا صالحين اي ذوي صلاح ثم بدر
منكم بعض في عبادة او بر ثم الى الحق فانه غفور لما فرط من بعضكم والظاهر
ان هذا عام لكل من فرطت منه جناية ثم تاب منها ويندرج فيه من جنى على ابويه
ثم تاب من جنايته وقال ابن جبير هي في البادرة تكون من الرجل الى ابيه لا يريد بذلك

الا

الا الخير وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة
من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان
بعباده خبيرا بصيرا ن لما امر ببر الوالدين امر بصلة القرابة قال الحسن نزلت في قرابة
الرسول والظاهر انه خطاب لمن خوطب بقوله اما يبلغن عندك الكبر والحق هنا ما
يتعين له من صلة الرحم وسد الخلة والمواساة عند الحاجة بالمال والمعونة بكل وجه
قال نحوه ابن عباس وعكرمة والحسن وغيرهم وقال علي بن الحسين هم قرابة الرسول
امر باعطائهم حقوقهم من بيت المال والظاهر ان الحق هنا مجمل وان ذا القربى عام
في ذي القرابة فيرجع في تعيين الحق وفي تخصيص ذي القرابة الى السنة وعند ابي
حنيفة ان القرابة اذا كانوا محارم فقراء عاجزين عن التكسب وهو موسر حقهم الي
عليهم وعند الشافعي ينفق على الولد والوالدين بحسب ما تقرر في كتب الفقه ونهى
تعالى عن التبذير وكانت الجاهلية تنحر ابلها فيما تتياسر عليها وتبذر اموالها في الفخر
والسمعة وتذكر ذلك في اشعارها فنهى الله تعالى عن النفقة في غير وجوه البر وما يقرب
منه تعالى وعن ابن مسعود وابن عباس التبذير انفاق المال في غير حق وقال
مجاهد لو انفق ماله كله في حق ما كان مبذرا وذكر الماوردي انه الاسراف المتلف
للمال وقد احتج بهذه الاية على الحجر على المبذر فيجب على الامام منعه منه بالحجر والحيلولة بينه
وبين ماله الا بمقدار نفقة مثله وابو حنيفة لا يرى الحجر للتبذير وان كان منهيا عنه
وقال القرطبي يحرم عليه ان يبذل في الشهوات ويخف عليه النفاد فان افقر وحفظ
الاصل وليس بمبذر واخوة الشياطين كونهم قرناءهم في الدنيا وفي النار في الاخرة
وقيل هذه الاخوة على ان التبذير هو في معصية الله او كونهم يطيعونهم فيما يامرونهم
به من الاسراف في الدنيا وقرا الحسن والضحاك اخوان الشيطان على الافراد وكذا
ثبت في مصحف انس وذكر كفر الشيطان لربه ليحذر ولا يطاع لانه لا يدعو الى خير
كما قال انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير واما تعرضن قيل نزلت في ناس
من مزينة استحملوا الرسول فقال لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وقيل في بلال وصهيب

وسالم وخباب فسألوه ما لا يجد فاعرض عنهم وروي انه عليه السلام كان بعد نزول هذه
الاية اذا لم يكن عنده ما يعطي وسئل قال يرزقنا الله واياكم من فضله فالرحمة على هذا الرزق
المنتظر وهو قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقال ابن زيد الرحمة الاجر والثواب وانما
نزلت الاية في قوم كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأبى ان يعطيهم لانه
كان يعلم منهم نفقة المال في فساد فكان يعرض عنهم رغبة في الاجر في منعهم لئلا يعينهم
على فسادهم فامره الله تعالى ان يقول لهم قولا ميسورا يتضمن الدعاء في الفتح لهم والاصلاح
انتهى من كلام ابن عطية وقال الزمخشري وان اعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن
السبيل حياء من الرد فقل لهم قولا ميسورا ولا تتركهم غير مجابين اذا سألوك وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا سئل شيئا وليس عنده اعرض عن السائل وسكت حياء ويجوز
ان يكون معنى واما تعرضن عنهم وان لم تنفعهم ولم ترفع خصاصتهم لعدم الاستطاعة
ولا يريد الاعراض بالوجه كناية بالاعراض عن ذلك لان من ابى ان يعطي اعرض بوجهه
انتهى والذي يظهر انه تعالى لما امر بايتاء ذي القربى حقه ومن ذكر معه ونهاه عن التبذير
قال وان تعرض عنهم فالضمير عائد عليهم وعلل الاعراض بطلب الرحمة وهي
كناية عن الرزق والتوسعة وطلب ذلك ناشئ عن فقدان ما يجود به ويؤتيه من سأله
فكان المعنى وان تعرض عنهم لاعسارك فوضع المسبب وهو ابتغاء الرحمة موضع
السبب وهو الاعسار واجاز الزمخشري ان يكون ابتغاء رحمة من ربك علة لجواب
الشرط فهو يتعلق به ويقدم عليه اي فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا رحمة
لهم وتطييبا لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك اي ابتغ رحمة الله التي ترجوها برحمتك عليهم انتهى
وما اجازه لا يجوز لان ما بعد فاء الجواب لا يعمل فيما قبله لا يجوز في قولك ان يقم
فاضرب خالدا ان تقول ان يقم خالدا فاضرب وهذا منصوص عليه فان حذفت
الفاء فقلت ان يقم يضرب خالدا فمذهب سيبويه والكسائي الجواز فتقول ان يقم خالدا
يضرب ومذهب الفراء المنع فان رفعت معمول الفعل مرفوعا نحو ان تفعل يفعل
زيد فلا يجوز تقديم زيد على ان يكون مرفوعا بيفعل هذا واجاز سيبويه ان يكون
مرفوعا بفعل يفسره كانك قلت ان تفعل يفعل زيد يفعل ومنع ذلك الكسائي
والفراء وقال ابن جبير الضمير في عنهم عائد على المشركين والمعنى واما تعرضن عنهم لتكذيبهم

الكل

الكل ابتغاء رحمة اي نصر لك عليهم او هداية من الله لهم وعلى هذا القول الميسور المداراة
لهم باللسان قاله ابو سليمان الدمشقي ويسر يكون لازما ومتعديا فميسور من
المتعدي تقول يسرت لك كذا اذا اعددته قال الزمخشري يقال يسر الامر
وعسر مثل سعد ونحس فهو مفعول انتهى والمعنى بهذه الاية اشار الشاعر في القصيدة
التي تسمى بالسمة في قوله ٤٠ لكن لديك لسائل فرج ان لم يكن فليحسن الرد ٤٠
وقال اخر
٤٠ ان لم تكن ورق يوما اجود بها للسائلين فاني لين العود ٤٠
٤٠ لا يعدم السائلون الخير من خلقي اما نوالي واما حسن مردودي ٤٠
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الاية سبب نزولها في اعطائه صلى الله عليه وسلم قميصه ولم
يكن عنده غيره فبقي عريانا او قيل اعطى الاقرع مائة من الابل وعيينة مثل ذلك والعباس
ابن مرداس خمسين ثم كملها مائة فنزلت وهذه استعارة استعير فيها المحسوس للمعقول
وذلك ان البخل معنى قائم بالانسان يمنعه من التصرف في ماله فاستعير له الغل الذي
هو ربط اليد الى العنق فامتنع من تصرف يده واجالها حيث يريد وذكر اليد لان بها الاخذ
والاعطاء واستعير بسط اليد لاذهاب المال وذلك ان قبض اليد يحبس ما فيها و بسطها
بسطها يذهب ما فيها وطابق في الاستعارة بين بسط اليد وقبضها من حيث المعنى لان جعل
اليد مغلولة هو قبضها وغلها ابلغ في القبض وقد طابق بينهما ابو تمام فقال في المعتصم
٤٠ تعود بسط الكف حتى لو انه ثناها لقبض لم تجبه انامله ٤٠
وقال الزمخشري هذا تمثيل لمنع الشحيح واعطاء المسرف امرا بالاقتصاد الذي هو بين
الاسراف والاقتار انتهى والظاهر انه مراد بالخطاب امة الرسول والا فهو صلى
الله عليه وسلم كان لا يدخر شيئا لغد وكذلك كان واثقا بالله حسن الوثوق
كابي بكر حين تصدق بجميع ماله وقال ابن جريج وغيره المعنى لا تمسك عن النفقة
فيما امرتك به من الحق ولا تبسطها فيما نهيتك عنه وروي عن قالون كل البصط
بالصاد فتقعد جواب للنهي باعتبار الحالتين فالملوم راجع لقوله ولا تجعل يدك كما قال
٤٠ ان البخيل ملوم حيث كان ولكن الجواد على علاته هرم ٤٠
والمحسور راجع لقوله ولا تبسطها وكانه قيل فتقعد ملوما وتحسيرا شاه. تعالى عن ما كان

للحقه من الاضافة بان ذلك ليس بهوان منك عليه ولا البخل به عليك ولكن لان بسط الرزق
وتضييقه انما ذلك لمشيئته وارادته لما يعلم في ذلك من المصلحة لعباده او يكون المعنى
القبض والبسط من مشيئة الله تعالى واما انتم فعليكم الاقتصاد وختم ذلك بقوله خبيرا
اي يعلم خفيات الامور وبصيرا اي بمصالح عباده حيث يبسط لقوم ويضيق على قوم
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا لما بين تعالى
انه هو المتكفل بارزاق العباد في قوله ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بالنهي عن
قتل الاولاد وبعدم يعشقون ظاهرهن الاثم والعزق من خشية املاق ومن املاق
ومن قوله نرزقهم ويرزقكم وقرا الاعمش وابن وثاب ولا تقتلوا بالتضعيف وقرى خشية
بكسر الخا وقرا الجمهور خطأ بكسر الخا وسكون الطا وقرا ابن كثير بكسرها وفتح الطا
والمد وهي قراءة طلحة وشبل والاعمش ويحيى وخالد بن الياس وقتادة والحسن والاعرج
بخلاف عنهما وقال النحاس لا اعرف لهذه القراءة وجها وكذلك جعلها ابو حاتم غلطا
وقال الفارسي هي مصدر من خاطا يخاطي وان كنا لم نجد خاطا ولكن وجدنا تخاطا وهو
مطاوع خاطا فدلنا عليه فمنه قول الشاعر

تخاطات النبل احشاءه واخر يومي فلم يعجل

وقال اخر في كماه

تخاطاه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب

وكان هولاء الذين يقتلون اولادهم يخاطبون الحق والعدل وقرا ابن ذكوان خطا
بفتح الخا والطا وقرا الحسن خطا بفتحهما والمد وجعله اسم مصدر من اخطا كالعطاء من اعطى
قاله ابن جني وقال ابو حاتم هي غلط غير جائز ولا يعرف هذا في اللغة وعنه ايضا خطا كخطو
حفيف الهمزة فقلبت الفا وذهبت لالتقائها وقرا ابو رجا والزهري كذلك الا
انهما كسرا الخا فصار مثل ربا وكلاهما من خطي في الدين واخطا في الراي لكنه قد يقام
كل واحد منهما مقام الاخر وجا عن ابن عامر خطا بالفتح والقصر مع اسكان الطا وهو
مصدر من خطي بالكسر ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وسا سبيلا ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في
القتل انه كان منصورا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا

بالعهد

بالعهد ان العهد كان مسئولا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير
واحسن تاويلا لما نهى تعالى عن قتل الولد نهى عن التسبب في ايجاده من الطريق غير
المشروع ونهى عن قربان الزنا واستلزم ذلك النهي عن الزنا والزنا الاكثر فيه القصر ويمد
لغة لا ضرورة هكذا نقله اللغويون ومن المد قول الشاعر وهو الفرزدق

ابا حاضر من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا

ويروى ابا خالد وقال اخر

كانت فريضة ما تقول كما كان الزناء فريضة الرجم

وكانه يعني لم يزل اي لم يزل فاحشة اي معصية فاحشة اي قبيحة زايدة في القبح وسا
سبيلا اي وبئس طريقها طريقه لانها سبيل تؤدي الى النار وقال ابن عطية وسبيلا
نصب على التمييز التقدير وسا سبيله سبيلا انتهى واذا كان سبيلا نصبا على
التمييز فانه تمييز للمضمر المستكن في سا وهو من المضمر الذي يفسره ما بعده والمخصوص
بالذم محذوف واذا كان كذلك فلا يكون تقديره وسا سبيله سبيلا لانه اذ
ذاك لا يكون فاعله مضمرا اريد به الجنس مفسرا بالتمييز بقي المعرب ايضا عاريا
عن المخصوص بالذم وتقدم تفسير قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
في اواخر الانعام قال الضحاك هذه اول ما نزل من القران في شان القتل انتهى ولما
نهى عن قتل الاولاد وعن ايجادهم من الطريق غير المشروع نهى عن قتل النفس فانتقل
من الخاص الى العام والظاهر ان هذه كلها منهيات مستقلة ليست مندرجة تحت
قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وانتصب مظلوما على الحال من الضمير المستكن
في قتل والمعنى انه قتل بغير الحق فقد جعلنا لوليه وهو الطالب بدمه شرعا وعند ابي
حنيفة واصحابه اندراج من يرث من الرجال والنساء والصبيان في الولي يعفو بعد موافقتهم
لان الولي عندهم هو الوارث هنا وقال مالك ليس للنساء شي من القصاص وانما القصاص
للرجال وعن ابن المسيب والحسن وقتادة والحكم ليس الى النساء شي من العفو عن الدم و
السلطان التسلط على القاتل في الاقتصاص منه او اخذ الدية قاله الزمخشري
وقال ابن عطية والسلطان الحجة والملك الذي جعل اليه من التخيير في قبول الدية او العفو
قاله ابن عباس والضحاك وقال اشهب السلطان العفو وفي كتاب التحرير السلطان

القود والولاية وقال ابن عباس السلطان في طلب القود وقال الحسن القود وقال مجاهد الحجة
وقال ابن زيد الوالي أي والياً ينصفه في حقه والظاهر عود الضمير في فلا يسرف
على الولي والإسراف المنهي عنه أن يقتل غير القاتل قاله ابن عباس والحسن أو يقتل
اثنين بواحد قاله ابن جبير أو يسرف من الذي يقتل قاله ابن زيد أو يمثل قاله قتادة أو
يتولى هو قتل القاتل دون السلطان ذكره الزجاج وقال أبو عبد الله الرازي
السلطنة مجملة يفسرها كتب عليكم القصاص الآية ويدل على أنه مخير بين القصاص
والدية وقوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا
وإن أحبوا أخذوا الدية فمعنى فلا يسرف في القتل لا يقدم على استيفاء القتل ويكتفي
بأخذ الدية أو يميل إلى العفو ولفظة في محمولة على الباء أي فلا يصير مسرفاً بسبب الإقدام
على القتل ويكون معناه الترغيب في العفو كما قال وأن تعفوا أقرب للتقوى انتهى ملخصاً
ولو سلم أن في بمعنى الباء لم يصح المعنى لأن من قتل بحق قاتل موليه لا يصير مسرفاً بأخذه
بقتله وأما الظاهر أنه لم النهي عما كانت الجاهلية تفعله من قتل الجماعة بالواحد
وقتل غير القاتل والمثلة ومكافأة الذي يقتل لمن قتله وقال مهلهل حين قتل بجير بن
الحارث بن عباد بؤ بشسع نعل كليب وأبو بن ذهب إلى أن الضمير في فلا يسرف
ليس عائداً على الولي وإنما يعود على القاتل الدال عليه ومن قتل أي فلا يسرف في القتل
تعدياً وظلماً فيقتل من ليس له قتله وقرأ الجمهور فلا يسرف بياء الغيبة وقرأ الأخوان
وزيد بن علي وحذيفة وابن وثاب والأعمش ومجاهد بخلاف وجماعة وفي نسخة من تفسير
ابن عطية وابن عامر وهو وهم بتاء الخطاب والظاهر أنه على خطاب الولي فالضمير
له وقال الطبري الخطاب للرسول والأئمة من بعده أي فلا تقتلوا غير القاتل انتهى قال
ابن عطية وقرأ أبو مسلم السراج صاحب الدعوة العباسية وقال الزمخشري قرأ أبو مسلم
صاحب الدولة وقال صاحب كتاب اللوامح أبو مسلم العجلي مولى صاحب الدولة وهما
كتاب اللوامح فلا يسرف برفع الفاء على الخبر ومعناه النهي وقد يأتي الأمر والنهي بلفظ
الخبر وقال ابن عطية في الاحتجاج بأبي مسلم في القراءة نظر وفي قراءة أبي فلا تسرفوا في
القتل إنه ولي المقتول كان منصوراً انتهى رده على ولا تقتلوا والأولى حمله
أنه ولي المقتول على التفسير لا على القراءة لمخالفته السواد ولأن المستفيض عنه إنه كان

منصوراً كقراءة الجماعة والضمير في إنه عائد على الولي لما شرع القصاص ونصره إياه بأن أوجب
له القصاص فلا يستزد على ذلك أو نصره بمعونة السلطان وبإظهار المؤمنين على
استيفاء الحق وقيل يعود الضمير على المقتول نصره الله حيث أوجب القصاص بقتله
في الدنيا ونصره بالثواب في الآخرة قال ابن عطية وهو أرجح لأنه المظلوم ولفظة النصر
تقارب أبداً الظلم كقوله عليه السلام ونصر المظلوم وإبرار القسم وكقوله انصر أخاك
ظالماً أو مظلوماً الحديث بكماله وقيل على القتل وقال أبو عبيد على القاتل لأنه
إذا قتل في الدنيا وخلص بذلك من عذاب الآخرة فقد نصر وهذا ضعيف بعيد
القصد وقال الزمخشري وأما نهيه أن يكون الضمير أنه الذي يقتله الولي
بغير حق ويسرف في قتله فإنه منصور بإيجاب القصاص على المسرف انتهى وهذا
بعيد جداً **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي** هي أحسن حتى يبلغ أشده لما نهى
عن إتلاف النفوس نهى عن أخذ الأموال كما قال فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام
عليكم ولما كان اليتيم ضعيفاً عن أن يدفع عن ماله لصغره نص على النهي عن قربان ماله
وتقدم تفسير هذه الآية في أواخر الأنعام وأوفوا بالعهد عام فيما عقده الإنسان
بينه وبين ربه أو بينه وبين آدمي في طاعة الله كان مسؤولا ظاهره أن العهد هو المسؤول
من المعاهد أن يفي به ولا يضيعه أو يكون من باب التخييل كأنه يقال للعهد لم نكثت
تمثيلاً كأنه ذات من الذوات يسأل لم نكثت دلالة على المطالبة بنكثه وإلزام ما يترتب
على نكثه كما جاء وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت فيمن قرأ بسكون اللام وكسر التاء
للخطاب وقيل هو على حذف مضاف أي أن ذا العهد كان مسؤولاً عنه إن لم يف به
أمر تعالى بإيفاء الكيل والوزن المستقيم وذلك مما يرجع إلى المعاملة بالأموال وفي قوله
وأوفوا الكيل دلالة على أن الكيل هو على البائع لأنه لا يقال ذلك للمشتري وقال الحسن
القسطاس القبان وهو القلسطون ويقال القرسطون وقال مجاهد القسطاس العدل
لا أنه آلة وقرأ الأخوان وحفص بكسر القاف وباقي السبعة بضمها وهما لغتان وقرئ
بالصاد والسين الأولى قال ابن عطية واللفظة للمبالغة من القسط انتهى
ولا يجوز أن يكون من القسط لاختلاف المادتين لأن القسط مادته ق س ط وذلك
مادته ق س ط س إلا أن اعتقد زيادة السين لمعيته والمعتبر بقوله إذا كلم أبي

وفت كيلكم على سبيل التحرز وانه لا ياخذ الا بغا بان يكيل به بعض ما لم يوفه
بعوض ولا ياخذ الا بغا عن وقت الكيل ذلك خير الايفاء والوزن لانه فيه تطيب النفوس
بالاتسام بالعدل والاتصاف بالحق واحسن تاويلا اي عاقبة اذ لا يبقى على الموفي الوازن
لا في الدنيا ولا في الاخرة وهو من آل اذا رجع وهو المرجع كما قال الحريري واحسن عقبا عن امالا وانما
كانت عاقبته احسن لانه اشتهر بالاحتراز عن التطفيف معول عليه في المعاملة ومالت
القلوب اليه **ولا تقف ما ليس لك به علم** ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مسؤولا ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل
ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى
في جهنم ملوما مدحورا **ان** لما امر تعالى بثلاثة اشياء الايفاء بالعهد والكيل والوزن بالقسطاس
اتبع ذلك بثلاثة مناهي ولا تقف ولا تمش ولا تجعل ومعنى ولا تقف لا تتبع ما لا علم لك به
من قول او فعل نهي ان يقول ما لا يعلم وان يعمل بما لا يعلم ويدخل فيه النهي عن اتباع التقليد
لانه اتباع ما لا يعلم ويدخل فيه النهي عن اتباع التقليد لانه اتباع بما لا يعلم صحته وقال
ابن عباس معناه لا ترم احدا بما لا تعلم وقال قتادة لا تقل رايت ولم تر وسمعت ولم تسمع
وعلمت ولم تعلم وقال محمد بن الحنفية لا تشهد بالزور وقال ابن عطية ولا تقل لكن لفظه
يستعمل في القذف والعضه اهـ وفي الحديث من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في
ردغة الخبال حتى ياتي بالمخرج وقال في الحديث ايضا نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفوا
امنا ولا ننتفي من ابينا ومنه قول النابغة الجعدي

ومثل الدمى شم العرانين ساكن ... بهن الحياء لا يشعن التقافيا

وقال الكميت: فلا ارمي البري بغير ذنب ... ولا اقفو الحواصن ان قفينا. وحاصل هذا
انه نهي عن اتباع ما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية تندرج تحتها انواع كثيرة من العالم
حمل كل واحد من تلك الانواع قال الزمخشري وقد استدل به مبطلوا الاجتهاد ولم يصح لان
ذلك نوع من العلم فقد اقام الشرع غالب الظن مقام العلم وامر بالعمل به اهـ وقرا الجمهور
ولا تقف بحذف الواو للجزم مضارع قفا وقرا زيد بن علي ولا تقفو باثبات الواو كما قال

هجوت زبان ثم جئت معتذرا ... من هجو زبان لم تهجو ولم تدع

واثبات الواو والياء والالف مع الجازم لغة لبعض العرب وضرورة لغيرهم وقرا معاذ القارئ

ولا

ولا تقف مثل تقل من قاف يقوف تقول العرب قفت اثره وقفوت اثره وهما لغتان لوجود
التصاريف منها الجبذ والجذب وقاع الجمل الناقة وقعاها اذا ركبها وليس قاف مقلوبا من
قفا كما زعم صاحب اللوامح وقرا الجراح العقيلي والفواد بفتح الفاء والواو قلبت الهمزة واوا
بعد الضمة في الفؤاد ثم استصحب القلب مع الفتح وهي لغة في الفؤاد وانكرها ابو حاتم
وعنه وبه يتعلق بما لانه مصدر ولا يتقدم معموله عليه وقال الحوفي يتعلق بما يتعلق به
لك وهو الاستقرار وهو لا يظهر وفي قوله ان السمع والبصر والفؤاد دليل على ان العلوم
مستفادة من الحواس ومن العقول وجاء هذا التركيب العربي في البداءة بالسمع ثم يليه البصر على
ثم يليه الفؤاد واولئك اشارة الى السمع والبصر والفؤاد وهو اسم اشارة للجمع المذكر
والمؤنث العاقل وغيره ونقل ابن عطية انه يختص بالعاقل وقال وعبر عن السمع والبصر
والفؤاد باولئك لانها حواس لها ادراك وجعلها في هذه الاية مسؤولة فهي حالة من يعقل
ولذلك عبر عنها باولئك وقد قال سيبويه رحمه الله في قوله تعالى رايتهم لي ساجدين انما قال رايتهم
في نجوم لانه لما وصفها بالسجود وهو من فعل من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل وحكى
الزجاج ان العرب تعبر عمن يعقل وعمن لا يعقل باولئك وانشد هو والطبري

ذم المنازل بعد منزلة اللوى ... والعيش بعد اولئك الايام

واما حكاية ابي اسحاق عن اللغة فامر يوقف عنده واما البيت فالرواية فيه الا قوله
اهـ وليس في تخيله صحيحا والنحاة ينشدونه بعد اولئك الاقوام ولم يكونوا ليستروا
ما رووه وفي الملاق اولاء واولالك واولائك على ما لا يعقل لا يعلم خلافا فيه
وكل مبتدا والجملة خبر ان واسم كان عائد على كل ويكون المعنى ان كل واحد من السمع
والبصر والفؤاد يسال عما لا علم له به اي عن اسناد ما لا علم له به وهذا الظاهر وقال
الزجاج يستشهد بها كما قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال الغزنوي احكامه
تسال عن الفؤاد عما اعتقد والسمع عما سمع والبصر عما راى وقال ابن عطية ان الله تعالى
يسال سمع الانسان وبصره وفؤاده عما قال مما لا علم له به فيقع تكذيبه من جوارحه
وتلك غاية الخزي وقيل الضمير في كان ومسؤولا يعود على القائف ما ليس له به علم والضمير
في عنه عائد على كل فيكون ذلك من الالتفات اذ لو كان على الخطاب لكان التركيب
كل اولئك كنت عنه مسؤولا وقال الزمخشري وعنه في موضع الرفع بالفاعلية اي كل واحد

مهما كان مسئولا عنه لمسئول مستند الى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله غير المغضوب عليهم
يقال للانسان لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت ما لم يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما
لا يحل لك العزم عليه انتهى وهذا الذي ذهب اليه من ان عنه في موضع الرفع بالفاعلية ويعني به
انه مفعول لم يسم فاعله لا يجوز لان الجار والمجرور وما يقام مقام الفاعل من مفعول به ومصدر
وظرف بشروطها جار مجرى الفاعل فكما ان الفاعل لا يجوز تقديمه فكذلك ما جرى مجراه واقيم
مقامه فاذا قلت غضب على زيد فلا يجوز ان تقول على زيد غضب بخلاف غضبت على زيد فيجوز على
زيد غضبت وقد حكى الاتفاق من النحويين على انه لا يجوز تقديم الجار والمجرور الذي يقام مقام
الفاعل على الفعل ابو جعفر النحاس ذكر ذلك في المقنع وما اعتقد فليس عنه مسؤولا كالمغضوب
عليهم لتقديم الجار والمجرور في عنه مسؤولا وما حسن في المغضوب عليهم وقول الزمخشري ولم نظرت
ما لم يحل لك اسقط الى وهو لا يجوز الا ان جاء في ضرورة شعر لان نظر يتعدى بالى
مكان الترك ولم نظرت الى ما لم يحل لك كان النظر اليه فعداه بالى وانتصب مرحا على
الحال اي مرحا كما تقول جاء زيد ركضا اي راكضا او على حذف مضاف اي ذا مرح واجاز
بعضهم ان يكون مفعولا من اجله اي ولا تمش في الارض للمرح ولا يظهر ذلك وتقدم ان المرح
هو السرور والاغتباط بالراحة والفرح وكانه ضمن معنى الاختيال لان غلبة السرور والفرح
يصحبها التكبر والاختيال ولذلك علل بقوله انك لن تخرق الارض وقرات فرقة فيما حكى يعقوب
مرحا بكسر الراء وهو حال اي لا تمش متكبرا مختالا وقال مجاهد لن تخرق لن تشق على عسكرا
وسعيا ولن تبلغ الجبال بالمشي على صدور قدميك تفاخرا وطولا وقال الماوردي ان قدرتك
لا تبلغ هذا المبلغ فيكون ذلك وصلة الى الاختيال وقال الزجاج لا تمش في الارض مختالا
فخورا ونظيره وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واقصد في مشيك ولا تمش
في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور وقال الزمخشري لن تخرق الارض لن تجعل فيها خرقا
بدوسك لها وشدة وطئك ولن تبلغ الجبال طولا بتطاولك وهو تهكم بالمختال وقرا الجراح
الاعرابي لن تخرق بضم الراء قال ابو حاتم لا نعرف هذه اللغة وقيل شبه ذلك لي ان الانسان
محصور بين جمادين ضعيف عن الانسان فيهما بالخرق وبلوغ الطول ومن كان بهذه المثابة
فلا يليق به التكبر وقال الشاعر

ولا تمش فوق الارض الا تواضعا فكم تحتها قوم هم منك ارفع

والاجود

والاجود انتصاب قوله طولا على التمييز اي لن يبلغ طولك الجبال وقال الحوفي طولا نصب
على الحال والعامل في الحال تبلغ ويجوز ان يكون العامل تخرق وطولا بمعنى متطاولا ولا اتبهم
وليس طول بمعنى متطاول وقال ابو البقاء طولا مصدر في موضع الحال من الفاعل او المفعول
ويجوز ان يكون تمييزا ومفعولا له ومصدرا من معنى تبلغ انتهى وقرا الحرميان وابو عمرو وابو
جعفر والاعرج سيئة بالنصب والتانيث وقرا باقي السبعة والحسن ومسروق سيئه بضم
الهمزة مضافا لها المذكر والحوف العارية وقرا عبد الله سيئاته بالجمع مضافا لها وعنه ايضا
سيئات بغيرها وعنه ايضا كان خبيثه فاما القراءة الاولى فالظاهر ان ذلك اشارة الى مصدر
المنهي السابقين معوما لبشرك به علم ولا تمش في الارض مرحا وسيئا اشارة الى جميع المناهي
المذكورة فيما تقدم في هذه السورة وسيئة خبر كان وانث لان قال مكروها فذكر قال
الزمخشري السيئة في حكم الاسما بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار
بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئة ومن قرا سيئا الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول
السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث انتهى وهو تخريج حسن وقيل
ذكر مكروها على لفظ كل وجوزوا في مكروها ان يكون خبرا ثانيا لكان على مذهب من يجيز
تعدد الاخبار لكان وان يكون بدلا من سيئة والبدل بالمشتق ضعيف وان يكون
حالا من الضمير المستكن في الظرف قبله والظرف في موضع الصفة لسيئة وجوزوا ان
يكون نعتا لسيئة لما كان تانيثها مجازيا جاز ان توصف بمذكر وضعف هذا بان
جواز ذلك انما هو في الاسناد الى المؤنث المجازي اذا تقدم اما اذا تاخر واسند الى
ضميره فهو قبيح تقول اطلع الارض شمسا والارض اطلع قبيح واما من قرا سيئه بالتذكير
والاضافة فسيئه اسم كان ومكروها الخبر لما تقدم من الخصال ما هو سيء وما هو حسن
اشير بذلك الى المجموع وافرد سيئه وهو المنهي عنه فالحكم عليه بالكراهة من قوله لا تجعل الى
اخر المنهيات واما قراءة عبد الله فيتخرج على ان يكون ما اخبر به عن الجمع اخبار الواحد
المذكر وهو قليل نحو قوله فان الحوادث اودى بها لصلاحية الحدثان مكان الحوادث
وكذلك هذا ايضا لصلاحية كان ما لسوء مكان سيئاته ذلك اشارة الى جميع انواع
التكاليف من قوله ولا تجعل مع الله الها اخر الى قوله ولا تمش في الارض مرحا وهي اربعة وعشرون
نوعا من التكاليف بعضها امر وبعضها نهي بداها بقوله لا تجعل واختم الايات بقوله ولا تجعل

وقال مما اوحى يعني ان ذلك مما اوحى اليه اذ اوحى بعضها لبعض اخر وبما اوحي خبر عن ذلك ومن
الحكمة يجوز ان تكون متعلقا باوحى وان تكون بدلا من ما وان تكون حالا من الضمير المقدر
المحذوف العائد على ما وكانت هذه التكاليف حكمة لان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع
الطاعات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة والعقول تدل على صحتها وهي شرائع في
جميع الاديان لا تقبل النسخ وعن ابن عباس ان هذه الايات كانت في الواح موسى عليه
السلام اولها ولا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
وتفصيلا لكل شيء وكرر تعالى النهي عن الشرك ففي النهي الاول فتقعد مذموما مخذولا
وفي الثاني فتلقى في جهنم ملوما مدحورا والفرق بين مذموم وملوم ان كونه مذموما ان يذكر
ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح منكر وكونه ملوما ان يقال له بعد الفعل لم فعلت
كذا وما حملك عليه وما استفدت منه الا الحاق الضرر بنفسك فاول الامر الذم واخره اللوم
والفرق بين مخذول ومدحور ان المخذول هو المتروك اعانته ونصره والمفوض الى نفسه
والمدحور المطرود المبعد على سبيل الاهانة له والاستخفاف به فاول الامر الخذلان واخره الطرد
مهانا وكان وصف الذم والخذلان يكون في الدنيا ووصف اللوم والدحور يكون في الاخرة
ولذلك جاء فتلقى في جهنم والخطاب بالنهي في هذه الايات للسامع غير الرسول وقال الزمخشري
ولقد جعل الله عز وجل فاتحتها وخاتمتها النهي عن الشرك لان التوحيد هو راس كل حكمة
وملاكها ومن عدمه لم ينفعه حكمه وعلومه وان بذ فيها الحكماء وحك بيافوخه السماء وما اغنت عن
الفلاسفة اسفار الحكم وهم عن دين الله اضل من النعم **افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة**
اناثا انكم لتقولون قولا عظيما ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان
معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
تسبح له السماوات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا لما نبه تعالى على فساد من اثبت لله شريكا ونظيرا نبه على فساد طريقة
من اثبت له ولدا والاستفهام معناه الانكار والتوبيخ والخطاب لمن اعتقد ان الملائكة بنات
الله ومعنى افاصفاكم اثركم وخصكم وهذا كما قال اله البنات ولكم البنون الكم الذكر وله الانثى
وهذا خلاف الحكمة وما عليه معقولكم وعادتكم فان العبيد لا يؤثرون باجود الاشياء واصفاها
من السوء ويكون اردأها وادونها للسادات ومعنى عظيما مبالغا في المنكر والقبح حيث

اصفاهم

اصفاهم البنين الاولاد ثم حيث فضلتم عليه تعالى انفسكم فجعلتم له ما تكرهون ثم نسبة الملائكة
الذين هم من اشرف ما خلق الى الانوثة ومعنى صرفنا نوعنا من جهة الى جهة ومن مثال الى
مثال والتصريف لغة صرف الشيء من جهة الى جهة ثم صار كناية عن التبيين وقرا الجمهور صرفنا
بتشديد الراء فقيل لم نجعله نوعا واحدا بل وعدا ووعيدا ومحكما ومتشابها وامرا ونهيا وناسخا
ومنسوخا واخبارا وامثالا مثل تصريف الرياح من صبا ودبور وجنوب وشمال والمفعول صرفنا
على هذا المعنى محذوف وهو هذه الاشياء اي صرفنا الامثال والعبر والحكم والاحكام والا علام
وقيل المعنى لم ننزله مرة واحدة بل نجوما ومعناه اكثرنا صرف جبريل اليه والمفعول محذوف
اي صرفنا جبريل وقيل في زائدة اي صرفنا هذا القران كما قال واصلح لي في ذريتي اي ذريتي
وبهذا اضعف ما في الايراد قال الزمخشري يجوز ان يريد بهذا القران ابطال اضافتهم
الى الله البنات لانه مما صرفه وكرر ذكره والمعنى ولقد صرفنا القول في هذا المعنى واوقعنا
التصريف فيه وجعلناه مكانا للتكرير ويجوز ان يشير بهذا القران الى التنزيل ويريد ولقد صرفناه
يعني هذا المعنى في مواضع من التنزيل فترك الضمير لانه معلوم انتهى فجعل التصريف خاصا بما
دلت عليه الاية قبله وجعل مفعول صرفنا اما القول في هذا المعنى او المعنى وهو الضمير الذي
قدره في صرفناه وغيره جعل التصريف عاما في اشيا فعبر بما يشمل ما نسق له ما قبله وغيره
وقرا الحسن بتخفيف الرا فقال صاحب اللوامح هو بمعنى العامة مراد الجمهور قال
فعلت وفعلت ربما تعاقبا على معنى واحد وقال ابن عطية على معنى صرفنا فيه الناس الى الهدى
بالدعاء الى الله وقرا الجمهور ليذكروا اي ليتذكروا من التذكر ادغمت التاء في الذال وقرا الاخوان
وطلحة وابن وثاب والاعمش ليذكروا بسكون الذال وضم الكاف من الذكر او الذكر اي ليتعظوا
ويعتبروا او يتطهروا انما يحتج به عليهم ويطمئنوا اليه وما يزيدهم اي التصريف الا نفورا اي بعدا
وفرارا عن الحق كما قال فزادتهم رجسا الى رجسهم وقال فما لهم عن التذكرة معرضين كانهم
حمر مستنفرة والنفور من اوصاف الدواب الشديدين الشماس ولما ذكر تعالى نسبة
الولد اليهم ورد عليهم في ذلك ذكر قولهم وان معه تعالى الهة ورد عليهم وقرا ابن كثير وحفص
عما يقولون بالياء من تحت والجمهور بالتاء ومعنى لابتغوا الى ذي العرش الى مغالبته وامتلاك
ملكه لانهم شركاؤه كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض وقال بهذا المعنى اولا سعيد بن جبير وابو علي
الفارسي والنقاش والمتكلمون ابو منصور وغيره وعلى هذا تكون الاية بيانا للتمانع كما في

قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتأتي تقريرها إن شاء الله تعالى وقال مجاهد ما معناه
لابتغوا إلى التقرب إلى ذي العرش والزلفى لديه وكانوا يقولون إن الأصنام تقربهم إلى الله
فإذا علموا أنها تحتاج إلى الله فقد بطل كونها آلهة ويكون كقوله أولئك الذين يدعون يبتغون
إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب والكاف من كما في موضع نصب فقال الحوفي متعلق بما تعلقت به
مع وهو الاستقرار ومعمول لكائنة وقال ابن مسعود أبو البقاء كونًا كقولكم وقال الزمخشري
وإذا دالة على أن ما بعدها وهو لابتغوا جواب عن مقالة المشركين وجزاء للو انتهى وعطف
وتعالى على قوله سبحانه لأنه كالاسم قام مقام المصدر الذي هو في معنى الفعل أي براءة الله وتنزيه
تنزه وتعالى يتعلق به عن على سبيل الإعمال إذ يصح لسبحان أن يتعلق به عن كما في قوله سبحان
ربك رب العزة عما يصفون والتعالي في حقه تعالى هو بالمكانة لا بالمكان وفي الأخوان
عما يقولون بالتاء من فوق وباقي السبعة بالياء وانتصب علوًا على أنه مصدر على غير الصدر أي
تعاليًا ووصف بكبيرًا مبالغة في معنى البراءة والبعد عما وصفوه به لأن المنافاة بين الواجب
لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تقبل الزيادة ونسبة
التسبيح للسموات والأرض ومن فيهن من ملك وإنس وجن حمله بعضهم على النطق بالتسبيح
حقيقة وأن ما لا حياة فيه ولا نمو يحدث الله له نطقًا وهذا هو ظاهر اللفظ ولذلك جاء لكن
لا تفقهون تسبيحهم قال بعضهم ما كان من نام حيوان وغيره يسبح حقيقة وبه قال عكرمة
قال الشجر يسبح والأسطوانة لا تسبح وسئل الحسن عن الخوان أيسبح فقال قد كان يسبح
من نسي إلى أنه حين كان شجرًا كان يسبح وحين صار خوانًا مدهونًا صار جمادًا لا يسبح
وقيل التسبيح المنسوب لما لا يعقل مجاز ومعناه أنها تسبح بلسان الحال حيث تدل على الصانع
وعلى قدرته وحكمته وكماله وكأنها تنطق بذلك وكأنه تنزه الله مما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها
ويكون قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم خطابًا للمشركين وهم وإن كانوا معترفين بالخالق إلا أنه
لا لكنهم لما جعلوا معه آلهة لم ينظروا ولم يقروا إلا أن صحة النظر والاعتبار لما يستحله ما
كانوا عليه فإذن لم يفقهوا التسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق فيكون التسبيح المسند
إلى السموات والأرض ومن فيهن على سبيل المجاز قدرًا مشتركًا بين الجميع وإن كان يصدر
التسبيح من فيهن من ملك وإنس وجان ولا يحمل نسبته إلى السموات والأرض على المجاز
ونسبته إلى الملائكة والثقلين على الحقيقة لئلا يكون جمعًا بين المجاز والحقيقة بلفظ واحد

وقال

وقال ابن عطية ثم أعاد على السموات والأرض ضمير من يعقل لما أسند إليها فعل العاقل وهو التسبيح
انتهى ويعني بالضمير قوله ومن فيهن وكأنه تخيل أن هن لا يكون إلا لمن يعقل من المؤنثات
وليس كما تخيل بل هي يكون ضمير الجمع المؤنث مطلقًا وقرأ النحويان وحمزة وحفص تسبح بالتاء
من فوق وباقي السبعة بالياء وفي بعض المصاحف سبحت له السموات بلفظ
الماضي بالتاء وهي قراءة عبد الله والأعمش وطلحة بن مصرف إنه كان حليمًا حيث لم
يعاجلكم بالعقوبة على سوء نظركم غفورًا إن رجعتم ووحدتم الله تعالى **وإذا قرأت**
القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستورًا وجعلنا على قلوبهم أكنة
أن يفقهوه وفي آذانهم وقرًا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورًا نحن أعلم
بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلًا
مسحورًا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلًا وقالوا أئذا كنا
عظامًا ورفاتًا أئنا لمبعوثون خلقًا جديدًا نزلت وإذا قرأت القرآن في أبي سفيان والنضر
وأبي جهل وأم جميل امرأة أبي لهب كانوا يؤذون الرسول إذا قرأ القرآن فحجب الله أبصارهم
إذا قرأ فكانوا يمرون به ولا يرونه قاله الكلبي وعن ابن عباس نزلت في امرأة أبي لهب دخلت
منزل أبي بكر ومعها والرسول عنده وقالت هجاني صاحبك فقال ما هو بشاعر فقالت
قال ونحوها حديث مسيرة وما تؤذيه به ما رضي تعالى لأبي بكر سلها هل ترى غيري فلم
تكلمها لم تر نبيًا عندنا فسألها فقالت أترى أني أرى عندك أحدًا فانصرفت ولم تر الرسول
وقيل نزلت في قوم من بني عبد الدار كانوا يؤذونه في الليل إذا صلى وجهر بالقراءة فحال
الله بينهم وبينه إذا ولما تقدم الكلام في تقرير الإلهية جاء بعده تقرير النبوة وذكر شيء
من أحوال الكفرة في إنكارها وإنكار المعاد والمعنى وإذا شرعت في القراءة وليس المعنى
على الفراغ من القراءة بل المعنى على أنك إذا تلبست بقراءة القرآن ولا يراد بالقرآن جميعه بل
ما ينطلق عليه الاسم فإنك تقول لمن يقرأ شيئًا من القرآن هذا يقرأ القرآن والظاهر أن
القرآن هو ما قرأ من القرآن أي شيء كان منه وقيل ثلاث آيات منه معينة وهي في النحل
أولئك الذين طبع الله إلى الغافلون وفي الكهف ومن أظلم إلى إذًا أبدًا وفي الجاثية أفرأيت من
اتخذ إلهه هواه إلى أفلا تذكرون وعن كعب أن الرسول كان يستتر بهذه الآيات وعن ابن
سيرين أنه علمها له فما بعد من جانب الليث وعن بعضهم أنه أسر فكتب ... فما نام أحد

إليه وإنما يخرج لا يبصره الكفار وهم يطلبونه ليمسوه بأذى به قال الداوردي ويراد الرهن
الآية أول سبحان وهم لا يبصرونه ففي السنن أن الرسول حين نام علي على فراشه خرج فنثر
التراب على رؤوس الكفار فلا يرونه وهو يتلو هذه الآيات من يس وما سواها منهم إلا
وضع على رأسه ترابا والظاهر أن المعنى جعلنا بين رؤيتك وبين أبصار الذين لا يؤمنون
بالآخرة كما ورد في سبب النزول وقال الرماني والزجاج ما معناه جعلنا بين فهم ما تقرأ وبينهم
حجابا فلا يعرفون نبوتك ولا يقرون بالبعث والمعنى قريب من الآية بعدها والظاهر إقرار مستورا
على موضوعه من كونه اسم مفعول أي مستورا عن أعين الكفار فلا يرونه أو مستورا به الرسول
عن رؤيتهم ونسب الستر إليه لما كان مستورا به قاله المبرد ويؤول معناه إلى أنه ذو ستر
كما جاء في صيغة لابن وتامر أي ذو لبن وذو تمر وقالوا رجل مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال
رطبته ومكان مهول أي ذو هول وجارية مغنوجة ولا يقال هلت المكان ولا غنجت الجارية
وقال الأخفش وجماعة مستورا ساترا وأن اسم الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما قالوا مشؤوم
وميمون يريدون شائم ويامن وقيل مستور وصف على جهة المبالغة كما قالوا شعر شاعر
ورد بأن المبالغة إنما تكون باسم الفاعل ومن لفظ الأول وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه
وفي آذانهم وقرا تقدم تفسير مثله في أوائل الأنعام وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده قيل دخل
ملأ من قريش على أبي طالب يزورونه فدخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ ومر بالتوحيد
ثم قال يا معشر قريش قولوا لا إله إلا الله تملكوا بها العرب وتدين لكم العجم فولوا ونفروا فنزلت
هذه الآية والظاهر أن الآية في حال الفارين عند سماع قراءته القرآن ومرور توحيد الله
والمعنى إذا جاءت في قراءته مواضع التوحيد فر الكفار إنكارا له واستبشاعا لرفض آلهتهم و
اطراحها وقال الزمخشري وحد يحد وحدا وحدة نحو وعد يعد وعدا وعدة ووحده من باب
رجع عوده على بدئه وافعله جهدك وطاقتك في أنه مصدر ساد مسد الحال أصله يحد وحده
بمعنى واحدا انتهى وما ذهب إليه من أن وحده مصدر ساد مسد الحال خلاف مذهب
سيبويه ووحده عند سيبويه ليس مصدرا بل هو اسم وضع موضع المصدر الموضوع موضع الحال فوحده
عنده موضوع موضع إيحاد وإيحاد موضع موحد وذهب يونس إلى أن وحده منصوب على
الظرف وذهب قوم إلى أنه مصدر لا فعل له وقوم إلى أنه مصدر لأوحد على حذف الزوائد
وقوم إلى أنه مصدر لوحد كما ذهب إليه الزمخشري وتصحيح هذه الأقوال مذكور في كتب النحو

وإذا

وإذا ذكرت وحده نصب على الحال أو مفعول كقولك ضربت زيدا فمذهب سيبويه أنه حال من الفاعل أي موحدا
له بالضرب ومذهب المبرد أنه يجوز أن يكون حالا من المفعول فعلى مذهب سيبويه يكون المعنى
وإذا ذكرت ربك موحدا له بالذكر وعلى مذهب أبي العباس يجوز أن يكون المعنى موحدا بالذكر
ونفورا حال جمع نافر كقاعد وقعود أو مصدر على غير المصدر لأن معنى ولوا نفروا والظاهر
عود الضمير في ولوا على الكفار المتقدم ذكرهم وقالت فرقة هو ضمير الشياطين لأنهم يفرون
من القرآن دل على ذلك المعنى وإن لم يجر لهم ذكر وقال أبو الجوزاء أوس بن عبد الله ليس شيء
أطرد من القلب من لا إله إلا الله ثم تلا وإذا ذكرت الآية وقال علي بن الحسين هو البسملة
نحن أعلم بما يستمعون به أي بالاستخفاف الذي يستمعون به والهزء بك وبالقرآن
واللغو كان إذا قرأ صلى الله عليه وسلم قام رجلان من بني عبد الدار عن يمينه ورجلان منهم
عن يساره يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار وبما متعلق بأعلم وما
كان في معنى العلم والجهل وإن كان متعديا بنفسه فإنه إذا كان في باب أفعل
في التعجب وفي أفعل التفضيل يتعدى بالباء تقول ما أعلم زيدا بكذا وما أجهله بكذا وهو أعلم
بكذا وأجهل بكذا بخلاف سائر الأفعال المتعدية للمفعول بنفسه فإنه يتعدى في أفعل
في التعجب وأفعل التفضيل باللام تقول ما أضرب زيدا لعمرو وزيد أضرب لعمرو من بكر
وبه قال الزمخشري في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزء أي هازئين وإذ يستمعون
نصب بأعلم أي أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون وبما به يتناجون به إذ هم ذوو نجوى
إذ يقول بدل من إذ هم انتهى وقال الحوفي لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك لما كان الغرض
ليس الإخبار عن الاستماع فقط وكان مضمنا أن الاستماع كان على طريق الهزء بأن
يقولوا مجنون أو مسحور جاء الاستماع بالباء وإلى ليعلم أن الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع
دون هذا المقصود إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى فإذا الأولى تتعلق بيستمعون به وكذا
وإذ هم نجوى لأن المعنى نحن أعلم بالذي يستمعون به إليك وإلى قراءتك
وكلامك إنما يستمعون لسقطك وتتبع عيبك والتماس ما يطعنون به عليك يعني في زعمهم
ولهذا ذكر تعديته بالباء وإلى انتهى وقال أبو البقاء يستمعون به قيل الباء بمعنى اللام وإذ
ظرف ليستمعون الأولى والنجوى مصدر ويجوز أن يكون جمع نجي كقتيل وقتلى وإذ بدل
من إذ الأولى وقيل التقدير اذكر إذ يقول وقال ابن عطية الضمير في به عائد على ما وهو بمعنى

الذي والمراد الاستخفاف والاعراض وكانه قال نحن اعلم بالاستخفاف والاستهزاء الذي
يستمعون به اي هو ملابسهم فيفضح الله بهذه الاية سرهم والعامل في اذ الاولى وفي واذ هم
يستمعون الاولى اي يتناجون فعال المتصدر بما انهم ما يقولون قال ابو سفين اراه بعضه حقا
وقال ابو جهل مجنون وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب شاعر وقال بعضهم اساطير الاولين
وبعضهم انما يعلمه بشر وروي ان سادتهم كان عند عتبة دعا اشراف قريش الى طعام فدخل
عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وقرا عليهم القران ودعاهم الى الله فتناجوا يقولون ساحر ومجنون
والظاهر ان مسحورا من السحر اي خبل عقله السحر وقال مجاهد مخدوعا نحو فاني تسحرون اي
تخدعون وقال ابو عبيدة مسحورا معناه ان له سحرا اي رئة فهو لا يستغني عن الطعام والشراب
فهو مثلكم وليس بملك وتقول العرب للجبان قد انتفخ سحره ولكل من اكل او شرب من آدمي
وغيره مسحور قال ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب اي نغذى
ونعلل وقال لبيد فان تسالينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر
قال ابن عطية وهذا لا ادري ما الذي حمل ابا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع ان السلف
فسروه بالوجه الراجح وقال ابن عطية الاية التي بعد هذا تقوي ان اللفظة من السحر بكسر
السين لان في قولهم ضرب مثل له وانما على انه من السحر الذي هو الرية ومن التغذي ان
يكون الانسان الى انه بشر فلم يضرب له في ذلك مثل بل هي صفة حقيقة له والامثال
بعدما قالوا في شانهم وكان ذلك منهم على جهة التسلية والتلبس راي الوليد بن المغيرة
ان اقرب الاقاويل للطالبين عليهم يقولوا انه ساحر وضلوا في جميع ذلك ضلالا بينا لا يطلب
فيه طريقا يسلكه ولا يقدر عليه فهو متحير في امره فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى
والنظر المؤدي الى الايمان او سبيلا الى افساد امرك واطفاء نور الله بضربهم الامثال
لك واتباعهم كل حيلة في جهتك وقال الطبري انها نزلت في الوليد بن المغيرة واصحابه وقالوا
ائذا كنا هذا استفهام بمعنى الانكار والاستبعاد لما ضربوا له الامثال وقالوا عنه انه
مسحور ذكروا ما استدلوا به على زعمهم على انتفائه بما نسبوا اليه واستبعدوا انه يعيد
ما يصير اليه الانسان رفاتا بعد الموت وقد رد عليهم ذلك بانه تعالى هو الذي
فطرهم بعد العدم الصرف على ما ياتي شرحه في الاية بعد هذا ومن قرا من القراء اذا وانا
معا او احدهما على صورة الخبر فلا يريد الخبر حقيقة لان ذلك كان يكون تصديقا بالبعث

والنشأة

والنشاة الاخرى ولكنه حذف همزة الاستفهام لدلالة المعنى وفي الكلام حذف تقديره ااذا
كنا ترابا وعظاما نبعث او نعاد فحذف لدلالة ما بعده عليه وهذا المحذوف هو جواب
الشرط عند س والذي يتعلق به الاستفهام وانتصب عليه عند يونس وجعلها حالا وقوله
في الامثال حصيدا والحق على المعقول اي يحاولوا الحربى معروفه نغضت سنه تحركت
قال ونغضت من هرم اسنانها تنغض وتنغض نغضا ونغوضا وانغض راسه حركه برفع
وخفض قال لما راتني انغضت لي الراسا وقال الاخر
انغض نحوي راسه واقنعا كانه يطلب شيئا اطمعا
وقال الفراء انغض براسه حركه الى فوق والى اسفل وقال ابو الهيثم اذا اخبر بشيء حرك راسه
انكارا له فقد انغض راسه وقال ذو الرمة
ظعائن لم يسلكن اكناف قرية بسيف ولم ينغض بهن القناطر
حنك الدابة واحتنكها جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به واحتنك الجراد الارض
اكلت نبتها قال
تشكو اليك سنة قد اجحفت جهدا الى جهد بنا واضعفت
واجتحفت اموالنا وجلفت ومنه ما ذكر سيبويه من قولهم احنك الشاتين اي آكلهما استفز
الرجل استخفه والفز الخفيف واصله القطع ومنه تفزز الثوب انقطع واستفزني فلان
خدعني حتى وقع في امر اراده وقيل لولد البقرة فز لخفته قال الشاعر
كما استغاث بسيء فز غيطلة خاف العيون فلم ينظر به الحشك
الجلبة الصياح قاله ابو عبيدة والفراء قال ابو عبيدة جلب واجلب وقال الزجاج اجلب
على العدو جمع عليه الخيل وقال ابن السكيت جلب عليه اعان عليه وقال ابن الاعرابي
اجلب على الرجل توعده الشر وجمع عليه الجمع الصوت معروف الحاصب الريح ترمي
بالحصباء قاله الفراء والحصب الرمي بالحصباء وهي الحجارة الصغار وقال الفرزدق
مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب كنديف القطن منثور
وللحاصب العاديات الرامي بالبرد والحجارة تارة مرة وجمع على تير وتارات قال
وانسان عيني يحسر الماء تارة فيبدو وتارات يجم فيغرق القاصف الذي يكسر
كل ما يلقى ويقال قصف الشجر بعضهم بعضا كسره وقال ابو تمام

٥٠ ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت عيدان نجد ولا يعبان بالرتم
وقيل القاصف الريح التي لها قصيف وهو الصوت الشديد كانها تتقصف اي تتكسر
قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي
فطركم اول مرة فسينغضون اليك رءوسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم
يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال الزمخشري لما قالوا اذا كنا
عظاما قيل لهم كونوا حجارة او حديدا فرد قوله كونوا على قولهم كنا كانه قيل كونوا
حجارة او حديدا او لا تكونوا عظاما فانه يقدر على احيائكم والمعنى انكم تستبعدون
ان يجدد الله خلقكم ويرده الى حال الحياة والى رطوبة الحي وغضاضته بعد ما كنتم عظاما
يابسة مع ان العظام بعض اجزاء الحي بل هي عمود خلقه الذي يبنى عليه سائره فليس
ببدع ان يردها الله بقدرته الى حالها الاولى ولكن لو كنتم ابعد شيء من الحياة ورطوبة
الحي ومن جنس ما ركب به البشر وهو ان تكونوا حجارة يابسة او حديدا مع ان طباعها
الجساوة والصلابة لكان قادرا على ان يردكم الى حال الحياة او خلقا مما يكبر عندكم
عن قبول الحياة ويعظم في زعمكم على الخالق الى احيائه فانه يحييه وقال ابن الخطيب كونوا ان
استطعتم هذه الاشياء الصعبة الممتنعة التي لا تقبل الحياة فان قوله كونوا هو
الذي يسميه المتكلمون التعجيز من انواع الامر ومعنى الآية مثل قولهم وفي هذا عندي
نظر وانما التعجيز حيث يقتضي بالامر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب كقوله تعالى فادرءوا
عن انفسكم الموت ونحوه واما هذه الآية فمعناها كونوا بالتوهم والتقدير كذا وكذا
الذي فطركم كذلك هو يعيدكم انتهى وقال مجاهد المعنى كونوا ما شئتم فستعادون وقال
النحاس هذا قول حسن لانهم لا يستطيعون ان يكونوا حجارة وانما المعنى انهم قد اقروا
بخالقهم وانكروا البعث فقيل لهم استشعروا ان تكونوا ما شئتم فلو كنتم حجارة او حديدا
لبعثتم كما خلقتم اول مرة اي او خلقا مما يكبر في صدوركم اي يصلب منه ويزيد عنه على قوة الحديد
وصلابته ولم تعينه ترك ذلك الى افكارهم وجولانها فيما هو اصلب من الحديد فذا الا
بالتعليق ثم ذكر على سبيل الترقي اصلب منه الا اصلب من الحديد اي افرضوا ذواتكم شيئا من
هذه فانه لا بد لكم من البعث على اي حال كنتم وقال ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو
والحسن وابن جبير والضحاك ذلك الموت اي لو كنتم الموت لاماتكم ثم احياكم وهذا التفسير

لانهم لا اذا ارادوا المبالغة لا تفتش الامر لان الغدر جسم والموت عرض ولا ينقلب الجسم عرضا ولو
فرض انقلابه عرضا لم يكن ليقبل الحياة لاجل الضدية وقال مجاهد الذي يكبر السموات والارض
والجبال ولما ذكر انهم لو كانوا اصلب شيء واعبده من حلول الحياة به كان تعلق الحياة فيه ممكنة
قالوا من هو الذي قادر على صيرورة الحياة فينا اذا ما دثرنا فنبههم على ما يقتضي الاعادة وهو
ان الذي انشأكم واخترعكم اول مرة هو الذي يعيدكم والذي يظهر سترا وجنس مخزون
الغدر الذي فطركم اول مرة يعيدكم فينطبق الجواب السؤال سيدا اي يعيدكم الذي فطركم
اول مرة طريقة العامل فيه فطركم قال الحوفي فسينغضون اي يحركونها على سبيل التكذيب
والاستبعاد ويقولون متى هو اي متى العود ولم يقولوا ذلك على سبيل التسليم للعود بل
على سبيل الاستهزاء لا ما لا يسأل عنه لا ان ما ثبت امكانه بالدليل العقلي لا يسأل عن تعيين وقوعه
لكن اجابهم على سؤالهم بقربه وقوعه لا بتعيين زمانه لان ذلك مما استأثر تعالى بعلمه واحتمل
ان يكون في عسى اضمار اي عسى هو اي العود واحتمل ان يكون مرفوعا ان يكون فيكون
تامة وقريبا يحتمل ان يكون خبر كان على انه يكون العود متصفا بالقرب ويحتمل ان يكون ظرفا
اي زمانا قريبا وعلى هذا التقدير يكون يوم يدعوكم بدلا من قريبا وقال ابو البقاء يوم يدعوكم
ظرف ليكون ولا يجوز ان يكون ظرفا لاسم كان وان كان ضمير المصدر لان الضمير لا يعمل انتهى
اما كونه ظرفا ليكون فهذا مبني على جواز عمل كان الناقصة في الظرف وفيه خلاف واما
قوله لان الضمير لا يعمل فهو مذهب البصريين واما الكوفيون فيجيزون ان يعمل نحو مروري
بزيد حسن وهو بعمرو قبيح يعملون هو بالغلط هو لا مروري بعمرو قبيح والظاهر ان
الدعاء حقيقة اي يدعوكم بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المناد
من مكان قريب الآية وقال اسرافيل عليه السلام ينادي ايتها الاجسام البالية
والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وروينا في الحديث انه قال صلى الله
عليه وسلم انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسماءكم ومعنى فتستجيبون
توافقون الداعي فيما دعاكم اليه وقال الزمخشري الدعاء والاستجابة كلاهما مجاز والمعنى
يوم يبعثكم فتنبعثون مطاوعين منقادين لا تمتنعون انتهى والظاهر ان الخطاب للكفار
واذا الكلام قبل ذلك معهم بالحمد لهم وبحمده حال منهم قال الزمخشري وهي مبالغة في انقيادهم
للبعث كقولك لمن تامره بركوب ما يشق عليه فيابى ويمتنع ستركبه وانت حامد شاكر

يعني أنك تحمد عليه وتعيش وتسر أحياء إنك ملس لبر امسح الراغب لله الحامد عليه وعن سعيد
ابن جبير ينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك اللهم وبحمدك وذلك لما ظهر
لهم من قدرته وقيل معنى بحمده أمر الرسول في قوله ذلك إلا أنهم يكونون بحمده حالا منهم وكأنه
قال عسى أن يكون الساعة قريبة يوم يدعوكم فتقومون بخلاف ما تعتقدون الآن
وذلك بحمد الله على صدق خبري كما يقول لرجل خصمه أو حادثه قد غلبت أخطأت بحمد الله
الله لنسخه الأمر ما على أخطأت بل المعنى أخطأت والحمد لله وهذا يعني تكلف لجي إليه الطري
وكان بحمده يكون اعتراضا إذ معناه والحمد لله ونظيره قول الشاعر
فإني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع أي فإني والحمد لله
فهذا اعتراض بين اسم إن وخبرها كما أن بحمده اعتراض بين المتعاطفين وقد رفع في لفظ ابن
عطية حتى قرر هذا المعنى قوله عسى أن الساعة قريبة وهو بين كما لا يجوز لا تقول عسى
أن يقوم قام بخلاف عسى أن يقوم زيد وعلى أن يكون بحمده حالا من فتستجيبون
قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد قال معناه بمعرفته وطاعته وتظنون إن
لبثتم إلا قليلا قال ابن عباس بين النفختين الأولى والثانية فإنه يزال عنهم العذاب في ذلك
الوقت ويدل عليه من بعثنا من مرقدنا هذا فهذا عائد إلى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن
تقرب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع إلى استقلال
مدة اللبث في الدنيا وقال الزمخشري وتظنون ترون الهول فعنده تستقصرون مدة لبثكم
في الدنيا وتحسبونها يوما أو بعض يوم وعن قتادة تحاقرت الدنيا في أنفسهم حين عاينوا الآخرة
انتهى وقيل استقلوا لبثهم في عرصة القيامة لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول
إلى النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة وقيل الكلام تم عند قوله على عسى أن يكون
قريبا ويوم يدعوكم خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لأنهم يستجيبون لله بحمده على
إحسانه إليهم فلا يتكلون هذا إلا أنهم وقد يحمد المؤمن احتسابا والكافر اضطرارا وهذا يدل
على الخطاب للكافر والمؤمن وهو الذي يدل عليه ما روي عن ابن جبير وإذا كان الخطاب
للكفار فهو الظاهر فيحتمل أن يكون الظن على بابه فيكون لما رجعوا إلى حالة الحياة وقع لهم
ظن أنهم لم ينفصلوا عن الدنيا إلا في زمن قليل إذ كانوا في قبورهم نائمين ويحتمل أن يكون بمعنى
اليقين من حيث علموا أن ذلك منقض منصرم والظاهر أن وتظنون معطوف على تستجيبون

وقال الحوفي وقال أبو البقاء أي وأنتم تظنون والجملة حال انتهى وإن هنا نافية وتظنون معلق
عن العمل فالجملة بعده في موضع نصب وقلما ذكر النحويون في أدوات التعليق إن النافية وتظهر
أن استعمال قليلا على أنه نعت لزمان محذوف أي إلا زمانا قليلا لقوله قالوا لبثنا يوما
أو بعض يوم ويجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أي لبثا قليلا ودلالة الفعل على مصدره
دلالة قوية **وقل لعبادي يقولوا التي** هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان
كان للإنسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا
وربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا
قيل سبب نزولها أن عمر بن الخطاب شتمه بعض الكفار فسبه عمر وهم بقتله فكاد يثير
فتنة فنزلت الآية وهي منسوخة بآية السيف وارتباطها بما قبلها أنه لما تقدم ما نسب
الكفار لله تعالى من الولد ونفورهم عن كتاب الله إذا سمعوه وإيذاء الرسول ونسبته
إلى أنه مسحور واستنكار البعث كان ذلك مدعاة لإيذاء المؤمنين ومجلبة لبغض المؤمنين إياهم
ومعاملتهم بما عاملوهم فأمرهم في هذه أن يوصي المؤمنين بالرفق بالكفار واللطف بهم في القول
وأن لا يعاملوهم بمثل أفعالهم وأقوالهم فعلى هذا يكون المعنى قل لعبادي المؤمنين يقولوا
للمشركين الكلمة التي هي أحسن وقيل المعنى يقولوا أي يقول بعض المؤمنين لبعض الكلمة التي هي
أحسن أي يجل بعضهم بعضا ويعظمه ولا يصدر منه إلا الكلام الطيب والقول الجميل فيكونوا
بمثل المشركين في معاملة بعضهم بعضا بالمهاجرة والسباب والحروب والنهب للأموال والسبي
للنساء والذراري وقيل عبادي هنا المشركون إذ المقصود الدعاء إلى الإسلام فخوطبوا
بالخطاب الحسن ليكون ذلك سببا إلى قبول الدين فكأنه قيل قل للذين أقروا أنهم عباد
لي يقولوا التي هي أحسن وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الولد واتخاذ الملائكة بنات
فإن ذلك نزغ الشيطان ووسوسته وتحسينه وقيل عبادي شامل للفريقين المؤمنين
والكافرين على ما يأتي تفسير التي هي أحسن والذي يظهر أن لفظة عبادي مضافا إليه
تعالى كثر استعمالها في المؤمنين في القرآن كقوله فبشر عبادي الذين يستمعون القول
وما دخلت عليه عبادي عينا يشرب بها عباد الله وقل خطاب للرسول وهو أمر ومعمول القول
محذوف تقديره قولوا التي هي أحسن ويقولوا جزم على أنه جواب للأمر الذي هو قل
قاله الأخفش وهو صحيح المعنى على تقدير أن يكون عبادي يراد به المؤمنين لأنهم لمسارعتهم

لا مسائل امر الله تعالى بنفسه ما يقول لهم ذلك قولوا التي هي احسن يقول سائر النحويين الجزم على
انه جواب لشرط محذوف اي ان تقل لهم يقولوا فهو في قوله حذف معمول القول وحذف
الشرط الذي يقولوا جوابه وقال المبرد الجزم جوابا للامر الذي هو معمول قل اي قولوا التي
هي احسن يقولوا وقيل يقولوا مبني لوقوعه موقع المبني وهو قولوا على تقدير اللام وهو مجزوم
بها قاله الزجاج وقيل يقولوا مبني وهو مضارع حل محل المبني الذي هو فعل الامر فبني والمعنى
قل لعبادي قولوا فالذي رد هذه الاقوال مذكور في قوله قل لعبادي الذين امنوا
يقيموا الصلوة وترجيح ما ينبغي ان يرجح مذكور في علم النحو والتي هي احسن قالت فرقة منهم
ابن عباس هي قول لا اله الا الله قال ابن عطيه ويلزم على هذا ان يكون قوله لعبادي يريد به
جميع الخلق لان جميعهم مدعو الى لا اله الا الله ويجي قوله بعد ذلك ان الشيطان ينزغ
بينهم غير مناسب للمعنى الا على تكره بان يجعل بينهم بمعنى خلالهم واثنائهم ويجعل النزغ بمعنى
الوسوسة والاضلال وقال الحسن يرحمك الله يغفر الله لك وعنه ايضا بامتثال الاوامر
واجتناب المناهي وقيل القول للمؤمن يرحمك الله وللكافر هداك الله وقال الجمهور هي
المحاورة الحسنى بحسب معنى معنى وقال الزمخشري فسر التي هي احسن بقوله ربكم اعلم
بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم يعني يقول لهم هذه الكلمة ونحوها ولا يقولوا لهم
انكم من اهل النار وانكم معذبون وما اشبه ذلك مما يغيظهم ويهيجهم على الرد وقوله
ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بمعنى يلقي بينهم الفساد ويغري بعضهم على بعض ليقع
بينهم المشاقة والمنافرة وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه اذا اردتم الحجة على المخالف
فاذكروها بالطريق الاحسن وهو ان لا تخلط بالسب لقوله ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
وخلط الحجة بالسب سبب للمقابلة بمثله ويبعد عن حصول المقصود من اظهار الحجة وتاثيرها
ثم نبه على هذا الطريق وباثرها ثم نبه على هذا الطريق بقوله ان الشيطان ينزغ بينهم
جامعا للغرض يعني متى امتزجت الحجة بالاغراض نشأت العسه انتهى وقرا طلحة ينزغ بكسر الزاي
قال ابو حاتم لعلها لغة والقراءة بالفتح وقال صاحب اللوامح هي لغة وقال الزمخشري هما
لغتان نحو يعرشون ويعرشون ولو سوى ابن عطية لوسق بسط وينطح كان انسب وهي تعالى سبب
النزغ وهي العداوة القديمة لابيهم ادم عليه السلام وقوله ثم لاتينهم من بين ايديهم الاية وغيرها

من

من الايات الدالة على تسلطه على الانسان واسعا العداوه المملكة له والخطاب لقوله ربكم ان
كان للمؤمنين فالرحمة الانجاء من كفار مكة واذاهم والعذاب تسليطهم عليهم وما ارسلناك
عليهم اي على الكفار حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة واما هدايتهم الى الله وقيل يرحمكم
بالهداية الى التوفيق والاعمال الصالحة وان يشا يعذبكم بالخذلان وان كان الخطاب للكفار
فالمعنى ان يشا يرحمكم بالهداية الى الايمان ويعذبكم يميتكم على الكفر وذكر ابو سليمان الدمشقي لما
نزل القحط بالمشركين قالوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فقال الله ربكم اعلم بكم بالذي
يؤمن من الذي لا يؤمن ان يشا يرحمكم فيكشف القحط عنكم او ان يشا يعذبكم فيتركه عليكم وقال
ابن عطيه هذه الاية تقوي ان الاية التي قبلها هي ما بين العباد المؤمنين وكفار مكة وذلك
ان قوله ربكم اعلم بكم مخاطبة لكفار مكة بدليل قوله وما ارسلناك عليهم وكيلا فكانه امر المؤمنين
ان لا يخاشنوا الكفار في الدين ثم قال انه اعلم بهم ورجاهم وخوفهم ومعنى يرحمكم بالتوبة عليكم قاله
ابن جريج وغيره انتهى وتقدم من قول الزمخشري ان قوله ربكم اعلم بكم هي من قول المؤمنين للكفار
وانه تفسير لقوله التي هي احسن وقال ابن الانباري او دخلت هنا لسعة الامرين عند الله
ولا يرد عنهما وكانت ملحقة باو المبيحة في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين يعني قد
وسعنا لك الامر وقال الكرماني او للاباحة لهذا كرر ان ولما ذكر تعالى انه اعلم بحالهم بقوله
ربكم اعلم بكم انتقل من الخصوص الى العموم فقال مخاطبا لرسوله وربك اعلم بمن في السموات والارض
اي علمه غير مقصور عليكم بل علمه متعلق بجميع من في السموات والارض باحوالهم ومقاديرهم
وما يستاهله كل واحد منهم وبمن متعلق باعلم كما تعلق بكم قبله باعلم ولا يدل تعلقه به على
اختصاص اعلميته تعالى بما تعلق به كقولك زيد اعلم بالنحو لا يدل هذا على انه ليس اعلم بغير
النحو من العلوم وقال ابو علي الفارسي يتعلق بفعل تقديره علم بمن قال لانه لو علقناه باعلم لاقتضى
انه ليس باعلم بغير ذلك وهذا لا يلزم ايضا فان علم لا يتعدى بالباء انما يتعدى لواحد بنفسه
لا بواسطة حرف الجر الا ان تجوز على ما تقرر في علم النحو ولما كان الكفار قد استبعدوا ان يبعث
البشر اذ نبه بتفضيل الانبيا على غيرهم اخبر تعالى بتفضيل بعض الانبيا على بعض اشار الى
انه لا يستبعد تفضيل الانبيا على غيرهم او قد وقع التفضيل في هذا التفضيل بحسب المفضل
على الناس ثم الله تعالى اعلم باحوال كل واحد من المزايا فهو يفضل من يشا منهم على من يشاء
اذ هو الحكيم فلا يصدر شي الا عن حكمة وفيه اشارة الى انه لا يستنكر تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم

على سائر الانبيا وخص داود بالذكر هنا لانه ذكر تعالى في الزبور ان محمدا خاتم الانبيا وان امته
خير الامم وقال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون
وهم محمد عليه السلام وامته وكانت قريش ترجع الى اليهود كثيرا فيما يخبرون به فاعلم فيه
على ان زبور داود نص البشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي ذلك رد على مكابري اليهود
حيث قالوا لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة ونص تعالى هنا على ايتا داود الزبور
وان كان قد اتاه مع ذلك الملك اشارة الى ان التفضيل المحض هو بالعلم الذي اتاه والكتاب
الذي انزل عليه كما فضل محمدا صلى الله عليه وسلم بما اتاه من العلم والقران الذي خصه به
وتقدم تفسير واتينا داود زبورا في اواخر النسا وذكر الخلاف في ضم الزاي وفتحها وقال
الزمخشري هنا فان قلت هلا عرف الزبور كما عرف في ولقد كتبنا في الزبور قلت يجوز ان يكون
الزبور وزبور كالعباس وعباس والفضل وفضل وان يريد واتينا داود بعض الزبر
وهي الكتب وان يريد ما ذكر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الزبور فسمي ذلك زبورا
لانه بعض الزبور كما سمي بعض القران قرانا قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون
كشف الضر عنكم ولا تحويلا اوليك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون
رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم
القيامة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وما منعنا ان نرسل بالايات
الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالايات الا تخويفا
قال ابن مسعود نزلت في عبدة الشياطين وهم خزاعة اسلمت الشياطين وبقوا
يعبدونهم وقال ابن عباس في عزير والمسيح وامه وعنه ايضا وعن ابن مسعود وابن زيد
والحسن في عبدة الملايكة وعن ابن عباس في عبدة الشمس والقمر والكواكب وعزير والمسيح
وامه انتهى ويكون الذين زعمتم من دونه عاما غلب فيه من يعقل على ما لا يعقل والمعنى
ادعوهم فلا يستطيعون ان يكشفوا عنكم الضر من مرض او فقر او عذاب ولا ان يحولوه
من واحد الى اخر او يبدلوه وقرا الجمهور يدعون بالغيبة وابن مسعود وقتادة بتا
الخطاب وزيد بن علي بالغيبة مبنيا للمفعول والمعنى يدعونهم الهة او يدعونهم لكشف ما
حل بكم من الضر كما حذف من قوله قل ادعوا اي ادعوهم لكشف الضر وفي قوله زعمتم ضمير
محذوف عايد على الذين وهو المفعول الاول والثاني محذوف تقديره زعمتموهم الهة من

دون

دون الله واوليك مبتدا والذين صفته والخبر يبتغون والوسيلة الى الله تعالى والظاهر ان
اوليك اشارة الى المعبودين والواو في يدعون للعابدين والعايد على الذين منصوب محذوف
اي يدعونهم وقال ابن فورك الاشارة باوليك الى النبيين الذين تقدم ذكرهم والضمير المرفوع
في يدعون ويبتغون عايد عليهم والمعنى يدعون الناس الى دين الله والمعنى على هذا ان
الذين عظمت منزلتهم وهم الانبيا لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فهم احق
بالاقتدا بهم فلا تعبدوا الا الله وقرا الجمهور يدعون بيا الغيبة وقرا ابن مسعود الى
ربك بالكاف خطابا للرسول واختلفوا في اعراب ايهم اقرب فقال الحوفي ايهم ابتدا اقرب
خبر والمعنى ينظرون ايهم اقرب فيتوسلون به ويجوز ان يكون ايهم اقرب بدلا من الواو و
في يبتغون انتهى ففي الوجه الاول اضمر فعل التعليق وايهم اقرب في موضع نصب على
اسقاط حرف الجر لان نظر ان كان بمعنى الفكر تعدى بفي وان كانت بمعنى الابصار تعدت با لي
فالجملة المعلق عنها الفعل على كلا التقديرين تكون في موضع نصب على اسقاط حرف الجر
كقوله فلينظر ايها ازكى طعاما وفي اضمار الفعل المعلق نظر والوجه الثاني قاله الزمخشري
قال ويكون اي موصولة اي يبتغي من هو اقرب منهم وازلف الوسيلة الى الله فكيف بغير
الاقرب انتهى فعلى هذا الوجه يكون اقرب خبر مبتدا محذوف واحتمل ايهم ان يكون معربا
وهو الوجه وان يكون مبنيا لوجود مسوغ البنا قال الزمخشري او ضمن يبتغون الوسيلة
معنى يحرصون فكانه قيل يحرصون ايهم يكون اقرب الى الله وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح
انتهى فتضمين يبتغون معنى فعل قلبي وهو يحرصون حتى يصح التعليق ويكون الجملة الاستفهامية
في موضع نصب على اسقاط حرف الجر لان يحرص يتعدى بعلى كقوله ان تحرص على هداهم
وقال ابن عطية وايهم ابتدا واقرب خبره والتقدير نظرهم وودكهم ايهم اقرب وهذا
كما قال عمر بن الخطاب فبات الناس يدوكون ايهم يعطاها اي يتبارون في طلب القرب فجعل
المحذوف نظرهم وودكهم وهذا مبتدا فان جعلت ايهم اقرب في موضع نصب بنظرهم
المحذوف بقي المبتدا الذي هو نظرهم بغير خبر محتاج الى اضمار الخبر وان جعلت ايهم اقرب
هو الخبر فلا يصح لان نظرهم ليس هو ايهم اقرب وان جعلت التقدير نظرهم في ايهم اقرب
اي كاين او حاصل فلا يصح ذلك لان كاينا وحاصلا ليس مما يعلق وقال ابو البقا ايهم مبتدا
واقرب خبره وهو استفهام في موضع نصب بيدعون ويجوز ان يكون ايهم بمعنى الذي بدلا من

وهو بدل من الضمير في يدعون والمعنى الذي هو أقرب انتهى ففي الوجه الأول تعلق من عن
وهو ليس بفعل ولا مصادر وفي الثاني فصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية ولا يضر ذلك
لأنها معمولة للصلة ويرجون رحمته ويخافون عذابه كغيرهم من عباد الله فكيف يزعمون
أنهم آلهة إن عذاب ربك كان محذورا أي يحذره كل أحد وإن من قرية إن نافية ومن
زائدة في المبتدأ تدل على استغراق الجنس والجملة بعد إلا خبر المبتدأ وقيل المراد الخصوص
والتقدير وإن من قرية ظالمة وقال ابن عطية ومن لبيان الجنس انتهى والتي لبيان الجنس
على قول من يثبت لها هذا المعنى يعني أن يتقدم قبل ذلك ما يفهم منه إبهام ما فيأتي
بيانه ما أريد بذلك الذي فيه إبهام ما كقوله ما يفتح الله للناس من رحمة وهنا
لم يتقدم شيء مبهم تكون من فيه بيانا له ولعل قوله لبيان الجنس من الناسخ ويكون هو
قد قال لاستغراق الجنس ألا ترى أنه قال بعد ذلك وقيل المراد الخصوص انتهى والظاهر أن
جميع القرى مهلكة قبل يوم القيامة وإهلاكها بخرابها وفناء أهلها وسمي تخريبها هلاكا أهلها
بالاستئصال أو شيئا فشيئا أو يعذب والمعنى أهلها بالقتل وأنواع العذاب وقيل الهلاك
للصالحة والعذاب للطالحة وقال مقاتل وجدت في كتب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها
أما مكة فيخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال
بالصواعق والرواجف وأما خراسان فعذابها ضروب ثم ذكرها بلدا بلدا وذكر ذلك
عن وهب بن منبه وذكر أن الأندلس وخرابها بسنابك الخيل واختلاف الجيوش
كان ذلك في الكتاب أي في سابق القضاء أو في اللوح المحفوظ أي مكتوبا أسطارا وما
منعنا أن نرسل بالآيات عن ابن عباس أن أهل مكة سألوا أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن
ينحي عنهم الجبال فيزرعون فنزل جبريل بذلك على الرسول فأوحى الله إليه إن شئت أن أفعل
ذلك لهم فإن تأخروا عاجلتهم بالعقوبة وإن شئت استأنيت بهم عسى أن أجتبي منهم مؤمنين
فقال بل تستأني بهم يا رب فنزلت واستعير المنع للترك أي ما تركنا إرسال الآيات
المقترحة إلا لتكذيب الأولين بها وليس تكذيب الأولين بسبب علة في منع إرسال الآيات
لقريش فالمعنى إلا اتباعهم طريقة تكذيب الأولين بها فمكذب الأولين فاعل على حذف
المضاف فإذا كذبوا بها كما كذب الأولون عاجلهم بعذاب الاستئصال وقد اقتضت
الحكمة أن لا استئصالهم وقال الزمخشري فالمعنى وما صرفنا عن إرسال ما يقترحونه من

الآيات

الآيات إلا أن كذب بها الذين هم أمثالهم من المطبوع على قلوبهم كعاد وثمود وأنها لو أرسلت
لكذبوا بها تكذيب أولئك وقالوا هذا سحر مبين كما يقولون في غيرها واستوجبوا العذاب المستأصل حل
وقد عزمنا أن نؤخر أمر من بعثت إليهم إلى يوم القيامة ثم ذكر من تلك الآيات التي اقترحها الأ ولون
ثم كذبوا بها لما أرسلت إليهم فأهلكوا وهي ناقة صالح لأن آثار هلاكهم في بلاد العرب
قريبة من حدودهم يبصرها صادرهم وواردهم انتهى وقرأ الجمهور ثمود ممنوع الصرف وقال هارون
أهل الكوفة ينونون ثمود في كل وجه وقال أبو حاتم لا ينون العامة والعلماء بالقرآن ثمود في
وجه من الوجوه وفي أربعة مواطن ألف مكتوبة ونحن نقرؤها بغير ألف انتهى وانتصب
مبصرة على الحال وهي قراءة الجمهور وقرأ زيد بن علي مبصرة بالرفع على إضمار مبتدأ أي هي
مبصرة وإضافة الإبصار إليها على سبيل المجاز لما كانت يبصرها الناس وقال المبرد إنه مبصرة
وقرأ قوم بفتح الصاد اسم مفعول أي يبصرها الناس ويشاهدونها وقرأ قتادة بفتح الميم
والصاد مفعلة من البصر أي محل إبصار كقوله   والكفر مخبثة لنفس المنعم   أجراها
مجرى صفات الأمكنة نحو أرض مسبعة ومكان مضبة وقالوا الولد مبخلة مجبنة فظلموا
بها أي بعقرها بعد قوله فذروها تأكل في أرض الله الآية وقيل المعنى ثم جحدوا كونها
من عند الله وقيل جعلوا التكذيب بها موضع التصديق وهو معنى القول قبله والظاهر أن
الآيات الأخير غير الآيات الأول للوعظ في ذلك وصف الاقتراح وفي هذه وصف غير
المقترحة وهي آيات معها إمهال لا معاجلة كالكسوف والرعد والزلزلة وقال الحسن
والموت الذريع وفي حديث الكسوف فافزعوا إلى الصلاة قال ابن عطية وآيات الله المعتبر
بها ثلاثة أقسام فقسم عام في كل شيء إذ حيث ما وضعت نظرك وجدت آية وهنا فكرة
العلماء وقسم معتاد كالرعد والكسوف ونحوه وهنا فكرة الجهلة فقط وقسم خارق للعادة
وقد انقضى بانقضاء النبوة وإنما يعتبر توهما لما سلف منه انتهى وعد هذا التقسيم الأخير
قال فيه وقد انقضى بانقضاء النبوة وكثير من الناس يجعل هذا القسم لغير الأنبياء ويسميه
كرامة وقال الزمخشري بالآيات إن أراد بها الآيات المقترحة فالمعنى لا نرسلها إلا تخويفا من نزول
العذاب العاجل كالطليعة والمقدمة له فإن لم يخافوا وقع عليهم وإن أراد غيرها فالمعنى
وما نرسل ما نرسل من الآيات كآيات القرآن وغيرها إلا تخويفا وإنذارا بعذاب الآخرة
وقيل الآيات التي جعلها الله تخويفا للعباد سماوية ككسوف الشمس وخسوف القمر والرعد

والبرق والصواعق والرجوم وما جرى مجرى ذلك وأرضية زلازل وخسف ومحول
ونيران تظهر في بعض البلاد وغور ماء العيون وزيادتها على الحد تغرق بعض الأرض
ولا سماوية ولا أرضية الرياح العواصف وما يحدث عنها من قلع الأشجار وتدمير الديار
وما يسوقه من الشتاء وبرد الرياح السموم وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا
الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا
كبيرا لما طلبوا الرسول بالآيات المقترحة وأخبر الله بالمصلحة في عدم المجيء بها طعن الكفار
فيه وقالوا لو كان رسولا حقا لأتى بالآيات المقترحة فبين الله أنه ينصره ويؤيده وأنه
أحاط بالناس فقيل بعلمه فلا يخرج شيء عن علمه وقيل بقدرته فقدرته غالبة على كل شيء وقيل
الإحاطة هنا الإهلاك كقوله وأحيط بثمره والظاهر أن الناس عام وقيل أهل مكة بشره تعالى
أنه يغلبهم ويظهر عليهم وأحاط بمعنى يحيط عبر عن المستقبل بالماضي لأنه واقع لا محالة والوقت
الذي يقع فيه الإحاطة بهم قيل يوم بدر قال العسكري هذا خبر غيب قدمه قبل وقته
ويجوز أن يكون ذلك في أمر الخندق ومجيء الأحزاب يطلبون ثأرهم يوم بدر فصرفهم الله بغيظهم
لم ينالوا خيرا وقيل يوم بدر ويوم الفتح وقيل الأشبه أنه يوم الفتح فإنه اليوم الذي أحاط
أمر الله بإهلاك أهل مكة فيه وأمكن منهم وقال الطبري أحاط بالناس في منعك يا محمد وحياطتك
وحفظك فالآية إخبار له أنه محفوظ من الكفرة أمن أن يقتل وينال بمكروه عظيم أي فلتبلغ
رسالة ربك ولا تتهيبن أحدا من المخلوقين قال ابن عطية وهذا تأويل بين جار مع اللفظ
وقد روي نحوه عن الحسن والسدي إلا أنه لا يناسب ما بعده مناسبة شديدة ويحتمل
أن يجعل الكلام مناسبا لما بعده توطئة له فأقول اختلف الناس في الرؤيا
فقال الجمهور هي رؤيا عين ويقظة وهي ما رأى في ليلة الإسراء من العجائب قال الكفار
إن هذا لعجب نخب إلى بيت المقدس شهرين إقبالا وإدبارا ويقول محمد جاءه من ليلته وانصرف
منه فافتتن بهذا التلبيس قوم من ضعفاء المسلمين فارتدوا وشق ذلك على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فعلى هذا يحسن أن يكون معنى قوله وإذ قلنا لك إن ربك
أحاط بالناس أي في إضلالهم وهدايتهم وأنك لأحد مبشر لما خلق له أي فلا يهمنك
تكذيب من كذب ولا تحزن عليهم فقد قلنا لك إن الله محيط بهم مالك لأمرهم وهو جعل رؤياك
هذه فتنة ليكفر من سبق عليه الكفر وسميت الرؤية في هذا التأويل رؤيا إذ هما مصدران

من

من رأى وقال النقاش جاء لك من اعتقاد من اعتقد أنها منامية وإن كانت الحسنة عن ذلك
أيضا وعن ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة هو قصة الإسراء والمعراج عيانا آمن به المؤمنون
وكفر به الجاحدون وسماه رؤيا لوقوعه في الليل وسرعة تقضيه كأنه منام وعن ابن
عباس أيضا هو رؤياه أنه يدخل مكة فعجل في سنة الحديبية فرد فافتتن الناس وهذا
مناسب لصدر الآية فإن الإحاطة بمكة أكثر ما كانت وعن سهل بن سعد هو رؤياه
بني أمية يصعدون على منبره نزو القردة فاهتم لذلك وما استجمع ضاحكا من يومئذ حتى مات
فنزلت الآية مخبرة أن ذلك من تملكهم وصعودهم المنابر إنما يجعلها الله فتنة للناس وامتحانا وقوله
أحاط بالناس أي بأقداره وإن كان ما قدره الله فلا تهتم بما يكون بعدك من ذلك
وقال الحسن بن علي في خطبته في شأن بيعته لمعاوية وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع
إلى حين وقالت عائشة الرؤيا رؤيا منام قال ابن عطية وهذه الآية تقضي بفساد
ذلك إذ رؤيا المنام لا فتنة فيها وما كان أحد لينكرها انتهى وليس كما قال ابن عطية لأن
رؤيا الأنبياء وحي فلعل المعنى يوقع ذلك لا محالة فيصير إخبارا بذلك فتنة لمن يريد الله
به ذلك وقال لصاحب التحرير سألت أبا العباس المرسي عن هذه الآية فقال يذهب المعبرون
بها إلى أمر عظيم في سياق الآية والصحيح أنها رؤيته عين يقظة لما أسري به
أراه جبريل مصارع القوم فأراها الناس وكانت فتنة لقريش فإنهم لما سمعوا أخذوا
في الهزء والسخرية بالرسول والشجرة الملعونة هنا هو أبو جهل انتهى وقال الزمخشري
ولعل الله تعالى لما أراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر والله لكأني
أنظر إلى مصارع القوم وهو يومئ إلى الأرض ويقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان
فتسامعت قريش بما أوحي الله إلى رسول الله من أمر بدر وما أري في منامه من مصارعهم
فكانوا يضحكون ويسخرون به استهزاء وقيل رأى في المنام أن ولد الحكم يتداولون
منبره كما يتداول الصبيان الكرة انتهى والظاهر أن المراد بالشجرة حقيقتها فقال
ابن عباس هي الكشوث المذكور في قوله كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض
ما لها من قرار وعنه أنها هي الشجرة التي تلتوي على الشجر فتفسدها وقال العسكري ولم
ما بال الحشاش يذكر في القرآن وقال الجمهور هي شجرة الزقوم لما نزل أمرها في الصافات
وغيرها قال أبو جهل وغيره هذا محمد يتوعدكم بحرق الحجارة ثم يزعم أنها تنبت الشجر النار

باكل الشجرة وما نعرف الزقوم الا التمر بالزبد ثم امر ابو جهل جارية له فاحضرت تمرا وزبدا وقال
لاصحابه تزقموا فافتتن ايضا بهذه المقالة بعض الضعفاء قال الزمخشري وما انكروا ان يجعل
الله الشجرة من جنس لا تاكله النار فوبر السمندل وهو دويبة ببلاد الترك يتخذ منه
مناديل اذا اتسخت طرحت في النار فذهب الوسخ وبقي المنديل سالما لا تعمل فيه النار وترى
النعامة تبلع الجمر وقطع الحديد المحماة كالجمر باحماء النار فلا تضرها ثم اقرب من ذلك يخلق
لا تحرقها والمعنى ان الايات انما نرسل بها تخويفا للعباد وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا
وهو القتل يوم بدر فما كان ما ارسلنا منه فيما مكن بعد الوحي الكي الا اية لهم حيث
المخوف شجرة وخوفوا بعذاب الاخرة وبشجرة الزقوم فما اثر فيهم ثم قال ونخوفهم اي نخاوف
الدنيا والاخرة فما يزيدهم التخويف الا طغيانا كبيرا فكيف يخاف قوما هذه حالهم بارسال
ما يقترحون من الايات انتهى وقوله بعد الوحي الكي هو قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر
وقوله قل للذين كفروا ستغلبون والظاهر اسناد اللعنة الى الشجرة واللعن الابعاد
من الرحمة وهي في اصل الجحيم في ابعد مكان من الرحمة وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه
ضار ملعون قال الزمخشري وسالت بعضهم فقال نعم الطعام الملعون القشب الممحوق
وقال ابن عباس الملعونة يريد اكلها ونحوه الزمخشري فقال لعنت حيث لعن طاعموها
من الكفرة والظلمة لان الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن على الحقيقة وانما وصفت بلعن
اصحابها على المجاز انتهى وقيل لما شبه طلعها برؤوس الشياطين والشيطان ملعون
نسب اللعنة اليها وقال قوم الشجرة هنا مجاز واختلفوا فقيل مجاز عن واحد وهو ابو
جهل وقيل هي الشيطان وقيل مجاز عن جماعة وهم اليهود الذين تظاهروا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولعنهم الله تعالى وعنهم انهم كانوا ينتظرون بعثة الرسول
فلما بعثه الله كفروا به وقالوا ليس هو النبي الذي كنا ننتظر فثبطوا كثيرا من الناس
بمقالتهم عن الاسلام وقيل بنو امية حكاه من المفسرين من لا يعتبر عنهم الا بالشجرة
الملعونة لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة واخذ الاموال من غير حلها وتغيير
قواعد الدين وتبديل الاحكام ولعنها في القران الا لعنة الله على الظالمين ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وقرا الجمهور والشجرة الملعونة بالنصب عطفا على
الرؤيا ومعنى متوجه في الحصر اي وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القران

الا

الا فتنة للناس وقرا زيد بن علي بالرفع والشجرة الملعونة على الابتداء والخبر محذوف تقديره
كذلك اي فتنة والقصص والتخويف لكفار مكة وقيل الملوك بني امية بعد الخلافة النبوة قال
النبي صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون ثم تكون بعدي عضوضا والاول اصوب
وقرا الاعمش ويخوفهم بيا الغيبة والجمهور بنون العظمة **واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم**
قال ءاسجد لمن خلقت طينا قال ارايتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن الى يوم القيامة
لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا واستفزز
من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد و
عدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا
ن مناسبة هذه الاية لما قبلها من وجهين احدهما انه لما نازعوا الرسول في النبوة وا
عليه الايات كان ذلك لكبرهم وحسدهم الرسول على ما اتاه الله من النبوة والدرجة الرفيعة
فناسب ذكر قصة ادم عليه السلام وابليس حيث حمله الكبر والحسد على الامتناع
من السجود والثاني انه لما قال فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين سبب هذا الطغيان
وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته الا قليلا وانتصب طينا على الحال قاله الزجاج وتبعه
الحوفي فقال من الهاء في خلقته المحذوفة والعامل خلقت وقال الزمخشري فقال طينا
حال اما من الموصول والعامل فيه اسجد على اسجد له وهو طين اي اصله طين او من الرا
اليه من الصلة على اسجد لمن كان في وقت خلقه طينا انتهى وهذا تفسير معنى وقال ابو
البقاء العامل فيه خلقت يعني اذا كان حالا من العائد المحذوف واجاز الحوفي ان
يكون نصبا على حذف من التقدير من طين كما صرح به في قوله خلقته من طين واجاز
الزجاج ايضا وتبعه ابن عطية ان يكون تمييزا ولا يظهر كونه تمييزا وقوله ااسجد
استفهام انكار وتعجب وبين قوله ااسجد وما قبله كلام محذوف وكان تقديره فلم
لم يسجد لادم قال ااسجد وبين قوله قال ارايتك وقال ااسجد جملة ذكرت حيث طولت
قصته والكاف في ارايتك للخطاب وتقدم الكلام عليها في سورة الانعام ولا يلحق
كاف الخطاب بعد الا اذا كانت بمعنى اخبرني وهذا المعنى يريدها الحوفي وتبعه
الزمخشري ومفعول ... بها والزجاج قال الحوفي وارايتك بمعنى عرفني واخبرني وهذا
منصوب بارايتك والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي لم كرمته علي وقد خلقتني

من باب وحلفته منطقا وحذف هذا الحال في الكلام من الدلالة عليه وقال الزمخشري الكاف
للخطاب وهذا مفعول به والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي اي فضلته لم كرمته
علي وانا خير منه فاختصر الكلام بحذف ذلك ثم ابتدا فقال لئن اخرتني وقال ابن عطيه والكاف
في ارايتك حرف خطاب ومبالغة في التنبيه لا موضع لها من الاعراب فهي زائدة ومعنى ارايت
اتاملت وذلك كان المخاطب بها ينبه المخاطب ليستجمع لما ينصه عليه بعد وقال سيبويه
هي بمعنى اخبرني ومثل بقوله ارايتك زيدا ابو من هو وقاله الزجاج ولم يمثل وقول سيبويه صحيح
حيث يكون بعدها استفهام كمثاله واما في هذه الاية فهي كما قلت وليست التي ذكر
سيبويه رحمه الله انتهى وما ذهب اليه الحوفي والزمخشري في ارايتك هذا هو الصحيح ولذلك قدره
الاستفهام وهو لم كرمته علي ومعنا يعقد من قوله هو الذي كرمته علي لم كرمته على جملة من
مبتدا وخبر وصار مثل زيد ابو من هو دخلت عليه ارايتك فعملت في الاول والجملة الاستفهامية
في موضع الثاني والمستقر ارايتك بمعنى اخبرني ان يدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر
استفهاما فان صرح به لك واضح وان لا قدر وقد اشبعنا الكلام في ذلك في
الانعام وفي شرح التسهيل وقال الفرا هنا الكاف في محل من الاعراب وهو النصب ارايت
نفسك قال وهذا كما تقول اتدبرت اخر امري فاني صانع فيه كذا ثم ابتدا هذا الذي
كرمت علي انتهى والرد عليه مذكور في علم النحو ولو ذهب ذاهب الى ان هذا مفعول
اول لقوله ارايتك بمعنى اخبرني والثاني الجملة القسمية بعده لانعقادهما مبتدا وخبر
قبل دخول ارايتك لذهب مذهبا حسنا اذ لا يكون في الكلام اضمار والحجي من هذا
كله لان الكاف اما في موضع نصب وهذا مبتدا واما حرف خطاب وهذا مفعول بارايت
بمعنى اتاملت ولئن اخرتني ابتدا او بمعنى اخبرني وهو اول والثاني محذوف وهو الجملة
الاستفهامية او مذكور وهو الجملة القسمية ومعنى لئن اخرتني اي اخرت مماتي وابقيتني
حيا وقال ابن عباس لاحتنكن لاستولين عليهم وقاله الفراء وقال ابن زيد لاضلنهم وقال
الطبري لاستاصلن فكفر ابليس بجهله صفة العدل من الله حين لحقته الانفة والكبر
وظهر ذلك في قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي اذ نص على انه لا ينبغي ان يكرم بالسجود
من هو خير منه واقسم ابليس على انه يحتنك ذرية ادم وعلم ذلك اما بسماعه من الملائكة
وقد اخبرهم الله به او استدل على ذلك بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء

نظر

نظر اليه فتوسم في مخايله انه ذو شهوة وعوارض كالغضب ونحوه اي خلقه مجوفه مختلفه
الاجزاء قال الحسن ظن ذلك لانه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فظن في ذلك ذريته وهذا
ليس بظاهر لانه قول ذلك كان قبل وسوسته لادم في اكل الشجرة واستثنى القليل
لانه علم انه يكون في ذرية ادم من لا يتسلط عليه كما قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين والامر بالذهاب ليس على حقيقته من سعي المجيء ولكن المعنى اذهب لشانك
الذي اخترته وعقبه بذكر ما جره سوء فعله من جزائه وجزاء اتباعه جهنم ولما تقدم اسم غائب
ثم خطاب غلب الخطاب فقال جزاؤكم ويجوز ان يكون ضمير من على سبيل الالتفات
والموفور المكمل ووفر متعد كقوله ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن
لا يتق الشتم يشتم ووفر يكون لازما تقول وفر المال يفر وفورا وانتصب جزاء على المصدر
والعامل فيه جزاؤكم او تجازون مضمرا او على الحال الموطئة وقيل تمييز ولا يتعقل باستفزز
يعطفون على ما ذهب وعطف عليه ما بعده من الامر وكلها بمعنى التهديد كقوله اعملوا
ما شئتم ومن في من استطعت موصول مفعول باستفزز وقال ابو البقاء من استطعت
من استفهام في موضع نصب باستطعت وهذا ليس بظاهر لان استفزز ليس بفعل
قلبي يتعلق عن العمل بل من مفعول استفزز ومفعول استطعت محذوف تقديره
من استطعت ان تستفزه والصوت هنا الدعاء الى معصية الله وقال مجاهد الغناء
والمزامير واللهو وقال الضحاك صوت الزمار وذكر الغزنوي ان ادم اسكن ولد
هابيل اعلى الجبل وولد قابيل اسفله وفيهم بنات حسان فزين الشيطان فلم يتمالكوا
ان انحدروا وسمعوا ومن الصوت هنا الوسوسة وقرا الحسن واجلب بوصل الالف
وضم اللام من جلب ثلاثيا والظاهر ان ابليس له خيل ورجالة من الجن جنسه
قاله قتادة والخيل يطلق على الافراس حقيقة وعلى اصحابها وهم الفرسان مجازا
ومنه يا خيل الله اركبي والثاني يحتمل ان يكون من الادميين اضيفوا اليه
لانخراطهم في طاعته وكونهم اعوانه على غيرهم قاله مجاهد وقال ابن عطيه وقوله
بخيلك ورجلك هذا مجاز واستعارة بمعنى اسع سعيك وابلغ جهدك الى نهي
وقال ابو علي ليس للشيطان خيل ولا رجالة ولا هو مامور بها وهذا زجر واستخفاف
به كما تقول لمن تهدده اذهب فاصنع ما شئت واستعن بمن شئت وقال الزمخشري

فان قلت ما معنى استفزاز ابليس بصوته واجلابه بخيله ورجله قلت هو كلام وارد مورد
التمثيل مثلت حاله في تسلطه على من يغويه بمغوار اوقع على قوم فصوت بهم صوتا يستفزهم
من اماكنهم ويقلقهم عن مراكزهم واجلب عليهم بجند من خياله ورجاله حتى استاصلهم
وقرا الجمهور ورجلك بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع واحده راجل كركب وراكب وقرا الحسن
وابو عمرو في روايه وحفص بكسر الجيم قال صاحب اللوامح بمعنى الرجال وقال ابن عطيه هي
صفه يقال فلان يمشي رجلا اي غير راكب ومنه قول الشاعر
رجلا الا اصحابه ٥ وقال الزمخشري ورجلك على ان فعلا بمعنى فاعل نحو تعب وتاعب
ومعناه وجمعك الرجل وتضم جيمه ايضا فيكون مثل حذر وحذر وندس وندس
واخوات لهما ... ورجالك ورجالك بضم الراء وتشديد الجيم
والمشاركه في الاموال قال الضحاك ما يذبحون لالهتهم وقال الحسن البحيرة والسائبه
وقيل ما اصيب من مال حرام وقيل ما جعلوا من اموالهم لغير الله وقيل ما صرف في الدنيا
والاولى انها اخذ من غير حقه وما وضع في غير حقه والمشاركه في الاولاد قال ابن عباس
تسميتهم عبد العزى وعبد اللات وعبد شمس وعبد الحارث وعنه ايضا صبغهم في
الاديان الباطله كاليهوديه والنصرانيه وعنه ايضا اقدامهم على قتل الاولاد وقال
الحسن وقتاده ما مجسوا وهودوا ونصروا وصبغوهم غير صبغه الاسلام وقال
مجاهد هو عدم التسميه عند الجماع فالجان ينطوي على احليله فيجامع معه وقيل هم
في القتال والعقل وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والاولى انه كل تصرف في الولد
موكل الى ارتكاب منكر وشر واما وعدهم فهو الوعد الكاذب كوعدهم ان لا بعث
وهو مشاركه في الغرور قال الزمخشري وعدهم المواعيد الكاذبه من شفاعه
الالهه والكرامه على الله بالانساب الشريفه وتسويف التوبه ومغفره الذنوب
بدونها والاتكال على الرحمه وشفاعه الرسول في الكبائر والخروج من النار بعد ان يصيروا
حمما وايثار العاجل على الاجل انتهى وهو جار على مذهب المعتزله في انه لا تغفر الذنوب
بدون التوبه وبانه لا شفاعه في الكبائر وبانه لا يخرج من النار ابدا من دخلها من فاسق
مومن واستغفر غرورا وهو مصدر على انه وصف لمصدر محذوف اي وعدا غرورا
على الوجوه التي في رجل صوم ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله وما يعدهم ... مالا

بيم

يتم ولا يقع الالان بعزكم والاضافه اليه تعالى في ان عبادي اضافه تشريف فالمعنى
المخصصين بكونهم عبادي لا تضافون الى غيري كما قال في معالمهم اولياء الله مطاعوه واوليا
الشيطان وقيل ثم صفه محذوفه اي ان عبادي الصالحين ونفى السلطان وهو الحجه
والاستيلاء على اغوائهم على الايمان ويدل على حذف الصفه قوله انما سلطانه على الذين
يتولونه وقال الجبائي عبادي عام في المكلفين وكذلك ليس منه في تجري سعة في
قوله الا من اتبعك من الغاوين واستدل بهذا على انه لا سبيل ولا قدره على تخليط
العقل وانما قدرته على الوسوسه ولو كان له قدره على ذلك لخبط العلماء لكونه
ضرره اتم ومعنى وكيلا حافظا لعباده الذين ليس له عليهم سلطان من اغواء الشيطان
او وكيلا يكلون امورهم اليه وهو حافظهم ويوكلهم عليه ربكم الذي يزجي لكم الفلك
في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا
اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب
البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى
فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ٥ لما ذكر
تعالى وصف المشركين في اعتقادهم الهتهم وانها تضر وتنفع واتبع ذلك بقصه ابليس
مع ادم وتمكنه من وسوسته ذريته وتسويله ذكر ما يدل على افعاله وعلى وحدانيته
وانه هو النافع الضار المتصرف في خلقه لا يشاركه احد في ذلك واحسانه اليهم بحرا وبرا وانه
تعالى مكن ... وارجا الفلك سوقها من مكان الى مكان بالريح اللينه والمجاديف
وذلك من رحمته بعباده واسعا الفضل طلب التجاره او الحج او الغزو والضر
في البحر الخوف من الغرق باضطرابه وعصف الريح ومعنى ضل ذهب عن اوهامكم
من تدعونه الاها فيشفع او ينفع او ضل من تعبدونه الا الله وحده فمن دونه اذ ذاك
بالالتجا اليه والاعتقاد انه لا يكشف الضر الا هو ولا يرجون لكشف الضر غيره ثم
ذكر حالهم اذ كشف عنهم من اعراضهم عنه وكفرانهم نعمه انجائهم من الغرق وجاءت
صفه كفورا داله على المبالغه ثم لما طهم بذلك بل اسند ذلك الى الانسان لطفا
بهم واحالة على الجنس اذ كل احد لا يكاد يؤدي شكر نعم الله وقال الزجاج المراد بالانسان تشاب
الكفار والظاهر ان الا اياه استثنا منقطع لانه لم يندرج في قوله من تدعون اذ

اذا المعنى ضللتم الهتكم اي معبوداتكم وقيل لا تعبدون الا الله وقيل نفوا سبقتنا متصل وهذا على
معنى ضل من تلجاون اليه وهم كانوا يلجؤون في بعض اموره الى معبوداتهم وفي هذه الحالة
لا يلجؤون الا الى الله والمعنى فلما نجاكم قال الزمخشري والفا للعطف على محذوف
تقديره انجوتم فامنتم اي وتقدم لنا الكلام معه في دعواه ان الفا والواو في مثل هذا
التركيب للعطف على محذوف بين الهمزة وحرف العطف وان مذهب الجماعة انه لا محذوف
هناك وان الفا والواو للعطف على ما قبلها وانه اعتني بهمزة الاستفهام لكونها لها
صدر الكلام فقدمت والنية التاخير وان التقدير فامنتم وقد رجع الزمخشري الى مذهب
الجماعة والخطاب للسابق ذكرهم اي افامنتم ايها الناجون المعرضون عن صنع الله الذي
نجاكم وانتصب جانب على المفعول به بنخسف كقوله فخسفنا به وبداره الارض والمعنى
ان نغوره بكم مهلكين بذلك قال الزمخشري ان نقلبه وانتم عليه وقال الحوفي جانب
البر منصوب على الظرف ولما كان الخسف تغييبا في التراب قال جانب البر وبكم
حال اي نخسف جانب البر مصحوبا بكم وقيل البا للسببية اي بسببكم ويكون المعنى جانب
البر الذي انتم فيه فيحصل بخسفه اهلاككم والا فلا يلزم من خسف جانب البر بسببهم
اهلاككم قال ... الحاصب الحجارة وقال التبريزي رام يرميكم بحجارة من سجيل والمعنى ان
قدرته تعالى بالغة فما نجاكم من الغرق فقد كفرتم نعمته ولا يامنوا اهلاكه اياكم
وانتم في البر اما بامر يكون من تحتكم وهو تغوير الارض بكم او من فوقكم بارسال حاصب
عليكم وهذه الغاية في تمكن القدرة ثم لا تجدوا عند حلول احد هذين بكم من تكلون اموركم
اليه فيتوكل في صرف ذلك عنكم واما في ام امنتم منقطعة تقدر ببل والهمزة اي بل امنتم
والضمير فيه عائد على البحر وانتصب تارة على الظرف اي وقتا غير الوقت الاول
والثاني ... سببية وما مصدرية اي بسبب كفركم السابق منكم الوقت الاول
نجاكم فيه او بسبب كفركم الذي هو دابكم دائما والضمير في به عائد على المصدر الدال
عليه نغرقكم اذ هو اقرب مذكور وهو نتيجة الارسال وقيل عائد على الارسال
وقيل عليهما فيكون كاسم الاشارة والمعنى بما وقع من الارسال والاغراق والتبيع قال
ابن عباس النصير وقال الفرا طالب الثار وقال ابو عبيدة المطالب وقال الزجاج من
يتبع بالانكار ما نزل بكم ونظيره قوله تعالى فسواها ولا يخاف عقباها وفي الحديث

اذا اتبع احدكم على ملي فليتبع وقال الشماخ: كما لاذ الغريم من التبيع ، ويقال فلان
على فلان تبيع اي مسيطر بحقه مطالب به وانشد ابن عطية:
غدوا وغدت غزلانهم وكانها ضوامن غرم لزهن تبيع
اي مطالب بحقه وقرا ابن كثير وابو عمرو نخسف ونرسل وان نعيدكم فنرسل
فنغرقكم بالنون وباقي السبعة بيا الغيبة ومجاهد وابو جعفر فتغرقكم بتا الخطاب
مسندا الى الريح والحسن وابو رجا يغرقكم بيا الغيبة وفتح الغين وشد الرا عداه بالتضعيف
والمقري لابي جعفر كذلك الا انه بتا الخطاب وحميد بالنون واسكان الغين وادغام
القاف في الكاف ورويت عن ابي عمرو وابن محيصن وقرا الجمهور بالافراد وابو جعفر من
الرياح جمعا **ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر** ورزقناهم من الطيبات
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك
يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
لما ذكر تعالى ما امتن به عليهم من ازجا الفلك في البحر ومن تنجيتهم من الغرق ثم ذكر
انه مذكر تكريمهم ورزقهم وتفضيلهم او لما تهددهم بما تهددهم من الخسف والغرق وانهم كفروا
نعمه ذكر ما انعم به عليهم ليتذكروا فيشكروا نعمه ويقلعوا عما كانوا فيه من الكفر
ويطيعوه تعالى في ذكر النعم وتعدادها بعد تشكرها وكرم معدى بالتضعيف
من كرم اي جعلناهم ذوي كرم بمعنى الشرف والمحاسن الجمة كما تقول ثوب كريم وفرس
كريم اي جامع للمحاسن وليس من كرم المال وما جا عن اهل التفسير من تكريمهم وتفضيلهم
باشيا ذكروها على سبيل التمثيل لا على الحصر في ذلك كما روي عن ابن عباس ان التفضيل
بالعقل وعن الضحاك بالنطق وعن عطا بتعديل القامة وامتدادها وعن زيد بن اسلم
بالمطاعم واللذات وعن يمان بحسن الصورة وعن محمد بن كعب بجعل محمد عليه الصلوة
والسلام منهم وعن ابن جرير بالتسلط على غيره من الخلق وتسخيره له وقيل بالخط
وقيل باللحية للرجل والذوابة للمراة وعن ابن عباس باكله بيده وغيره بفمه وقيل بتدبير
المعاش والمعاد وقيل بخلق الله ادم بيده قال ابن عطية وقد ذكر ان من الحيوان ما يفضل
فيه ابن ادم كجري الفرس وسمعه وابصاره وقوة الفيل وشجاعة الاسد وكرم
الديك قال وانما التكريم والتفضيل بالعقل الذي يملك به الحيوان كله وبه يعرف الله

وتهيم كلمه ويوصل الى نعمه انتهى وحملناهم في البر والبحر هذا ايضا من تكريمهم قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وقال الغزنوي على اكباد رطبة واعواد يابسة والطيبات كما تقدم الحلال او المستلذ ولا يسع عن من الحيوان في الرزق انسانا عمدا انه يكتسب المال ويلبس الثياب ويأكل المركب من الاطعمة بخلاف الحيوان فانه لا يكتسب ولا يلبس ولا ياكل غالبا الا لحما نيا وطعاما غير مركب والظاهر ان كثيرا باق على حقيقته فقالت طائفة فضلوا على الخلائق كلهم غير جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم وهذا عن ابن عباس وعنه ان الانسان ليس افضل من الملك وهو اختيار الزجاج وقال ابن عطية والحيوان والجن هو الكثير المفضول والملائكة هم الخارجون عن الكثير المفضول وقالت فرقة الاية تقتضي تفضيل الملائكة على الانس من حيث هم المستثنون وقد قال تعالى ولا الملائكة المقربون وهذا غير لازم من الاية بل التفضيل بين الانس والجن لم تعن له الاية بل يحتمل ان الملائكة افضل ويحتمل التساوي وانما يصح تفضيل الملائكة من مواضع اخر من الشرع انتهى وقال الزمخشري على كثير ممن خلقنا هو ما سوى الملائكة صلوات الله عليهم وحسب بني ادم تفضيلا ان ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم والعجب من المجبرة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الانسان على الملك ثم ذكر تسفيها اودع فيه وقيعة عليهم من كتابه وقيل في تفضيلهم على كثير بالغلبة والاستيلاء وقيل بالثواب والجزاء يوم القيامة وعلى هذين القولين لا تعرض في الاية لمسئلة التفضيل المختلف فيه بين الانس والملائكة وقيل بكثير مجاز وهو اطلاقه على الجمع والعرب تفعل ذلك وهذا القول لا يسوغ لانه يقال بعد لانك لو جعلت جميعا مكان كثير فقلت على جميع ممن خلقنا لكان نابيا عن الفصاحة ولا يليق ان يحمل كلام الله الذي هو افصح الكلام عليه ولابي عبد الله الرازي كلام في تكريم بني ادم وتفضيله يستمد من كلام الذين يسمونهم حكما يوقف عليه في تفسيره اذ هو جار على غير طريقة المغربي في كتابه لما ذكر تعالى انواعا من كرامات الانسان في الدنيا ذكر شيئا من احوال الاخرة فقال يوم ندعو كل اناس بامامهم واجمعوا في العامل في يوم فعلى العامل فيه ما دل عليه قوله متى هو وقيل فستجيبون وقيل هو بدل من يوم يدعوكم وهذه اقوال في غاية الضعف ولولا انهم ذكروها لضربت عن ذكرها صفحا وهو

هذه الاقوال ظرف وقال الحوفي وابن عطية انتصب على الظرف والعامل فيه اذكر على معنى اذكر ولا يكون ظرفا بل هو مفعول به وقال ابن عطية ايضا بعد قوله هو ظرف والعامل فيه اذكر او فعل يدل عليه قوله ولا يظلمون ويحكاه ابو البقاء وقيل ولا يظلمون يوم ندعو وقال ابن عطية ايضا ويصح ان يعمل فيه وفضلناهم وذلك ان فضل البشر يوم القيامة على سائر الحيوان بين لانهم المنعمون المكلفون المحاسبون الذين لهم القدر الا ان هذا يرده ان الكفار يومئذ اخسر من كل حيوان اذ يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال ابن عطية ايضا ويصح ان يكون يوم منصوبا على البناء لما اضيف الى غير متمكن ويكون موضعه رفعا بالابتداء والخبر في التقسيم الذي اتى بعد في قوله فمن اوتي كتابه الى قوله ومن كان انتهى وقوله منصوبا على البناء كان ينبغي ان يقول مبنيا على الفتح وقوله لما اضيف الى غير متمكن ليس بجيد لان الذي ينقسم الى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل وهذا اضيف الى فعل مضارع ومذهب البصريين انه اذا اضيف الى مضارع معرب لا يجوز بناؤه وهذا الوجه الذي ذكره هو على رأي الكوفيين واما قوله والخبر في التقسيم فالتقسيم عار من رابط لهذه الجملة التقسيمية بالمبتدا الا ان قدر محذوف فقد يمكن اي فمن اوتي كتابه بيمينه وهو بعد ذلك تخريج متكلف وقال بعض النحاة العامل فيه وفضلناهم على تقدير وفضلناهم بالثواب وهذا القول قريب من قول ابن عطية الذي ذكرناه عنه قبل وقال الزجاج هو ظرف لقوله ثم لا تجدوا لكم وقال الفراء هو معمول لقوله نعيدكم مضمر اي نعيدكم يوم ندعوا والاقرب من هذه الاقوال ان يكون منصوبا على المفعول به باذكر مضمرة وقرأ الجمهور ندعو بنون العظمة ومجاهد يدعو بياء الغيبة اي يدعو الله والحسن فيما ذكر ابو عمرو الداني يدعى مبنيا للمفعول كل مرفوع به وفيما ذكر غيره يدعو بالواو وخرج على ابدال الالف واوا على من يقول افعو في الوقف على افعى واجراء الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع به وقيل ان تكون الواو ضميرا مفعولا لم يسم فاعله واصله يدعون فحذفت النون كما حذفت في قوله

ابيت اسري وتبيتي تدلكي … وجهك بالعنبر والمسك الذكي

اي تبيتين تدلكين وكل بدل من واو الضمير واناس اسم جمع لا واحد له من لفظه والباء في بامامهم الظاهر انها تتعلق بندعوا اي باسم امامهم وقيل هي للحال اي مصحوبين بامامهم

والامام هنا قال ابن عباس والحسن وابو العالية والربيع كتابهم الذي فيه اعمالهم وقال الضحاك وابن زيد كتابهم الذي نزل عليهم وقال مجاهد وقتادة نبيهم قال ابن عطية والامام يعم هذا كله لانه مما يؤتم به وقال الزمخشري بامامهم بمن ائتموا به من نبي او مقدم في الدين او كتاب او دين فيقال يا اتباع فلان يا اهل دين كذا او كتاب كذا وقيل بكتاب اعمالهم يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر وفي قراءة الحسن بكتابهم ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وان الحكمة في الدعا بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى وشرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته انتهى واتيان الكتاب دليل على انه في البشر نعم من الصحف التي يؤتاها المؤمن والكافر واتيانه باليمين دليل على نجاة الطايع وخلاص الفاسق من النار ان دخلها وتبشيره بانه لا يخلد فيها ولكل كتابا جمعا على معنى من لانه حمل اللفظ اولا فافرد في قوله اوتي كتابه بيمينه وقرائتهم كتبهم هو على سبيل التلذذ بالاطلاع على ما تضمنها من الحسنات والاسعد علموا من حسن اساريرهم ايانها بالتيمن انهم من اهل السعادة ومن منهم من ترك فعول البادي لا هل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه ولم يات نصا ايضا فيمن اوتي كتابه بيمينه وهو من يؤتى كتابه بشماله وانه لا يقرا في هذه الاية بلحا فتينه قوله ومن كان في هذه اعمى وذلك من حسن المعنى مقابلة لان من اوتي كتابه بيمينه هم اهل السعادة ومن كان في هذه اعمى هم اهل الشقا ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون ادنى شيء وتقدم شرح الفتيل في سورة النساء والظاهر ان الاشارة بقوله في هذه الى الدنيا وقاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد اي من كان في هذه الدار اعمى عن النظر في ايات الله وعن الايمان بانبيائه فهو في الاخرة اما ان يكون على حذف مضاف اي في شان الاخرة واما ان لا يكون فهو يوم القيامة اعمى محل يعني انه حيران لا يتوجه له صواب ولا يلوح له نجح وقال مجاهد فهو في الاخرة اعمى عن حجته وقال ابن عباس ايضا ومن كان في هذه النعم يشير الى نعم التكريم والتفضيل فهو في الاخرة التي لم تر ولم تعاين اعمى واضل ومن كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخرة لا تقبل وفي الدنيا يهتدي الى التخلص من الافات وفي الاخرة لا يهتدي الى ذلك البتة وقيل فهو في الاخرة اعمى

عن

عن طريق الجنة وقيل اعمى البصر كما قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وقوله ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا وقيل من كان في الدنيا اعمى عن ابصار الحق والاعتبار فهو في الاخرة اعمى عن الاعتذار وقال ابن عطية والظاهر عندي ان الاشارة بهذه الى الدنيا اي من كان في دنياه هذه وقت ادراكه وفهمه اعمى عن النظر في ايات الله فهو في يوم القيامة اشد حيرة واعمى لانه قد باشر الخيبة ورأى مخايل العذاب وبهذا التاويل تكون معادلة التي قبلها من ذكر من يؤتى كتابه بيمينه واذا جعلنا قوله في الاخرة بمعنى في شان الاخرة لم تطرد المعادلة بين الايتين وقال الزمخشري والاعمى مستعار ممن لا يدرك المبصرات لفساد حاسته لمن لا يهتدي الى طريق النجاة اما في الدنيا فلفقد النظر واما في الاخرة فلانه لا ينفعه الاهتدا اليه وقد جوزوا ان يكون الثاني بمعنى التفضيل ومن ثم قرا ابو عمرو الاول ممالا والثاني مفخما لان افعل التفضيل تمامه بمن فكانت الفه في حكم الواقعة في وسط الكلام كقوله اعمالكم واما الاول فلم يتعلق به شيء فكانت الفه واقعة في الطرف معرضة للامالة انتهى وعلى ما قاله ترك امالة اعمى الثاني احتج الزمخشري حين قال ابو علي لان الامالة انما تحسن في الاواخر واعمى ليس كذلك لان تقديره اعمى منه فكان اسم التفضيل الا في قولنا من كذا فهو اذن ليس باخر ويقوي هذا التاويل عطف واضل سبيلا لان الانسان في الدنيا يمكن ايمانه فهو فيها ضال وهو في الاخرة لا يمكنه ذلك فهو اضل سبيلا واشد حيرة واقرب الى العذاب واعمى هنا من عمى القلب لا من عمى البصر لان ذلك يقع فيه التفاضل لا هذا

اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا الضمير في وان كادوا لقريش وقيل لثقيف وذكروا اسباب نزول مختلفة وفي بعضها ما لا يصح نسبته الى الرسول ويوقف على ذلك في تفسير ابن عطية والزمخشري والبحر وغير ذلك ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما عدد نعمه على بني ادم ثم ذكر حالهم في الاخرة من ايتاء الكتاب باليمين لاهل السعادة ومن عمي لاهل الشقاوة اتبع ذلك بما هم به الاشقيا في الدنيا من الكيد والخداع والتلبيس على سيد اهل السعادة المقطوع له بالعصمة ومعنى ليفتنونك ليخدعونك وذلك

ثم طمنهم انهم قاربوا ذلك اى انه هو معصوم عليه السلام ان يقاربوا فتنته عن ما اوحى الله
اليه وتلك المقاربة فى زعمهم سببها رجاؤهم ان يفترى على الله غير ما اوحى الله اليه من تبديل
الوعد وعيدا او الوعيد وعدا او ما اقترحه ثقيف من ان يضيف الى الله ما لم ينزله عليه
وان هى المخففة من الثقيلة وليها الجملة الفعلية وهى كاد ولا يلزم اعمال المقاربة
واما يدخل على مذهب البصريين من الافعال على النواسخ التى للابتداء على ما تقرر فى علم
النحو واللام فى ليفتنونك هى الفارقة بين ان هذه وان النافية واذا حرف جواب وجزا
ويقدر قسم قبلها ويكون لاتخذوك جوابا له والتقدير والله اذا اى ان افتتنت لاتخذوك
ولا يتخذونك فى معنى ليتخذونك لقوله ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا اى ليظلن لان اذا
تقتضى الاستقبال لانها من حيث المعنى جزا يقدر موضعها باداة الشرط قال الزمخشرى
واذا لاتخذوك اى ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك اى ولو اسعفت مرادهم لاتخذوك
جواب لو محذوفه قال الزمخشرى ولولا ان ثبتناك ولولا تثبيتنا لك وعصمتنا لقد
كدت تركن اليهم لقاربت ان تميل الى خدعهم ومكرهم وهذا تهييج من الله وفضل تثبيت
وفى ذلك لطف للمؤمنين اذا لو قاربت تركن اليهم ادنى ركنة لاذقناك ضعف عذاب
الاخرة وعذاب القبر مضاعفين فان قلت كيف حقيقة هذا الكلام قلت اصله لاذقناك
عذاب الحياة وعذاب الممات لان العذاب عذابان عذاب فى الممات وهو عذاب القبر وآخر
فى حياة الاخرة وهو عذاب النار والضعف يوصف به نحو قوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا من
النار يعنى مضاعفا فكان اصل الكلام لاذقناك عذابا ضعفا فى الحياة وعذابا ضعفا فى الممات
ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وهو الضعف ثم اضيفت الصفة اضافة الموصوف فقيل
ضعف الحياة وضعف الممات كما لو قيل لاذقناك اليم الحياة واليم الممات ويجوز ان يراد بضعف
الحياة عذاب الحياة الدنيا وبضعف الممات ما يعقب الموت من عذاب القبر وعذاب النار
والمعنى لضاعفنا لك العذاب المعجل للعصاة فى الحياة الدنيا وما يوخر لما بعد الموت انتهى
وجواب لولا يقتضى اذا كان مثبتا امتناعه لوجود ما قبله فمقاربة الركون لم تقع منه
عليه السلام فضلا عن الركون والمانع من ذلك هو وجود تثبيت الله وقرا ابن مسعود وابن
ابى اسحاق وابن مصرف تركن بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وانتصب شيئا على المصدر
وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك يريد ضعف الحياة وضعف عذاب الممات على

معنى

معنى ان ما نستحقه من الذنب من عقوبتنا فى الدنيا والاخرة كنا نضعفه وذهب ابن الانبارى
الى ان المعنى لقد كاد ان يخبروا عنك انك ركنت الى قولهم بسبب فعلهم الله مجازا واتساعا
كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك اى كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وقال ابن
عباس كان الرسول معصوما ولكن هذا تعريف للامة لئلا يركن احد منهم الى المشركين
فى شى من احكام الله وشرائعه انتهى واللام فى لاذقناك جواب قسم محذوف قبل اذا اى
والله ان حصل ركونك ليكونن كذا والقول فى لاذقناك كالقول فى لاتخذوك من وقوع الماضى
موقع المضارع الداخل عليه اللام والنون من نص على ان اللام فى لاتخذوك ولاذقناك هى
لام القسم المحذوف قال الزمخشرى وفى ذكر الكيدودة وتقليلها مع اتباعها الوعيد الشديد
بالعذاب المضاعف فى الدارين دليل على ان القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شان فاعله
وارتفاع منزلته انتهى ومن ذلك يا نساء النبى من يات منكن بفاحشة الاية قال الزمخشرى
وفيه ان ادنى مداهنة للغواة مضادة لله وخروج عن ولايته وسبب موجب لغضبه ونكاله
انتهى وروى انه لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلنى الى نفسى طرفة عين
قال الحضرمى عن المعتمر ان يكاد اليهود المدينة وناحيتها كحيى بن اخطب وغيره وذلك انهم
ذهبوا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا ان هذه الارض ليست بارض الانبيا
وانما ارض الانبيا الشام ولكنك تخاف الروم فان كنت نبيا فاخرج اليها فان الله سيحميك
كما حمى غيرك من الانبيا فنزلت واخبر تعالى انه لو خرج لم يلبثوا بعده الا قليلا وحكى النقاش
انه خرج بسبب قولهم وعسكر بذى الحليفة واقام ينتظر اصحابه فنزلت فرجع قال ابن عطية
وهذا ضعيف لم يقع فى سيرة ولا فى كتاب يعتمد عليه وذو الحليفة ليس فى طريق الشام
من المدينة انتهى وقالت فرقة الضمير فى قريش قاله ابن عباس وقتادة واستفزازهم هو ما ذهبوا
اليه من اخراجه من مكة كما ذهبوا الى حصره فى الشعب ووقع استفزازهم هذا بعد نزول الاية
وضيقوا عليه حتى خرج واتبعوه الى الغار ونفذ عليهم الوعيد فى ان لم يلبثوا خلفه الا قليلا
يوم بدر وقال الزجاج حاكيا ان استفزازهم ما اجمعوا عليه فى دار الندوة والارض على هذا
الدنيا وقال مجاهد ذهبت قريش الى هذا ولكنه لا يقع منها لانه لما اراد تعالى استبقاء قريش
وان لا يستاصلها اذن لرسوله فى الهجرة فخرج باذنه لا بقهر قريش واستبقيت قريش
ليسلم منها ومن اعقابها من اسلم قال ولو اخرجته قريش لعذبوا وذهب مجاهد الى ان الضمير

في يلبثون لجميعهم وقال الحسن ليستفزونك ليقتلونك عن رايك وقال ابن عيسى ليزعجونك ويستخفونك وانشد

يطيع سفيه القوم اذ يستفزه ويعصي حليما شيبته الهزاهز

والظاهر ان الايه تدل على مقاربة استفزازه لا خرجوه فما وقع الاستفزاز ولا الاخراج اما الفعل به الاستفزاز ثم جاء في القران وكان من قومه بعض اشد قوم من قريش الى ان اخرجوك اي اخرج اهلها وفي الحديث بالنبي فهاجر عاذا ذكر خرجكه من مكه قال وبحرج ثم الحديث بذلك كله على انهم اخرجوه لغرض الاخراج الذي هو طلبه الله سبحانه لم يقع فلا تعارض بين الايه والحديث وقال ابو عبد الله الرازي ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض انتهى ولا يلبثون جواب قسم محذوف اي والله ان استفزوك وخرجت لا يلبثون والدليل انه لم يعمل اذا لانها توسطت بين قسم مقدر والفعل فلا يلبثون ليست منصوبة عليه من جهة الاعراب ويحتمل ان يكون لا يلبثون خبر المبتدا محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم اذا لا يلبثون فوقعت اذا بين المبتدا والخبر فالغيت وقرا ابي واذا لا يلبثوا بحذف النون اعمل اذا فنصب بها على قول الجمهور وان مضمره بعدها على قول بعضهم ولذا هي في مصحف عبد الله محذوف النون قال الزمخشري فان قلت ما وجه القراتين قلت اما الشايعه فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراه ابي ففيها الجمله برأسها التي هي اذا لا يلبثون عطف على جمله قوله وان كادوا ليستفزونك انتهى وقرا عطا لا يلبثون بضم اليا وفتح اللام والبا مشدده وقرا يعقوب كذلك الا انه كسر البا وقرا الاخوان وابن عامر وحفص خلافك وباقي السبعه خلفك والمعنى واحد قال الشاعر

عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا

وهذا كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله في احد التاويلات وقرا عطا ابن ابي رباح بعدك مكان خلفك والاحسن ان يجعل تفسيرا لخلفك لا قراءة لانها تخالف سواد المصحف وارادوا بعض ان خلفك هنا ظرف مكان وانما هو ظرف زمان بمعنى بعدك وهذه الظروف التي هي قبل وبعد ونحوهما اطردا ما استعملت ظرف زمان الا انها الاعمال على الصدور مضاف تدل عليه ما قبله في نحو خلفك اي خلف اخراجك وجاء على ويد قبل عمر واي قبل نحو عمرو وضحك بكر بعد خالد اي بعد ضحك خالد وانتصب سنة على

المصدر المؤكد اي سن الله ذلك سنة والمعنى ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرهم سنة الله ان يهلكهم بعد اخراجه ونسبها اليهم لانهم سبب الاهلاك وقال الفرا انتصب سنة على اسقاط الخافض لان المعنى كسنة فنصب بعد حذف الكاف وعلى هذا لا يعقب على قوله الاهلاك وقال ابو البقا سنة منصوبة على المصدر اي سنناك سنة من تقدم من الانبيا ويكون ان يكون منصوبا به اي اتبع سنة من قد ارسلنا كما قال تعالى فبهداهم اقتده وهذا معنى يمين الاول والتحويل على الاول وهو لما سبب لعقب الايه قبلها ولن تجد لما اخبرنا به العادة تحويلا مده الى عنه انكل حادثة لم يرت معين وصفه معينه ونفى الوجدان هنا بمعنى ما اشبهه معناه نفي الوجود الدلوك الغروب قاله الفرا وابن قتيبه واستدل الفرا بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح غدوة حتى دلكت براح

اي حتى غابت الشمس وبراح اسم الشمس وانشد ابن قتيبه لذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي تقودها نجوم ولا بالافلات الدوالك

وقيل الدلوك زوال الشمس نصف النهار قيل واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وقيل الدلوك من وقت الزوال الى الغروب الغسق سواد الليل وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله قال

ان هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا

واصله من السيلان غسقت العين تغسق هملت بالما والغاسق السايل وذلك ان الظلمه تنصب على العالم قال طلبه تجود بداها وهي لا تعيه حتى اذا اجنح الاظلام والغسق وسال نافع بن الازرق بن عباس ما الغسق قال الليل بظلمته ويقال غسقت العين امتلات دمعا وغسقت الجراحه امتلات دما انتهى وحكى الفرا غسق الليل واغسق وظلم واظلم ودجا وادجى وغبش واغبش ابو عبيده الهاجد النايم والمصلي وقال ابن الاعرابي هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل وقال الليث تهجد استيقظ للصلاه وقال ابن برزخ هجدته ايقظته فعلى ما ذكروا يكون من الاضداد والمعروف في كلام العرب الهاجد النايم وقد هجد يهجد اذا نام قال الحطيئة

الا طرقتنا والرفاق هجود

وبرك بمحود ثم انارت محاجني

ويعقب بعشه من يهوى ويعوقا ونهى البا ... ادامه مرا له من يهوى باشرا تعين
الشاكلين الطريقة والمذهب الذي جبل عليه قاله الفرا وهو ماخوذ من الشكل
يقال لست على شكلي ولا شاكلتي والشكل المثل والنظير والشكل بكسر الشين الهيئة يقال
جارية حسنة الشكل الينبوع يفعول من النبع وهو عين يفور بالما الكسف القطع
واحدها كسفة يقول العرب كسفت الثوب اي جعلته قطعة ومادتي الزجاج من ان
كسف بمعنى غطى ليس بمعروف في دواوين اللغة الرقي والرقي الصعود يقال رقيت
في السلم ارقى قال الشاعر
انت الذي كلفتني رقي الدرج على الكلال والمشيب والعرج
خبت النار تخبو سكن لهبها وخمدت سكن جمرها وضعفت وهمدت طفئت جملة قال
امن زينب ذي النار قبيل الصبح ما تخبو اذا ما خمدت يلقى عليها المندل الرطب
وقال اخر
وسطه كاليراع او سرج المجدل طورا يخبو وطورا ينير
الثبور الهلاك يقال ثبره الله الغرد وثبورا اهلكه وقال ابن الزبعرى اذ اجاري الشيطان
في سنن الغي ومن قال مثله مثبور اللفيف الجماعات من قبائل شتى مختلفة قد لف بعضها
ببعض وقال بعض اللغويين هو من اسماء الجموع ولا واحد له من لفظه وقال الطبري هو
بمعنى المصدر كقول القايل لففته لفا ... الكتب الدقاق والدقاق في المرة يقال مكث ومكث
اطال الاقامة الاذقان مجموع اللحي قال
خروا لاذقان الوجوه ... سباع من الطير العوادي ... تنتف
خافت بالكلام اسره بحيث لا يكاد يسمعه المتكلم وضربه حتى خفت اي لا يسمع له حس
أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا
ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق
واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل
كان زهوقا وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
وما سبق امر الصلوة لما بين الله تعالى ... كيدهم للرسول وما كانوا يرمونه به امر

تعالى

تعالى ان يقبل على شانه من عبادة ربه وان لا يشغل قلبه بهم وكان قد تقدم القول في الالهيات
والمعاد والنبوات فاردف ذلك باشرف العبادات والطاعات بعد الايمان وهي الصلوة وقدم
الكلام في اقامة الصلوة والمواجه بالامر الرسول عليه السلام والسلام في الدلوك الشمس
قالوا يعني بعد اي بعد دلوك الشمس كما تقول لثلث خلون من شهر كذا ... كانت
... وما كنا نطول اجماع ... اي بعد طلوع اجماع ... للتعليل
من شهر كذا وقال الواحدي اللام للسببية لانها انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي
اقامتها لاجل دلوك الشمس قال ابن عطية اقم الصلوة الاية هذه باجماع من المفسرين اشارة
الى الصلوات المفروضة فقال ابن عمرو وابن عباس وابو برزة والحسن والجمهور دلوك الشمس
زوالها والاشارة الى الظهر والعصر وغسق الليل اشارة الى المغرب والعشاء وقرآن
الفجر اريد به صلوة الصبح فالاية على هذا تعم جميع الصلوات وروى ابن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وروى جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندي وقد طعموا زالت الشمس فقال اخرج يا ابا بكر فهذا
حين دلكت الشمس وقال ابن مسعود وابن عباس ... دلوك الشمس غروبها والاشارة
بذلك الى المغرب وغسق الليل ظلمته فالاشارة الى العتمة وقرآن الفجر صلوة الصبح ولم تقع
اشارة على هذا التاويل الى الظهر والعصر انتهى وعن علي انه الغروب ... اللام
... في الصلوة قالوا
... بقرآن الفجر صلاة الصبح وخصت بالقرآن وهي القراءة لانه عظمها اذ قرا
طويلة مجهور بها وانتصب وقرآن عطفا على الصلوة وقال الاخفش انتصب باضمار فعل
تقديره واوثر قرآن الفجر او عليك قرآن الفجر انتهى وسميت صلوة الفجر ... يقع
... قال الزمخشري سميت صلوة الفجر قرانا وهي القراءة لانها ركن كما سميت ركوعا
وسجودا وقنوتا وهي حجة على ابن علية والاصم في زعمهما ان القراءة ليست بركن انتهى وقيل
اذا فسرنا الدلوك بزوال الشمس كان الوقت مشتركا بين الظهر والعصر اذا عينت
الانامة بغسق الليل ويكون الغسق وقتا مشتركا بين المغرب والعشاء ويكون المذكور
ثلاثة اوقات اول وقت الزوال واول وقت المغرب واول وقت الفجر انتهى والذي يظهر
يدل عليه ظاهر اللفظ انه امر باقامة الصلوة امامن اول الزوال الى الغسق وبعد

الفجر وإما من الغروب إلى الغسق وبقرآن الفجر فيكون المأمور به الصلاة في وقت ولا
يؤخذ أوقات الصلوات الخمس من هذا اللفظ بوجه وقال أبو عبد الله الرازي في قوله وقرآن
الفجر دلالة على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة لأن الأمر على الوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت
واجبة إلا في الصلاة ومن قال معنى وقرآن الفجر صلاة الفجر غلط لأنه صرف الكلام عن حقيقته
إلى المجاز بغير دليل ولأن في نسق التلاوة ومن الليل فتهجد به نافلة لك ويستحيل التهجد بصلاة
الفجر ليلا والثاني بعطفه على قرآن الفجر المذكور قبله ثبت أن المراد حقيقة القراءة لإمكان
التهجد بالقرآن المقروء في صلاة الفجر واستحالة التهجد في الليل بصلاة الفجر وعلى أنه لو صح أن
يكون المراد ما ذكروا لكانت دلالته قائمة على وجوب القراءة في الصلاة لأنه لم يجعل
القراءة عبارة عن الصلاة إلا وهي من أركانها وفيه بعض تلخيص والظاهر من هذا أنها
صلاة الصبح فيأول الوقت أنه مأمور بإيقاع قرآن الفجر فكان يقتضي الوجوب أول
طلوع الفجر لكن الإجماع منع من ذلك فبقي الندب لوجود المطلوبية فإذا انتفى وجوبها
بقي ندبها وأعاد قرآن الفجر في قوله إن قرآن الفجر ولم يأت مضمرا فيكون أنه على سبيل
التعظيم والتنويه بقرآن الفجر ومعنى مشهودا تشهده الملائكة حفظة الليل وحفظة النهار
كما جاء في الحديث أنهم يتعاقبون ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول
الجمهور وقيل يشهده الكثير من المصلين في العادة وقيل من حقه أن تشهده الجماعة
الكثيرة قال الزمخشري ويجوز أن يكون وقرآن الفجر حثا على طول القراءة في صلاة الفجر
لكونها مكثورا عليها ليسمع الناس القرآن فيكثر الثواب ولذلك كانت الفجر أطول الصلوات
قراءة انتهى ويعني بقوله حثا أن يكون النصب على الإغراء أي فعليك قراءة الفجر أو الزم وقال محمد بن سهل
ابن عسكر مشهودا يشهده الله وملائكته وذكر حديث أبي الدرداء أنه تعالى ينزل
في آخر الليل ولأبي عبد الله الرازي كلام في قوله مشهودا على عادته في تفسير كتاب
الله على ما لا تفهمه العرب والذي ينبغي بل لا يعدل عنه ما فسره به الرسول عليه السلام
من قوله فيه تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار وقال فيه الترمذي حديث حسن صحيح ولما
أمر تعالى بإقامة الصلاة للوقت المذكور وأنه يدل أمره تعالى إياه على اختصاصه
بذلك دون أمته ذكر ما اختصه به تعالى أي أوجبه عليه من قيام الليل وتقدم أنه يطلع
ومن الليل فتهجد به أي بالقرآن في الصلاة نافلة لك مخصوصا بها انتهى والتهجد

هنا يفعل بمعنى الإزالة والترك كقولهم تأثم وتحنث ترك الإثم والحنث ومنه يتحنث بغار
حراء أي يترك الحنث وتسمح ملازمه وهو التعبد ومن للتبعيض وقال الحوفي من متعلقة
بفعل دل عليه معنى الكلام تقديره واسهر من الليل بالقرآن قال ويجوز أن يكون التقدير
وقم بعد نومة من الليل وقال ابن عطية ومن للتبعيض التقدير ووقتا من الليل أي وقم وقتا
من الليل وقال الزمخشري ومن الليل وعليك بعض الليل فتهجد به والتهجد ترك الهجود للصلاة
انتهى فإن كان تفسير معنى فيقرب وإن كان أراد صناعة
النحو والإعراب فلا يصح لأن المغرى به لا يكون حرفا وتقديره من ببعض فيه مسامحة
لأنه ليس بمرادفه البتة إذ لو كان مرادفه للزم أن يكون اسما ولا قائل بذلك ألا ترى إجماع
النحويين على أن واو مع حرف وإن قدرت بمع والظاهر أن الضمير في به يعود على
القرآن لكنه لتقدمه في الذكر ولا يحتاج إلى إضافة فيه والمعنى فتهجد بالقرآن في الصلاة
وقال ابن عطية والضمير في به عائد على وقت المقدر في وقم وقتا من الليل أي فيكون الباء
ظرفية أي فتهجد فيه وانتصب نافلة قال الحوفي على المصدر أي نفلناك ذلك نافلة قال
ويجوز أن ينتصب نافلة بتهجد إذا ذهب بذلك إلى معنى صل به نافلة أي صل نافلة
لك وقال أبو البقاء فيه وجهان أحدهما هو مصدر بمعنى فتهجد أي تنفل نفلا ونافلة
هنا مصدر كالعاقبة والثاني هو حال أي صلاة نافلة انتهى ويكون حالا من الضمير في به
ويكون عائدا على القرآن لا على وقت المقدر الذي قدره ابن عطية وقال الأسود وعلقمة وعبد الرحمن
ابن الأسود والحجاج بن عمرو التهجد بعد نومة وقال الحسن ما كان بعد العشاء الآخرة
وقال ابن عباس نافلة زيادة لك في الفرض وكان قيام الليل فرضا عليه وقال ابن عطية
ويحتمل أن يكون على جهة الندب في التنفل والخطاب له والمراد هو وأمته كخطابه في
أقم الصلاة وقال مجاهد والسدي إنما هي نافلة له قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
عام الحديبية فما كانت نوافله واستغفاره فضائل من العمل وقربا أشرف
من نوافل أمته لأن هذه أعني نوافل أمته إنما يجبر بها فرائضهم وإما أن تحط بها
خطاياهم وضعف الطبري قول مجاهد واستحسنه أبو عبد الله الرازي وقال مقاتل نافلة
كرامة وعطاء لك وقيل كانت فرضا ثم رخص في تركها ومن حديث زيد بن خالد الجهني
أنه رمق صلاة رسول الله عليه السلام ليلة فصلى الوتر بثلاث عشرة ركعة وعن ابن عباس أنه ما كان

ويزيد في رمضان ولا تنقص على احدى عشر ركعة وعسى ميدلو لها في المحرمات الرجى ويعد
بعد على بابها في الرجى يعرض ليكون على من ان يبعثك وقيل هي بمعنى كي وسعى ان
يكون بهذا المعنى وقيل الاحوال هي الرجيه والاطماع بمعنى الوجوب من الله تعالى وهو
متعلق من حيث المعنى فقوله فتهجد وعسى هنا تامة وفاعلها ان يبعثك وربك فاعل يبعثك
ومقاما الظاهر انه معمول ليبعثك وهو مصدر من غير لفظ الفعل لان يبعثك بمعنى يقيمك
تقول اقيم من قبره وابعث من قبره وقال ابن عطيه منصوب على الظرف اي في مقام محمود
وقيل منصوب على الحال اي ذا مقام وقيل هو مصدر لفعل محذوف والتقدير
فتقوم مقاما ولا يجوز ان تكون عسى هنا ناقصة وتقدم الخبر على الاسم فتكون ربك مرفوعا
اسم عسى وان يبعثك الخبر في موضع نصب بها الا في هذا الاعراب الاخير واما قبله
فلا يجوز لان مقاما منصوب بيبعثك وربك مرفوع بعسى فيلزم الفصل باجنبي بين
ما هو موصول وبين معموله وهو لا يجوز وفي تفسير المقام المحمود اقوال احدها انه في
امر الشفاعة التي يتدافعها الانبياء حتى ينتهي الامر اليه عليه السلام والحديث في الصحيح وفيه
بعد من الله تعالى له عليه السلام وفي هذه الشفاعة يحمده اهل الجمع كلهم وفي دعائه المشهور
وابعثه المقام المحمود الذي وعدته واتفقوا على ان المراد منه الشفاعة الثاني
انه في امر شفاعته لامته في اخراجه لمذنبهم من النار وهذه الشفاعة لا تكون الا بعد الحساب
ودخول الجنة ودخول النار وهذه لا يتدافعها الانبياء بل يشفعون ويشفع العلماء وورد
حديث هذه الشفاعة وفي اخره حتى لا يبقى في النار الا من حبسه القرآن اي وجب عليه
الخلود قال ثم تلا هذه الاية عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وعن ابي هريرة انه عليه
السلام قال المقام المحمود هو المقام الذي اشفع فيه لامتي فظاهر هذا الكلام تخصيص
شفاعته لامته وقد تاوله من حمل ذلك على الشفاعة العظمى التي يحمده بسببها الخلق كلهم
على ان المراد لامته وغيرهم او يقال ان كل مقام منها محمود الثالث عن حذيفة يجمع الله الناس
في صعيد فلا تكلم نفس فاول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر
ليس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا منجا ولا ملجا الا اليك
تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا الرابع قال الزمخشري معنى المقام المحمود المقام الذي يحمد القائم فيه وكل من

رآه وعرفه وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات انتهى وهذا قول حسن
ولذلك نكر مقاما محمودا فلم يتناول مخصوصا بل كل مقام محمود صدق عليه اطلاق اللفظ
الخامس ما قالت فرقة منها مجاهد وقد روي ايضا عن ابن عباس ان المقام المحمود هو ان
يجلسه الله معه على العرش وذكر الطبري في ذلك حديثا وذكر النقاش عن ابي داوود
السجستاني انه قال من انكر هذا الحديث فهو عندنا متهم ما زال اهل العلم يحدثون بهذا
قال ابن عطيه يعني من انكر جوازه على تاويله وقال ابو عمر ومجاهد وان كان احد الائمة
بتاويل القرآن فان له قولين مهجورين عند اهل العلم احدهما هذا والثاني تاويله
ربها ناظرة قال منتظرة الثواب ليس من النظر وقد يؤول قوله على رفع محله وتشريفه على
خلقه كقوله ان الذين عند ربك وقوله ابن لي عندك بيتا في الجنة وان الله لمع المحسنين
كل ذلك كناية عن المكانة لا عن المكان وقال الواحدي هذا القول مروي عن ابن عباس
وهو قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس ونص الكتاب ينادي بفساده
من وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك وبعث الله الميت اقامه
من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد الثاني لو كان جالسا
تعالى على العرش لكان محدودا متناهيا فكان يكون محدثا الثالث انه قال
مقاما ولم يقل مقعدا محمودا والمقام موضع القيام لا موضع القعود الرابع ان الحمقى والجهال
يقولون ان اهل الجنة يجلسون كلهم معه تعالى ويسألهم عن احوالهم الدنيا فلا مزية له
بالاجلاس معه الخامس انه اذا قيل بعث السلطان فلانا لا يفهم منه اجلسه
مع نفسه انتهى وفيه بعض تلخيص ولما امر تعالى باقامة الصلاة والتهجد ووعده بعثه مقاما
محمودا وذلك في الاخرة امره بان يدعو بما يشمل امور الدنيا وامور الاخرة فقال وقل
رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والظاهر انه عام في جميع موارده ومصادره
دنيويه واخرويه والصدق هنا لفظ يقتضي رفع المذام واستيعاب المدح كما تقول
رجل صدق اذ هو مقابل رجل سوء وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو ادخال خاص
في المدينة واخراج خاص وهو من مكة فيكون المقدم في الذكر هو المؤخر في الوقوع ومكان التلاوة
هو الاهم فبدئ به وقال مجاهد وابو صالح ما معناه ادخاله فيما حمله من اعباء النبوة واداء الشرع
واخراجه منه مؤديا لما كلفه من غير تفريط وقال الزمخشري ادخلني القبر مدخل صدق

ادخالاً مرضياً على طهارة وطيب من السيئات واخرجني منه عند البعث اخراجاً مرضياً
ملقى بالكرامة امناً من السخط يدل عليه ذكره على ذكر البعث وقيل ادخاله مكة ظاهراً
عليها بالفتح واخراجه منها امناً من المشركين وقال محمد بن المنكدر ادخاله الغار واخراجه
منه سالماً وقيل الاخراج من المدينة والادخال مكة بالفتح وقيل الادخال في الطاعة والاخراج
منها وقيل الادخال في الجنة والاخراج من مكة وقيل الادخال فيما امرته والاخراج مما نهيته
عنه وقيل ادخلني في بحار دلائل التوحيد والتنزيه واخرجني من الاشتغال بالدليل الى
معرفة المدلول والتامل في آثاره محدثاته الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد وقال
ابو سهل حين رجع من تبوك وقد قال المنافقون ليخرجن الاعز منها الاذل يعني ادخال عز
واخراج نصر الى مكة والاحسن في هذه الاقوال ان تكون على سبيل التمثيل لا التعيين ويكون
اللفظ كما ذكرنا يتناول جميع الموارد والمصادر وقرأ الجمهور مدخل ومخرج بضم ميمهما وهو جار
قياساً على افعل مصدر نحو اكرمته مكرماً اي اكراماً وقرأ قتادة وابو حيوة وحميد وابراهيم
ابن ابي عبلة بفتحهما قال صاحب اللوامح وهما مصدران من دخل وخرج لكنه جاء من معنى ادخلني
واخرجني المتقدمين دون لفظهما ومثلهما انبتكم من الارض نباتاً ويجوز ان يكونا اسم المكان
وانتصابهما على الظرف وقال غيره منصوبان مصدرين على تقدير فعل اي ادخلني فادخل
مدخل صدق واخرجني فاخرج مخرج صدق والسلطان هنا قال الحسن التسلط على
الكافرين بالسيف وعلى المنافقين باقامة الحدود وقال قتادة ملكاً عزيزاً تنصرني به على كل
من ناواني وقال مجاهد حجة بينة وقيل كتاباً يحوي الحدود والاحكام وقيل فتح مكة وقيل
كل عصر سلطاناً ينصر دينك ونصيراً مبالغة في ناصر وقيل فعيل بمعنى مفعول اي منصوراً
وهذه الاقوال كلها محتملة لقوله سلطاناً نصيراً وروي انه تعالى وعده ذلك وانجزه
له في حياته وتممه بعد وفاته قال قتادة والحق القرآن والباطل الشيطان وقال ابن جريج
الجهاد والباطل الشرك وقيل الايمان والكفر وقال مقاتل جاءت عبادة الله وذهبت
عبادة الشيطان وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستشهد
بها يوم فتح مكة وقت طعنه الاصنام وسقوطها لطعنه اياها بالمخصرة حسبما ذكر في
السير وزهوقاً صفة مبالغة في اضمحلاله وعدم ثبوته في وقت ما ومن في من القرآن
لابتداء الغاية وقيل للتبعيض قاله الحوفي وانكر لانه يستلزم ان بعضه لا شفاء فيه

ورد

ورد هذا الانكار بان انزاله انما هو مبعض وقيل لبيان الجنس قاله الزمخشري وابن
عطية وابو البقاء وقد ذكرنا ان من التي لبيان الجنس لا تتقدم على المبهم الذي تبينه
وانما تكون متاخرة عنه وقرأ الجمهور وننزل بالنون ومجاهد بالياء خفيفة ورواها المروزي
عن حفص وقرأ زيد بن علي شفاء ورحمة بنصبهما ويتخرج النصب على الحال والخبر هو قوله للمؤمنين
والعامل فيه ما في الجار والمجرور من الفعل ونظيره قراءة من قرأ والسموات مطويات بنصب
مطويات وقول الشاعر

رهط ابن كوز محقبي ادراعهم ... فيهم ورهط ربيعة بن حذار

وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف او المجرور لا يجوز الا عند الاخفش ومن منع جعله
منصوباً على اضمار اعني شفاء كونه من الله للرب كما شفاء من عطا العلل المجرب
والامور الدالة على الله المعرفة لوحدته فصار لعلات القلوب كما لشفاء لعلات الاجسام
وقيل شفاء بالرقى والعوذ كما جاء في حديث الذي رقي بالفاتحة من لسعة العقرب واختلفوا
في النشرة وهو ان يكتب شيء من اسماء الله تعالى او من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به
المريض او يسقاه فاجاز ذلك ابن المسيب ولم يره مجاهد وعن عائشة كانت تقرأ بالمعوذتين
في اناء ثم تأمر ان يصب على المريض وقال ابو عبد الله المازري النشرة امر معروف عند اهل
التعزيم سميت بذلك لانها تنشر عن صاحبها اي تحل ومنعها الحسن والنخعي وروى ابو
داود من حديث جابر ان الرسول قال وقد سئل عن النشرة هي من عمل الشيطان ويحمل
ذلك على ما اذا كانت خارجة عما في كتاب الله وسنة الرسول والنشرة من جنس
الطب في غسالة شيء له فضل وقال مالك لا بأس بتعليق الكتب التي فيها اسماء الله تعالى
على اعناق المرضى على وجه التبرك بها اذا لم يرد معلقها بذلك مدافعة العين وهذا معناه
قبل ان ينزل به شيء من العين اما بعد نزول البلاء فيجوز رجاء الفرج والبرء من المرض كالرقى ق
المامور التي وردت السنة بها من العين وغيرها وقال ابن المسيب يجوز تعليق العوذ
في قصبة او رقعة من كتاب الله ويضعه عند الجماع وعند الغائط ورخص الباقر في العوذ
تعلق على الصبيان وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشيء من القرآن يعلقه الانسان
وخسار الظالمين وهم الذين يضعون الشيء في غير موضعه هو باعراضهم عنه وعدم تدبره
بخلاف المؤمن فانه يزداد بالنظر فيه وتدبر معانيه ايماناً واذا انعمنا على الانسان اعرض

وَنأى بجانبه وَاذا مسه الشر كان يؤوسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى
سبيلا ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولئن شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا
لما ذكر تعالى تنويع ما انزل من القران شفاء ورحمة للمؤمنين وزيادة خسار للظالمين عرض بما انعم به
وما حواه من لطائف الشرائع على الانسان ومع ذلك اعرض عنه وبعد بجانبه اشمئزازا له وتكبرا عن
قربه بساعده وتبدله مكان شكر الانعام كفره وقرا الجمهور ونأى من الناي وهو البعد
وقرا ابن عامر وناء فقيل هو مقلوب ناي بمعناه بعد وقيل معناه نهض بجانبه وقال الشاعر

حتى اذا ما التأمت مفاصله وناء في شق الشمال كاهله

اي نهض متوكئا على شماله ومعنى يؤوسا قنوطا من ان ينعم الله عليه والظاهر ان المراد بالانسان
هنا ليس واحدا بعينه بل المراد به الجنس كقوله ان الانسان لربه لكنود ان الانسان
خلق هلوعا الاية وهو راجع لمعنى الكافر والاعراض يكون بالوجه والناي بالجانب يكون بتولية
العطف او يراد بناي بجانبه الاستكبار لان ذلك من عادة المستكبرين والشاكلة قال ابن
عباس ناحيته وقال مجاهد طبيعته وقال الضحاك حدته وقال مقاتل والحسن نيته وقال ابن
زيد دينه وقال معاني خليقته وهذه اقوال متقاربة وقال الزمخشري على مذهبه الذي يشاكل
حاله في الهدى والضلالة من قولهم طريق ذو شواكل وهي الطرق التي تتشعب منه والدليل
عليه قوله فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اي اشد مذهبا وطريقة وعن ابي بكر الصديق ما
في القران انه ارجى من هذه لا يشاكل بالعبد الا العصيان ولا يشاكل بالرب الا الغفران
وعن عمر لم ار ايه ارجى من التي فيها غافر الذنب وقابل التوب قدم الغفران قبل قبول التوبة وعن
عثمان لم ار ايه ارجى من نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وعن علي لم ار ايه ارجى من يا عبادي
الذين اسرفوا الاية قلوا ذلك حتى يتلوا القران وعن القرطبي لم ار ايه ارجى من الذين
امنوا ولم يلبسوا الاية وقال ابو عبد الله الرازي الارواح والنفوس مختلفة بماهيتها فبعضها مشرقة
صافية يظهر فيها من القران نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القران ضلال ونكال
انتهى وثبت في الصحيح من حديث ابن مسعود انه قال اني مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حرث بالمدينة وهو متكئ على عسيب فمر بنا ناس من اليهود فقال سلوه عن الروح فقال بعضهم لا
تسالوه فيستقبلكم بما تكرهون فاتاه نفر منهم فقالوا يا ابا القاسم ما تقول في الروح فسكت

ثم

٨٥ ثم ماج فامسكت بيدي على جبهته فعرفت انه ينزل عليه فانزل عليه ويسالونك عن الروح الاية
وروي ان يهود قالوا لقريش سلوه عن الروح وعن فتية فقدوا في اول الزمان وعن رجل
بلغ مشرق الارض ومغربها فان اجاب في ذلك كله او لم يجب في شي فهو كذاب وان اجاب
في بعض ذلك وسكت عن بعض فهو نبي وفي بعض طرق هذا ان لبس المراد به فهو كذاب
وان اجاب في بعض ذلك وسكت عن بعض فهو نبي وفي بعض طرق هذا ان فسر الثلاثة
فهو كذاب وان سكت عن الروح فهو نبي فنزل في شان الفتية ام حسبت ان اصحاب الكهف
ونزل في شان الذي بلغ المشرق والمغرب ويسالونك عن ذي القرنين ونزل في الروح ويسالونك
والظاهر من حديث ابن مسعود ان الاية مدنية ومن سؤال قريش انها مكية والروح على
قول الجمهور هنا الروح التي في الحيوان وهو اسم جنس وهو الظاهر وقال قتادة هو جبريل
قال وكان ابن عباس يكتمه وقيل عيسى بن مريم وعن علي انه ملك وذكر من وصفه ما الله
اعلم به ولا يصح عن علي وقيل الروح القران ويدل عليه الاية قبله والاية بعده وقيل خلق
عظيم روحاني اعظم من الملك وقيل الروح جند من جنود الله لهم ايد وارجل يأكلون الطعام
ذكره العزيزي وقال ابو صالح خلق كخلق بني ادم وليسوا بني ادم لهم ايد وارجل ولا ينزل
ملك من السما الا ومعه واحد منهم والصحيح من هذه الاقوال القول الاول والظاهر انهم سالوا
عن ماهيتها وحقيقتها وقيل عن كيفية مداخلتها الجسد الحيواني وانبعاثها فيه وصورة ملابستها
له وكلاهما مشكل لا يعلمه الا الله وقد رايت كتابا يترجم بكتاب النفخ والتسوية
لبعض الفقها المتصوفة يذكر فيه ان الجواب في قوله قل الروح من امر ربي انما هو للعوام واما
الخواص فهم عنده يعرفون الروح واجمع علما الاسلام على ان الروح مخلوقة وذهب كثير الفلاسفة
وكثير ممن ينتمي الى الاسلام الى انها قديمة واختلف الناس في الروح بلغ الى سبعين قولا
وكذلك اختلفوا هل الروح النفس او شي غيرها ومعنى من امر ربي كونها بامره وفي ذلك دلالة
على حدوثها والامر بمعنى الفعل وارد قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله ويحتمل ان
يكون امرا واحد الامور وهو اسم جنس لها اي من جملة امور الله التي استاثر بعلمها وقيل من
وحي ربي وكلامه ليس من كلام البشر ويخرج على قول من قال ان الروح هنا القران وقيل
من علم ربي والظاهر ان الخطاب في وما اوتيتم هو للذين سالوا عن الروح وهم طائفة من اليهود
وقيل اليهود بجملتهم وقيل الناس كلهم قال ابن عطية وهذا هو الصحيح لان قوله قل الروح انما

هو امر بالقول لجميع العالم او جميع علومهم محصورة وعلمه تعالى لا يتناهى وقرا عبد الله بن مسعود
والاعمش وما اوتوا بضمير الغيبة عائدا على السائلين ولما ذكر تعالى ما انعم به من تنزيل القران
على رسوله شفاء ورحمة وقدرته على ذلك ذكر وقدرته على انه لو شا لذهب بما اوحى ولكنه تعالى
لم يشا ذلك والمعنى انا كما نحن قادرون على انزاله نحن قادرون على اذهابه وقال ابو سهل
هذا تهديد لغير الرسول باذهاب ما اوتوا ليصدهم عن سواله ما لم يوتوا كعلم الروح وعلم
الساعة وروي لا تقوم الساعة حتى يرفع القران الكريم وفي حديث عن ابن مسعود يسرى
به في ليلة فيذهب ما في المصاحف وما في القلوب ثم قرا عبد الله ولئن شئنا لنذهبن بالذي
اوحينا اليك وقال صاحب التحرير ويحتمل عندي في تاويل الاية وجه غير ما ذكر وهو انه صلى
الله عليه وسلم لما ابطا عليه الوحي لما سئل عن الروح شق ذلك عليه وبلغ منه الغاية فانزل
الله تعالى تهوينا له هذه الاية وتكون التقدير ايعز عليك تاخر الوحي فانا لو شئنا
ذهبنا بما اوحينا اليك جميعه فسكنت النفس وطاب قلبه ولزم الادب انتهى والباء في لنذهبن
بالذي للتعدية كالهمزة وتقدم الكلام على ذلك في قوله لذهب بسمعهم في اوائل البقرة
والكفيل هنا من يحفظ ما اوحينا اليك ويتكفل باعادته الى الصدور وقيل كفيلا
مضمنا لك ان تاتيك بما اخذ منك وقال الزمخشري والمعنى ان شئنا ذهبنا بالقران ومحوناه
عن الصدور والمصاحف ولم نترك له اثرا كما كنت لا تدري ما الكتاب ثم لا تجد لك بهذا
الذهاب من يتوكل علينا باسترداده واعادته محفوظا مسطورا الا رحمة من ربك الا
ان يرحمك ربك فيرده عليك كان رحمته يتوكل عليه بالرد او يكون على الاستثنا
المنقطع بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله تعالى
ببقاء القران محفوظا بعد المنة في تنزيله وحفظه انتهى والاستثنا المنقطع خرجه ابن
الانباري وابن عطية قال ابن الانباري لكن رحمة من ربك تمنع من ان تسلب القران
وقال في زاد المسير المعنى لكن الله رحمك فاثبت ذلك في قلبك وقال ابن عطية لكن رحمة
من ربك تمسك ذلك عليك وخرج الزمخشري الاول جعله استثنا متصلا جعل رحمته
تعالى مندرجة تحت قوله وكيلا قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولقد صرفنا للناس في هذا القران من
كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا

او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السما كما زعمت
علينا كسفا او تاتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السما
ولن نومن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقراه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا
ولما ذكر تعالى امتنانه على نبيه بالنبوة وبانزال رحمته عليه واظهر قدرته بانه تعالى
لو شا لذهب بالقران ذكر ما منحه تعالى من الدليل على نبوته الباقي بقاء الدهر وهو
القران الذي عجز العالم عن الاتيان بمثله وانه من اكبر النعم عليه والفضل الذي
ابقى له ذكرا الى اخر الدهر ورفع له قدرا به في الدنيا والاخرة واذا كان فصحاء
اللسان الذي نزل به وبلغاؤهم عجزوا عن الاتيان بسورة واحدة مثله فلان يكونوا
اعجز عن ان ياتوا بمثل جميعه ولو تعاون الثقلان عليه لا ياتون بمثله ولما كان الجن
يفعل افعالا مستغربة كما حكى الله عنهم في قصة سليمان ادرجوا مع الانس في التعجيز
لكون ابلغ في التعجيز ويحتمل ان تكون الملائكة مندرجين تحت لفظ الجن لانه قد يطلق عليهم
هذا الاسم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وان كان الاكثر استعماله في غير الملائكة
من الاشكال الحية المستترة عن ابصار الانس ويحتمل ان يكون ذكر الجن هنا لانه عليه
السلام بعث الى الانس والجن ووقع التحدي للثقلين معا لذلك وروي ان جماعة من قريش
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئنا باية غريبة غير هذا القران فانا نحن نقدر على
المجي بمثل هذا فنزلت ولا ياتون جواب القسم قبل اللام الموطية في لئن وهي الداخلة
على الشرط كقوله لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم فالجواب في نحو
هذا للقسم المحذوف لا للشرط ولذلك جا مرفوعا فاما قول الاعشى

لئن منيت بنا عن غب معركة … لا تلفنا عن دما القوم ننتفل

فاللام في لئن زائدة وليست موطية لقسم قبلها فلذلك جزم في قوله لا تلفنا وقد احتج
بهذا وحكى الفراء انه اذا اجتمع القسم والشرط وتقدم القسم ولم يسبقها ذو
خبر انه يجوز ان يكون الجواب للقسم وهو الاكثر وللشرط ومذهب البصريين تحتم الجواب
للقسم خاصة وذكر ابن عطية هنا فصلا حسنا في ذكر الاعجاز فنقلناه بعضه قال وفهمت
العرب بخلوص فهمها في ميز الكلام ودربتها به ما لا نفهمه نحن ولا كل من خالطته حضارة
ففهموا العجز عنه ضرورة ومشاهدة وعلمه الناس بعدهم استدلالا ونظرا ولكن حصل علمه

ذلك؟
تكه

قطعي لكن ليس له مرتبة واحدة وهذا كما علمت الصحابة شرع النبي صلى الله عليه وسلم واعماله
ومشاهدة علم ضرورة وعلمنا نحن المتواتر من ذلك بنقل المتواتر فحصل للجميع القطع لكن في مرتبتين
القطع ومنهم اعجاز القران ارباب الفصاحة الذي لهم غرايب في نقد الكلام الا ترى الى قول الفرزدق
سمع جريرا في سعي ذي الرمة في قوله بعد ما سيبوبت الى بيت المجار بعد كذا الا الابيات
كلها والا ترى قصة جرير في نوادره مع الفرزدق في قول الفرزدق علام يلتمسن واشتحى قال
قول جرير بلغت اسها بحت ابن قيس والا ترى قول الاعرابي لعمر محكم مقطع والا ترى الى
استدلال اللاحق على النعت بقوله حتى ذرت المحاجر فقال انه الزمان بعض الانصراف ومنه قول
بشار بقول ابي عمرو بن العلا في شعر الاعشى وانكرتني وما كان الذي نكرت ومنه قول
الاعرابي للاصمعي من اخرج الكريم الى ان بعيشهم مع هذه الافهام اقروا بالعجز ولجا المعاندين منهم الى
السيف ورضي بالقتل والسبا وكشف الحرم وهو كان يجد المندوحة عن ذلك بالمعارضة
انهم ما اضمرنا عليه من ذلك انهم لو كان يقدرون عليه قبل ذلك قوله والجن في معارضة القران انما
وقع في النظم وعلم ذلك الاحاطة التي لا يتصف بها الا الله عز وجل والبشر معرض للجهل
والنسيان والغفلة وانواع النقص فلذلك كلما حتى عليه العلل التي ذكرنا وقال الزمخشري
ولا ياتون جواب قسم محذوف ولولا اللام الموطية لجاز ان يكون جوابا للشرط كقوله يقول
لا غايب مالي ولا حرم لان الشرط وقع ماضيا انتهى يعني بالشرط قوله وهو صدر البيت
وان اتاه خليل يوم مسالة فاتاه فعل ماض دخلت عليه اداة الشرط فخلصته للاستقبال
وانتهى كلام الزمخشري يقول وان كان مرفوعا هو جواب الشرط الذي هو وان اتاه وهذا
الذي ذهب اليه هو مخالف لمذهب س ولمذهب الكوفيين والمبرد لان مذهب س
في مثل هذا التركيب وهو ان يكون فعل الشرط ماضيا ويقع مضارع مرفوع ان ذلك المضارع
هو على نية التقديم وجواب الشرط محذوف ومذهب الكوفيين والمبرد انه هو الجواب
لكنه على حذف الفا ومذهب الذي هو انه هو جواب الشرط وهو الذي قال به الزمخشري
والكلام على هذه المذاهب مذكور في علم النحو وقال الزمخشري والعجب من النوابت ومن
زعمهم ان القران قديم مع اعترافهم بانه معجز وانما يكون المعجز حيث يكون القدرة فيقال الله
قادر على خلق الاجسام والعباد عاجزون عنه والمحال الذي لا مجال للقدرة فيه ولا مدخل لها
فيه كثاني القديم فلا يقال للفاعل قد عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك لجاز وصف الله

بالعجز لانه لا يوصف بالقدرة على المحال الا ان يكابروا فيقولوا هو قادر على المحال فان
راس مالهم المكابرة وقلب الحقايق ويكون بلفظ مثل في قوله لا ياتون بمثله على سبيل الايضاح كله
والتوضيح وان المراد منهم ان ياتوا بمثله اذ قد يراد بمثل الشي في موضع الشي نفسه فيكون المراد
عليه ولم يكن التركيب لا ياتون به رفعا لهذا الاحتمال وان المطلوب منهم ان ياتوا بمثله لا ان
ياتوا بالقران ولما ذكر تعالى التعجيز الاشد الخروج عن ان ياتوا بمثل هذا القران بينه على فضله
تعالى بما ردده فيه وضرب من الامثال والعبر التي تدل على توحيده تعالى ووقع كثيرا ما ردد
من الامثال واشبع من النعم لم يكونوا الا كافرين به ونعمه وقرا الجمهور صرفنا بتشديد الرا
والحسن بتخفيفها والظاهر ان مفعول صرفنا محذوف تقديره البينات والعبر ومن لابتدا
الغاية وقال ابن عطية ويجوز ان يكون مولده زايدة التقدير ولقد صرفنا كل مثل انتهى
يعني فيكون مفعول صرفنا كل مثل وهذا التخريج هو على مذهب الكوفيين والاخفش لا على
مذهب جمهور البصريين والظاهر ان المراد بالمثل القول الغريب السائر من الامثال والقران نفو
ملان من الامثال التي ضربها الله تعالى وقال الزمخشري من كل مثل من كل معنى هو كالمثل
في غرابته وحسنه وقال ابو عبد الله الرازي من كل مثل اشارة الى التحدي به بالجهات
المختلفة كالتحدي بكل القران كالذي هنا وبسورة مثله وبكلام من سورة كقوله فليا نوا
بحديث مثله ومع ظهور عجزهم ابوا الا كفورا انتهى ملخصا وقيل من كل مثل من الترغيب
والترهيب وانبا الاولين والاخرين وذكر الجنة والنار واحوال الناس قيل ومن كان في
عهد الرسول من المشركين واهل الكتاب وقيل اهل مكة وهو الظاهر بدليل ما اتى بعده من
قوله وقالوا لن نؤمن لك ونقدم القول في دخول الا بعد ابي في سورة براءة وروى في معالم
هذا اخبار طويلة ذكرتها في كتب الحديث والسير ملخصها ان صناديد قريش اجتمعوا وسموا النبي
صلى الله عليه وسلم فلما جا اليهم ضربت بينهم محاورات في ترك دينهم وطلبه منهم ان يوحدوا ويعبدوا
ويعبد الله فارعبوه بالمال والرياسة والملك فابى وقال لست اطلب ذلك فاقترحوا عليه
ست الايات التي ذكرها الله هنا ومنا سبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما تحداهم
بان ياتوا بمثل القران فتبين عجزهم عن ذلك وانضمت اليه معجزات اخر وبينات
واضحة قلوبهم الحجة وغلبوا اخذوا يتعللون باقتراح ايات فعل الحاير المبهوت المحجوج فقالوا
ما حكاه الله عنهم وقرا الكوفيون تفجر من فجر مخففا في المستبعة من فجر مشددا والتضعيف

لنبا لغة لا للتصوية وَالاعمش وعبد الله بن مسلم ومن الحجر ينبوعا وهي لغة في تفجر الارض
هذا ارض مكة وهي الارض التي فيها تصرف القائلين ومعاشهم وروي عنهم انهم قالوا
له ازل جبال مكة وفجر لنا ينبوعا حتى تسهل علينا الحرث وَالزرع واحي لنا قصيا فانه
كان صدوقا نخبرنا عن صدقك اقترحوا اليهم او لانهم الايه اقترحوا اخرى له عليه
السلام ان تكون له جنة من نخل وعنب وَتجارتها الغالب على بلادهم ومن اعظم
ما يعيشون ومعنى خلالها اي وسطها تلك الجنة وَاثمارها فيسقي ذلك النخل والكرم
وَانتصب خلالها على الظرف وقرا الجمهور تسقط بالخطاب مضارع اسقط السما
نصبا ومجاهد بالغيبة مضارع سقط السما رفعا والكبير وَابو عمرو وحمزة والكسائي
كسفا بسكون السين وَباقي السبعة بفتحها وقولهم كما زعمت اشارة الى قوله تعالى
ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السما وقيل كما زعمت ان ربك
ان شا فعل وقيل ما هو في هذه السورة من قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب
البر او يرسل عليكم حاصبا قال ابو علي قبيلا معاينة كقوله لولا انزل علينا الملائكة
او نرى ربنا وقال الفرا قبيلا كفيلا من قبله كذا اذا كفله وَالزعيم وَالكفيل
بمعنى وَاحد وقال الزمخشري قبيلا كفيلا بما تقول شاهدا بصحته وَالمعنى او تاتي بالله
قبيلا والملائكة قبيلا كقوله [illegible]
كنت منه ووالدي بريا واني وقيار بها لغريب
او مقابلة كالعشير بمعنى المعاشر ونحو لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا او جماعة
حالا من الملائكة وقرا الاعرج قبلا من المقابلة وقرا الجمهور من زخرف وعبد الله من ذهب
ولا يحمل على انها قراءة لمخالفة السواد وَانما هي تفسير وقال مجاهد كنا لا ندري ما
الزخرف حتى رايته في قراءة عبد الله من ذهب وقال الزجاج الزخرف الزينة وتقدم شرح
الزخرف وفي السما على حذف مضاف اي في معارج السما والظاهر ان السما هنا هي المظلة
وقيل المراد الى مكان عال وقيل ما علاك وارتفع يسمى سما وقال الشاعر
وقد يسمى سما كل مرتفع وانما الفضل حيث الشمس وَالقمر
قيل وقائل هذه هو ابن ابي امية قال لو نؤمن حتى تضع على السما سلما ثم ترقى فيه وَانا انظر
انظر اليها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك انك الامر

كما تقول ويحتمل ان يكون مجموع اولئك الصناديد قالوا ذلك وعموا انهم يحصلوا له امر من
هذه المقترحات ويحتمل ان يكون كل واحد اقترح واحدا منها ونسبت ذلك للجميع لرضاهم به
او يكون اوقعها للتفصيل اي قال كل واحد منهم مقالة مخصوصة منها وما اكتفوا بالتعنيه
بالرقي الى السما حتى علقوا ذلك بان تنزل عليهم كتابا يقرؤونه ولا يمضي افواههم ما هو مستحيل في
حق الله تعالى وقولهم او تاتي بالله والملائكة قبيلا امر تعالى بالتسبيح وَالتنزيه عن
ما لا يليق به ومن ان يصح عليه ما ذكرتم تعالى بل سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا اي ما كنت الا بشرا رسولا من الله اليكم لا امر لي عليه ما ذكرتم من الايات وقال
الزمخشري وما كانوا يقصدون بهذه الاقتراحات الا العناد واللجاج ولو جاءتهم كل اية
لقالوا هذا سحر كما قال عز وعلا ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم ولو فتحنا عليهم بابا من السما
فظلوا فيه يعرجون وحين انكروا الايه الباقية التي هي القران وسائر الايات وليست
بدون ما اقترحوه بل هي اعظم لم يكن ان يرى شق القمر اعظم من شق الارض ونبع الما من بين
اصابعه اعظم من نبع الما من الحجر وقرا ابن كثير وابن عامر قل سبحان ربي على الخبر يعني عليه
السلام من اقتراحاتهم عليه ونزه ربه عما جوزوا عليه من الايات وَالانتقال وذلك في حق
الله مستحيل هل كنت الا بشرا مثلكم رسولا والرسل لا ياتون الا بما اظهر الله عليهم من الايات
وليس امرها اليهم انما ذلك الى الله **وما منع الناس ان يؤمنوا** اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا
ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا ومن يهد الله فهو المهتد
ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم
كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا
لمبعوثون خلقا جديدا او لم يروا ان الله الذي خلق السموات وَالارض قادر على ان يخلق مثلهم
وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا **ن** الظاهر ان قوله وما منع الناس
اخبار من الله تعالى عن السبب المضعف الذي منعهم من الايمان اذ ظهرت لهم المعجزة وهو استبعادا
الله رسولا الى الخلق واحدا منهم ولم يكن ملكا وبعد ان ظهرت المعجزة عن الاقرار والاعتراف
برسالته فقولهم لا بد ان يكون من الملائكة تحكم فاسد ويظهر من كلام ابن عطية ان قوله وما
منع الناس هو من قول الرسول قال هذه الايه على معنى التوبيخ وَالتلهف من النبي عليه السلام

بشرا ؟

كانه يقول متعجبا منهم ما شا الله كان ما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا هذه العلة اي
والاستبعاد الذي لا يستند الى حجة وبعث البشر رسلا عن بدع ولا عجب فيها فمنع الامتناع الكن
من النظر كما لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين ساكنين فيها مقيمين لكان الرسول
اليهم من الملائكة ليقع الاتفاق واما الانس فلو بعث اليهم ملك لنفرت طباعهم من رويته ولم تحمله
ابصارهم ولا يحلون له قلوبهم وانما الله اجرى احوالهم معادتها انتهى وان يؤمنوا في موضع نصب
وان قالوا في موضع رفع واذا ظرف العامل فيه منع والناس كفار مرتشي العالمين الا الهلال
السابقة والمضي بقوله القران ومن جا به وليس المراد مجرد القول بل قولهم الناشي عن اعتقادهم
والمتمكن في انفسهم للانكار ورسولا ظاهره انه نعت ويجوز ان يكون رسولا مفعول بعث
وبشرا حال متقدمة عليه اي ابعث الله رسولا في حال كونه بشرا وكذلك يكون في قوله
ملكا رسولا اي انزلنا عليهم من السما رسولا في حال كونه ملكا وقوله يمشون مطمئنين
متعلق بالمشي وليس لهم صعود الى السما فيسمعوا من اهلها ويعلمون ما يجب علمه بل هم مقيمون
في الارض ملزمين بالقيام بالتكاليف من عبادات مخصوصة واحكام لا يدرك بعضها بالعقل
انزلنا عليهم من جنسهم من يعلمهم ذلك ويلقنه اليهم ولما دعاهم صلى الله عليه وسلم الى الايمان
وتحدى على صدق نبوته بالمعجز المتواتر لدعواه امره تعالى ان يعلمهم بانه تعالى يقول الشهيد
بينه وبينهم على تبليغه وما قام به من اعبا الرسالة وعدم قبولهم وكفرهم وما اخرجوا عليه
من الانكار على سبيل العناد واردف ذلك بما فيه تهديد وهو قوله انه كان بعباده
خبيرا بالخفيات اسرارهم بصيرا مطلعا على ما يظهر من افعالهم واقوالهم والظاهر ان
ومن يهد الله اخبار من الله تعالى وليس من جملة بعث المقول ويحشرهم ويحتمل ان يكون
منه رجا المجي ومن قالوا ويكون ويحشرهم اخبارا من الله تعالى على القول الاول يكون التفاتا
اذ خرج من الغيبة للتكلم ولما تقدم دعوة الرسول الى الايمان وكذلك بالمعجز الذي اتاه الله
ولجوا في كفرهم وعنادهم ولم يجد فيهم ما جا به من الهدى اخبر بان ذلك كله راجع الى مشيته
تعالى وانه هو الهادي وهو المضل فسلاه تعالى بذلك واخبر تعالى على سبيل التهديد
لهم والوعيد الصدوق بحالهم وفنحشرهم يوم القيامة وقال الزمخشري ومن يهد الله ومن
يوفقه الله ويلطف به فهو المهتدي لانه لا يلطف الا بمن عرف ان اللطف ينفع فيه ومن
يضلل ومن يخذله فلن تجد لهم اوليا انصارا انتهى وهو على طريقة الاعتزال ومن يعقول

يهد

يهد ويضلل وحمل على اللفظ في قوله هو المهتدي فالرد ملاحظة لسبيل الهدى وهي
واحد فناسب التوحيد والوحد وحمل على المعنى في قوله فلن تجد لهم اوليا لا على اللفظ ملاحظة خطه
لسبيل الضلال فانها متشعبة متعددة فناسب الجمع والتعدد الجمع وهذا من المواضع ضع
التي جا فيها الحمل على المعنى ابتدا من غير ان يتقدمه الحمل على اللفظ وهي قليلة في القران والظا هر
ان قوله على وجوههم حقيقة كما قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الذين يحشرون
على وجوههم الى جهنم وفي بعض الاحاديث قيل يا رسول الله كيف يمشي الكافر على وجهه قال اليس
الذي امشاه في الدنيا على رجليه قادرا ان يمشيه في الاخرة على وجهه قال بلى وعزة
ربنا وقيل على وجوههم مجاز يقال للمنصرف عن امر خايبا مهموما انصرف على وجهه ويقال
للبعير كانما يمشي على وجهه وقيل هو مجاز عن سحبهم على وجوههم على سرعة من قول العرب قدم
القوم على وجوههم اذا اسرعوا والظاهر ان قوله عميا وبكما وصما هو حقيقة وذلك عند قيامهم
من قبورهم ثم يرد الله اليهم ابصارهم وسمعهم ونطقهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون
بما حكى الله عنهم وقيل هي استعارات اما لانهم من الحيرة والذهول يشبهون اصحاب هذه
الصفات واما من حيث لا يرون ما يسرهم ولا يسمعونه ولا ينطقون بحجة وقال الزمخشري
كما كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ويتصامون عن استماعه
فهم في الاخرة كذلك لا يبصرون ما تقر اعينهم ولا يسمعون ما يلذ اسماعهم ولا ينطقون
ما يقبل منهم ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى انتهى وهذا قول ابن عباس والحسن
قال لا المعنى عميا عما يسرهم بكما عن التكلم بحجة صما عما ينفعهم وقيل عميا عن النظر الى ما جعله
الله لاوليائه بكما عن مخاطبة الله صما عما مدح الله به اولياه وانتصب عميا وما بعده
على الحال والعامل فيها نحشرهم وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة عند قوله قال اخسئوا فيها ولا
تكلمون فعلى هذا تكون حالا مقدرة لان ذلك لم يكن مقارنا لهم وقت الحشر كلما خبت قال ابن
عباس كلما فرغت من احراقهم فيسكن عن اللهب القايم عليهم قدر ما تعادون ثم تثور وتلك
السكنى بالزمان في تحرقهم وامامهم فعلى حال الهامين لكشف لا ينقصها فتوى فعلى هذا
يكون خبت مجازا عن سكون لهبها مقدار ما تكون اعادتهم كانهم لما كذبوا بالاعادة
بعد الافنا جعل الله جزاهم ان سلط النار على اجزايهم تاكلها وتفنيها ثم يعيدها لا يزالون ت
على الافنا والاعادة ليزيد ذلك في تحسيرهم على تكذيبهم ولانه ادخل في الانتقام من الجاحد

وقد دل على ذلك بقوله ذلك الخزي والاشارة بذلك الى ما تقدم من حشرهم على تلك
الحال وصيرورتهم الى جهنم والعذاب فهو الايات من القرآن والحجج التي جاء بها الرسول في
تمكين امكان البعث وهو طريق العود الا انهم بعد امتراءهم بانه تعالى منشئ العالم
ويحتج عليهم انهم ينكرون الايمان فصار ذلك نحو العود رمته وتقدير الكلام على قوله وقالوا
ائذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا في هذه السورة فاعتبر من اعادته لما
انكروا البعث تعالى على عظم قدرته وباهر حكمته تعالى اولم يروا وهو استفهام انكار
وتوبيخ لهم فانوا يستبعدونه من الايمان واحتجاج عليهم بانهم قد رأوا قدرة الله على خلق
هذه الاجرام العظيمة التي بعض مخلوقه البشر فكيف يقرون بخلق هذا المخلوق العظيم
ثم ينكرون اعادة بعض ما خلق وذلك ما لا يحيله العقل بل هو مما يخبر به اخبر الصادق
بوقوعه فوجب قبوله والرؤية هنا رؤية القلب وهي العلم ومعنى مثلهم من الانس لانهم ليسوا
اشد خلقا منهن كما قال انتم اشد خلقا ام السماء واذا كان قادرا على انشاء امثالهم من
الانس من العدم الصرف فهو قادر على ان يعيدهم كما قال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
وهو اهون عليه وعطف قوله وجعل لهم على قوله اولم يروا لانه استفهام متضمن التقرير والمعنى
قد علموا بدليل العقل كيت وكيت وجعل لهم اجلا لعالمين اي لكل لحلاه لا ريب فيه وهو الموت
او القيامة وليس هذا الجعل داخلا في الاستفهام المتضمن التقرير لان كان الاصل القيامة
لانهم ينكرونها واذا كان الاجل الموت فهو اسم جنس واقع موقع اجال فابى الظالمون
وهم الواضعون الشيء غير موضعه على سبيل الاعتبار الا كفورا جحودا لما اتى به الصادق
من توحيد الله وافراده بالعبادة وبعثهم يوم القيامة للجزاء **قل لو انتم تملكون خزائن رحمة**
ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان كفورا ولقد اتينا موسى تسع ايات
بينات فسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت
ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان
يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض
فاذا جاء وعد الاخرة جئنا بكم لفيفا مناسبة قوله قل لو انتم لما تقدمه ان المشركين قالوا
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم لتكثر
اموالهم وتتسع عليهم فبين تعالى انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما

قدموا

قدموا على ايصال النفع لاحد وعلى هذا فلا فائدة في اسعافهم بما طلبوا هذا ما قيل في ارتباط
هذه الاية وقال الزمخشري والذي يظهر لي ان المناسبة هو انه عليه السلام قد
حباه الله ما لم يمنحه لاحد من النبوة والرسالة الى الانس والجن فهو احرص الناس على ايصال
الخير اليهم وانقاذهم من الضلال يثابر على ذلك ويخاطر بنفسه في دعائهم الى الله ويعرض
ذلك على القبائل واحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم اجرا وهؤلاء ابوا ان يكاد يجيب
منهم احد الا الواحد بعد الواحد ممن لحوا في عنادهم ونقصانه فلا يصل منهم اليه الا الاذى ذكر
فنبه تعالى بهذه الاية على سماحته عليه السلام وبذله ما اتاه الله وعلى امتناع هؤلاء ان
يصل منهم شيء من الخير اليه فقال لو ملكوا التصرف في خزائن الله التي هي وسعت كل شيء رحمه
كانوا البخل من كل احد بما اوتوا من ذلك بحيث لا يصل منهم لاحد شيء من النفع اذ
طبيعتهم الامساك وهو الامساك عن التوسع في النفقة بعد امع ما اوتوا من الخزائن فهذه
الاية جاءت مبينة بها بين ما بينه وبينهم عليه السلام من حرصه على نفعهم وعدم ايصال شيء
من الخير منهم اليه والمستقر ان لو انما تختص بالفعل لما كانت شبيهة لو ذوق معنى ان فيها الفعل
اما ماضيا واما مضارعا كقوله لو نشاء لجعلناه حطاما او معنى لم اوان وصلت لو كقوله
قل لو انتم تملكون وليها الاسم فاختلفوا في تخريجه فذهب الحوفي والزمخشري وابن عطية
وابو البقاء وغيرهم الى انه مرفوع بفعل محذوف يفسره الفعل بعده ولما حذف ذلك الفعل
وهو تملك انفصل الضمير وهو الفاعل بتملك كقوله وانه هو احمل على العيش ضمها التقدير
وان لم يحمل لحذف لم يحمله وانفصل الضمير المستكن في يحمل فصار هو وهنا انفصل الضمير
المتصل البارز وهو الواو فصار انتم وهذا التخريج بنا على ان لو يليها الفعل ظاهرا ومضمرا
في فصيح الكلام وهذا ليس بمذهب البصريين قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور لا يليه
لو الا الفعل ظاهرا ولا يليها مضمرا الا في ضرورة او في نادر كلام مثل ما جاء في المثل
من قولهم لو ذات سوار لطمتني وقال شيخنا الاستاذ ابو الحسن بن الصائغ البصريون
يمنعون ان يلي لو مضمر الا في ضرورة على الفصيح ويحمل له شاذا المثل لهم لو ذات سوار
لطمتني وهو عندهم على فعل مضمر كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وهو من
باب الاشتغال انتهى وخرج ذلك ابو الحسن علي بن فضال المجاشعي على اضمار كان والتقدير
قل لو كنتم انتم تملكون فظاهر هذا التخريج انه حذف كنتم برمته وبقي انتم توكيدا لذلك

الضمير المحذوف مع الفعل وذهب شيخنا الأستاذ أبو الحسن بن الضائع إلى حرف
كان فانفصل اسمها الذي كان متصلا بها والمعنى قل لو كنتم تملكون فلما حذف الفعل
انفصل المرفوع وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لو معهود في لسان العرب والرحمة
هنا الرزق وسائر نعمه على خلقه والكلام على إذا لأمسكتم تقدم نظيره في قوله إذا
لأذقناك وخشية مفعول من أجله والظاهر أن الإنفاق على مشهور مدلوله فيكون على حذف
مضاف أي خشية عاقبة الإنفاق وهو النفاد وقال أبو عبيدة أنفق وأملق وأعدم
بمعنى ولم يكن العرب خشية الافتقار والقتور المبالغ المتمكن البخل والإنسان هنا الجنس
ولما ذكر الله تعالى عن قريش ما حكى من تعنتهم في اقتراحهم ومعاندتهم للرسول سلاه تعالى
بما جرى لموسى مع فرعون ومع قومه من قولهم أرنا الله جهرة إذ قالت قريش أو تأتي بالله
وقالت أو ترقى في السماء وسكن نبيه على أن عاقبتهم للدمار والهلاك كما جرى لفرعون إذ
أهلكه الله ومن معه والتسع آيات قال ابن عباس وجماعة من الصحابة هي اليد البيضاء
والعصا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم هذه سبع باتفاق وأما الثنتان
فعن ابن عباس لسانه كان به عقدة فحلها الله والبحر الذي فلق له وعنه أيضا البحر
والجبل الذي نتق عليهم وعنه أيضا السنون ونقص من الثمرات وقال مجاهد والشعبي
وعكرمة ومطر وقال الحسن السنون ونقص الثمرات آية واحدة وعن الحسن ووهب
السحر والموت أرسل عليهم وعن ابن جبير الحجر والبحر وعن محمد بن كعب البحر والسنين
وقيل تسع آيات هي من الكتاب وذلك أن يهوديا قال لصاحبه تعال حتى نسأل هذا
النبي فقال الآخر لا تقل إنه نبي فإنه لو سمع صارت له أربعة أعين فأتياه وسألاه
عن تسع آيات بينات فقال لا تشركوا بالله شيئا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببريء إلى
سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تقذفوا المحصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة يهود
أن لا تعدوا في السبت فأتيا فقبلا يديه وقالا نشهد أنك نبي فقال فما يمنعكما أن
تسلما قالا إن داود دعا الله أن لا يزال في ذريته نبي وإنا نخاف إن أسلمنا أن
تقتلنا اليهود قال أبو علي هذا حديث حسن صحيح وقرأ الجمهور فسل وبنو إسرائيل
معاصروه وسل معمول لقول محذوف أي فقلنا سل والظاهر أنه خطاب للرسول
محمد عليه السلام قال إذا جاءهم من آبائهم وأدخلهم في الضمير إذ هم منهم وقال الزمخشري

سلهم

سلهم من آبائهم وعن حال دينهم أو سلهم وتكون قلوبهم وأيديهم معك ويدل عليه قراءة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسأل بني إسرائيل على لفظ الماضي بغير همز وهي لغة قريش وقيل فسأل
يا رسول الله المؤمنين من بني إسرائيل وهم عبد الله بن سلام وأصحابه عن الآيات ليزداد
يقينا وطمأنينة قلبه لأن الأدلة إذا تظافرت كان ذلك أقوى كما قال إبراهيم ولكن
ليطمئن قلبي انتهى وهذا القول هو الأول وهو ما أعلم به من عقيب القصة ولما كان متعلق
السؤال محذوفا احتمل هذه التقديرات والظاهر أن الأمر بالسؤال لبني إسرائيل هو
حقيقة وقال ابن عطية ما معناه يحتمل أن يكون السؤال عبارة عن طلب أخبارهم
والنظر في أحوالهم وما في كتبهم نحو قوله واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا جعل النظر
والطلب معبرا عنه بالسؤال ولذلك قال الحسن سؤالك إياهم نظرك في القرآن والظاهر
أن إذ معمول لآتينا أي آتيناه حين جاءهم وقال الزمخشري فإن قلت بم تعلق إذ جاءهم
قلت أما على الوجه الأول فبالقول المحذوف أي فقلنا له سلهم حين جاءهم وأما على الآخر
فبآتينا أو بإضمار اذكر أو يخبروك انتهى الإسنادي تعلقه باذكر ولا يخبروك لأنه ظرف ماض
وقراءة فسأل مروية عن ابن عباس وقال ابن عباس كلام محذوف وتقديره فسأل موسى
فرعون بني إسرائيل أي طلبهم ليخرجهم من العذاب انتهى وعلى قراءة فسل طلب الفعل فقلنا له
سل بني إسرائيل أي سل فرعون إطلاق بني إسرائيل وقال أبو عبد الله الرازي فسل بني
إسرائيل اعتراض في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ جاء بني إسرائيل
فسألهم وليس المطلوب من سؤال بني إسرائيل أن تستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن تظهر
لعامة اليهود صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد انتهى وعلى قراءة
فسأل ماضيا وتقديره فسأل فرعون بني إسرائيل يكون المفعول الأول لسأل محذوفا والثاني
هو بني إسرائيل وجاز أن يكون من الإعمال لأنه توارد على فرعون سأل ويقال فأعمل الثاني
على ما هو الراجح والظاهر أن قوله مسحورا اسم مفعول أي قد سحرت فكلامك هذا مختل وما
تأتي به غير مستقيم وهذا خطاب منقصة وقال الفراء والطبري مفعول بمعنى فاعل أي
ساحرا فهذه العجائب التي تأتي بها من السحر وقيل اسم مفعول بمعنى فاعل مشؤوم وميمون
وإنما هو شائم ويامن وقرأ الجمهور لقد علمت بفتح التاء على خطاب موسى لفرعون وتبكيته
في قوله عنه إنه مسحور أي لقد علمت أن ما جئت به ليس من باب السحر ولا أني خدعت

ما الحسن

في عقل بل علمت انه ما انزلها الا الله وما حكاه من اسناد انزالها الى لفظ رب السموات والارض
اذ هو الذي سأله فرعون في اول محاورته فقال له وما رب العالمين قال رب السموات والارض تنبيها
على نقصه وانه لا تصرف له في الوجود فدعواه الربوبية دعوى استحالة قلبية واعلم انه يعلم آيات
الله ومن انزلها ولكنه مكابر معاند كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وخاطبه
بذلك على سبيل التوبيخ اي انت بحال من يعلم هذا وهي من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة
اخبار عن علمه وقرأ علي بن ابي طالب وزيد بن علي والكسائي علمت بضم التاء اخبر موسى عن نفسه
انه ليس بمسحور كما وصفه فرعون بل هو يعلم ان ما انزل هذه الآيات الا الله وروي عن علي
انه قال ما علم عدو الله قط وانما علم موسى وهذا القول عن علي لا يصح لانه رواه كلثوم المرادي
وهو مجهول وكيف يصح هذا القول وقراءة الجمهور بالفتح على خطاب فرعون وما انزل جملة في موضع
نصب علمت ومعنى بصائر دلالات على وحدانية الله وصدق رسوله والاشارة بهؤلاء
الى الآيات التسع وانتصب بصائر على الحال في قول ابن عطية والحوفي وابي البقاء قال الا حال من
هؤلاء وهذا لا يصح الا على مذهب الكسائي والاخفش لانهما يجيزان ما ضرب هندا الا زيد ضاحكا
ومذهب الجمهور انه لا يجوز قال وورد ما ظاهره ذلك اول على اضمار فعل يدل عليه ما قبله التقدير
ضربه ضاحكا وكذلك يقدر ومن هنا انزلها بصائر وعند هؤلاء لا يعمل ما قبل الا فيما بعدها
الا ان يكون مستثنى او مستثنى منه او تابعا له وقابل موسى ظنه بظن فرعون فقال واني لاظنك
يا فرعون مثبورا وشتان ما بين الظنين ظن فرعون ظن باطل وظن موسى ظن صدق ولذلك
آل امر فرعون الى الهلاك كان اولا موسى عليه السلام يتوقع من فرعون اذى كما قال انا نخاف
ان يفرط علينا او ان يطغى فامر ان يقول له قولا لينا فلما قال له الله لا تخف ونحوه قاله الله
تعالى على فرعون صولة المحق وما الله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك ومثبورا مهلكا
في قول الحسن ومجاهد وملعونا في قول ابن عباس وناقص العقل فيما روى ميمون بن مهران
ومسحورا في قول الضحاك قال رد عليه مثل ما قال له فرعون مع اختلاف اللفظ وعن الفراء مثبورا
مصروفا عن الخير مطبوعا على قلبك من قولهم ما ثبرك عن هذا اي ما منعك وصرفك وقرأ ابي
وان اخالك يا فرعون لمثبورا وهي ان الخفيفة واللام الفارقة واستفزازه اياهم هو
استخفافه لموسى ولقومه بان يقلعهم من ارض مصر بقتل او جلاء فحاق به مكره واغرقه
الله وقتله اراد ان يخلوا ارض مصر منهم فاخلاها الله منه ومن قومه والضمير في من بعده عائد

كل

على فرعون اى من بعد اغراقه والارض التي امروا بسكناها ارض الشام والظاهر ان يكون الا مر
ذلك تحقيقه على لسان موسى عليه السلام ووعد الآخرة قيام الساعة وبالحق انزلناه
وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا قل آمنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان
سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم سم
خشوعا وبالحق انزلناه هو مردود على قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن وهكذا
طريقة العرب واسلوبها ماخذ في شيء ويستطرد منه الى شيء آخر ثم الى آخر كلام
ثم يعود الى ما ذكرته اولا وابعد من ذهب الى ان الضمير في انزلناه عائد على موسى
عليه السلام وجعل منزلا كما قال وانزلنا الحديد او عائدا على الآيات التسع وذكر
على المعنى او عائدا على الوعد المذكور قبله وقال ابو سليمان الدمشقي وبالحق انزلناه
اي بالتوحيد وبالحق نزل اي بالوعد والوعيد والامر والنهي وقال الزهراوي بالواجب
الذي هو المصلحة والسداد للناس وبالحق نزل اي بالحق في اوامره ونواهيه واخباره
وقال الزمخشري وما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق
والحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير وما انزلناه من السماء الا بالحق محفوظا بالرصد
من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا بهم من تخليط الشياطين انتهى وقد يكون وبالحق لحق
نزل توكيدا من حيث المعنى لما كان يقال انزلته فنزل وانزلته فلم ينزل اذا عرض له مانع
من نزوله جاء وبالحق نزل مزيلا لهذا الاحتمال ومؤكدا حقيقة وبالحق انزلناه وقال
معنى التاكيد نحا الطبري وانتصب مبشرا ونذيرا على الحال مبشرا لهم بالجنة ونذيرا
من النار ليس لك شيء من اكراههم على الدين وقرأ الجمهور فرقناه بتخفيف الراء اي بينا
حلاله وحرامه قاله ابن عباس وعن الحسن فرقنا فيه بين الحق والباطل وقال الفراء احكمناه
وفصلناه كقوله فيها يفرق كل امر حكيم وقرأ ابي وعبد الله وعلي وابن عباس وابو رجاء
وقتادة والشعبي وحميد وعمرو بن فائد وزيد بن علي وعمر بن ذر وعكرمة والحسن بخلاف
عنه بشد الراء اي انزلناه نجما بعد نجم وفصلناه في النجوم وقال بعض من اختار ذلك
لم ينزل في يوم ولا يومين ولا شهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين قال ابن عباس
كان بين اوله وآخره عشرون سنة هكذا قال الزمخشري عن ابن عباس وحكي عن ابن

عباس في ثلاث وعشرين وقيل في خمس وعشرين وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في
سنه عليه السلام وعن الحسن نزل في ثمانية عشر سنة قال ابن عطية وهذا قول
مختل لا يصح عن الحسن وقيل معنى فرقناه بالتشديد فرقنا آياته بين امر ونهي وحكم واحكام
ومواعظ وامثال وقصص واخبار مغيبات اتت وتاتي وانتصب وقرآنا على اضمار فعل
يفسره فرقناه اي وفرقنا قرآنا فرقناه فهو من باب الاشتغال وحسن النصب ورجح
على الرفع كونه عطف على جملة فعلية وهي قوله وما ارسلناك ولا بد من تقدير صفة
لقوله وقرآنا حتى يصح كونه كان يجوز فيه الابتداء لانه نكرة لا مسوغ لها في الظاهر للابتدا
بها والتقدير وقرآنا اي قرآن اي عظيما جليلا وعلى انه منصوب باضمار فعل يفسره الظاهر
بعد خرجه الحوفي والزمخشري وقال ابن عطية هو مذهب سيبويه وقال الفرا هو منصوب
بارسلناك اي ما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا كما تقول ورحمة لان القرآن رحمة
وهذا اعراب متكلف واكثر تكلفا منه قول ابن عطية ويصح ان يكون معطوفا على
الكاف في ارسلناك من حيث كان ارسلناك هذا او انزال هذا المعنى واحد وقرا ابي
وعبد الله فرقناه عليك لتقراه متعلق بفرقناه والظاهر تعلق على مكث
بقوله لتقراه ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس واحد لانه اختلف معنى
الحرفين لان الاول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال اي متمهلا مترسلا قال
ابن عباس ومجاهد وابن جريج على مكث على ترسل في التلاوة وقيل على مكث اي تطاول
في المدة شيئا بعد شيء قال الحوفي على مكث بدل من على الناس وهذا لا يصح لان قوله على
مكث هو من صفة الرسول وهو القارئ او من صفات المقروء في المعنى وليس من صفات
الناس فيكون بدلا منهم وقيل متعلق بمكث بقوله فرقناه ويقال مكث بضم الميم وفتحها وكسرها
وقال ابن عطية واجمع القرا على ضم الميم من مكث وقال الحوفي في المكث بالضم والفتح لغتان
ويقرى بهما وفيه لغة اخرى كسر الميم ونزلناه تنزيلا على حسب الحوادث والافعال
والاحوال قل آمنوا به او لا تؤمنوا تضمن الاعراض عنهم والاحتقار لهم وازدرائهم وعدم
الاكتراث بهم وبايمانهم وبامتناعهم منه وانهم لم يدخلوا في الايمان ولم يصدقوا بالقرآن
وهم اهل جاهلية وشرك فان خيرا منهم وافضل وهم العلما الذين قرؤوا الكتاب وعلموا ما
الوحي وما الشرائع قد آمنوا به وصدقوه وثبت عندهم ان النبي العربي الموعود في

كتبهم

١

كتبهم فاذا تلي عليهم خروا سجدا وسبحوا الله تعظيما لوعده ولانجاز ما وعد في الكتب
المنزلة وبشر به من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن عليه وهو المراد بالوعد
في قوله ان كان وعد ربنا لمفعولا وانما الذين اوتوا العلم من قبله يجوز ان يكون تعليلا
لقوله آمنوا به او لا تؤمنوا اي ان لم تؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منكم وان يكون
تعليلا لقل على سبيل التسلية كانه قيل تسل عن ايمان الجاهلية بايمان العلما انتهى
من كلام الزمخشري وفيه بعض تلخيص وقال غيره قل آمنوا الآية تحقير للكفار وفي ضمنه ضرب
من التوعد والمعنى انكم لستم بحجة فسوا علينا ايمانكم او كفركم وانما ضرر ذلك على انفسكم
وانما الحجة اهل العلم من قبله والظاهر ان الضمير في قل آمنوا به عائد على القرآن والذين اوتوا
العلم هم مؤمنوا اهل الكتاب وقيل ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل ومن جرى مجراهما
فانهما كانا ممن اوتي العلم واطلعا على التوراة والانجيل ووجدا فيهما صفته عليه السلام
وقيل هم جماعة من اهل الكتاب جلسوا وهم على دينهم فذكروا امر النبي صلى الله عليه وسلم
وما انزل عليه وقرئ عليهم منه فخشعوا وسجدوا لله وقالوا هذا وقت نبوة المذكور في التوراة
وهذه صفته ووعد الله به واقع لا محالة وجنحوا الى الاسلام هذا الجنوح فنزلت هذه
الآية فيهم وقيل المراد بالذين اوتوا العلم من قبله هو محمد صلى الله عليه وسلم والظاهر
ان الضمير في من قبله عائد على القرآن كما عاد عليه في قوله به وقيل عليه ما قبله وما بعده
وقيل الضميران في به وفي من قبله عائدان على الرسول عليه السلام واستانف ذكر القرآن
في قوله اذا يتلى عليهم والظاهر في قوله اذا يتلى عليهم ان الضمير في يتلى عائد على القرآن و
قيل هو عائد على التوراة وما فيها من تصديق القرآن ومعرفة النبي عليه السلام والخرور
هو السقوط بسرعة ومنه فخر عليهم السقف وانتصب سجدا على الحال والسجود وهو وضع
الجبهة على الارض مفعولا به الخرور ونهاية الخضوع واول ما يلقى الارض حالة السجود الذقن
او عبر عن الوجوه بالاذقان كما يعبر عن كل الشي ببعض ما يلاقيه وقال الشاعر

فخروا لاذقان الوجوه تنوشهم ... سباع من الطير العوادية تنتف

وقيل اريد حقيقة الاذقان لان ذلك غاية التواضع وكان سجودهم كذلك وقال ابن
عباس المعنى للوجوه وقال الزمخشري فان قلت حرف الاستعلا ظاهر المعنى اذا قلت
خر على وجهه وعلى ذقنه فما معنى اللام في خر لذقنه ولوجهه قال

فخر صريعا لليدين وللفم قلت معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصه به لان اللام
للاختصاص اي وليست اللام بمعنى على وسبحان ربنا نزهوا الله عما نسبه اليه كفار قريش
وغيرهم من انه لا يرسل البشر رسلا وانه لا يبعثهم للجزاء وان هي المخففة من الثقيلة
والمعنى ان ما وعد به من ارسال محمد عليه السلام وانزال القرآن عليه قد فعله وانجزه
وتكرر الخرور لاختلاف حالي السجود والبكا وجاء التعبير عن الحالة الاولى بالاسم وعن
الحالة الثانية بالفعل لان الفعل مشعر بالتجدد وذلك ان البكا ناشئ عن التفكر فهم ابدا
في فكر وتذكر فناسب ذكر الفعل الذي هو مشعر بالتجدد ولما كانت حالة السجود ليست
تتجدد في كل وقت عبر فيها بالاسم ويزيدهم اي ما تلي عليهم خشوعا اي تواضعا قال عبد الاعلى
التيمي من اوتي من العلم ما لا يبكيه لخليق ان لا يكون اوتي علما ينفعه لانه تعالى نعت العلما
فقال ان الذين اوتوا العلم الاية وقال ابن عطية ويتوجه في هذه الاية معنى اخر وهو ان
يكون قوله قل امنوا به او لا تؤمنوا مخلصا للوعيد دون التحقير المعنى فسترون ما تجازون
به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من اهل الكتاب اي ان الناس لم يكونوا كما انتم
في الكفر بل كان الذين اوتوا التوراة والانجيل والزبور والكتب المنزلة في الجملة اذا تلي
عليهم ما نزل عليهم خشعوا وامنوا انتهى وقد تقدمت الاشارة الى طرف من هذا **قل
ادعوا الله او ادعوا** الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم
يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا قال ابن عباس تهجد الرسول ذات ليلة بمكة فجعل يقول في
سجوده يا رحمن يا رحيم فقال المشركون كان محمد يدعو الها واحدا فهو الان يدعو الهين
اثنين الله والرحمن ما الرحمن الا رحمان اليمامة يعنون مسيلمة فنزلت قاله في التحرير وقال
ابن عطية نحوه عن مكحول وقال غيره ابن عباس سمعه المشركون يدعو يا الله يا رحمن
فقالوا كان يدعو الها واحدا وهو يدعو الهين فنزلت وقال ميمون بن مهران
كان عليه السلام يكتب باسمك اللهم حتى نزلت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
فكتبها فقال مشركو العرب هذا الرحيم نعرفه فما الرحمن فنزلت وقال الضحاك قال اهل الكتاب
للرسول انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله في التوراة هذا الاسم فنزلت لما لجوا في انكارهم
القرآن ان يكون الله نزله على رسوله وعجزوا عن معارضته وكان عليه السلام قد جاهرهم

بتوحيد

بتوحيد الله والرفض لالهتهم فعولوا الى رميه عليه السلام بان ما نهاهم عنه رجع هو اليه فرد
الله تعالى عليهم بقوله قل ادعوا الله الاية والظاهر من اسباب النزول ان الدعا هنا قوله
يا رحمن يا رحيم او يا الله يا رحمن فهو من الدعا بمعنى النداء والمعنى ان دعوتم الله فهو اسمه وان
دعوتم الرحمن فهو صفته وقال الزمخشري والدعا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى
الى مفعولين تقول دعوت زيدا ثم تترك احدهما استغنا عنه فتقول دعوت زيدا انتهى
دعوت هذه من الافعال التي تتعدى الى اثنين ثانيهما بحرف جر تقول دعوت ولدي بزيد
ثم تتسع فتحذف الباء قال الشاعر دعاهن

دعتني اخاها ام عمرو ولم اكن اخاها ولم ارضع لها بلبان

وهي افعال تتعدى الى واحد بنفسها والى الاخر بحرف الجر فيحفظ ولا يقاس عليها على السماع
وعلى ما قاله الزمخشري يكون الثاني لقوله ادعوا المفعول الحال له ولفظ الرحمن وهو الذي
دخل عليه الباء حذف وكان التقدير قل ادعوا معبودكم بالله او ادعوه بالرحمن ولهذا
قال الزمخشري المراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير فمعنى ادعوا الله او ادعوا الرحمن سموا الله
الاسم او بهذا او اذكروا اما هذا واما هذا انتهى وكذا قال ابن عطية هما اسمان لمسمى
واحد فان دعوتموه بالله فهو ذاك وان دعوتموه بالرحمن فهو ذاك وايا هنا شرطية
والتنوين قيل عوض من المضاف وما زائدة موكدة وقيل ما شرطية دخل شرط على شرط
وقرا طلحة بن مصرف ايا من تدعوا فاحتمل ان يكون من زائدة على مذهب الكسائي اذ قد
ادعى زيادتها في قوله يا شاة من قنص لمن حلت له واحتمل ان يكون جمع بين اداتي شرط على
وجه الشذوذ كما جمع بين حرفي جر نحو قول الشاعر

فاصبحن لا يسالنني عن بما به
وذلك لاختلاف اللفظ والضمير في فله عائد على مسمى الاسمين
وهو واحد او لمسماهما الاسما الحسنى وتقدم الكلام على قوله الاسما الحسنى في الاعراف
وقوله فله هو جواب الشرط قيل ومن وقف على ايا جعل معناه اي اللفظين دعوتموه
به جاز ثم استانف فقال ما تدعوه فله الاسما الحسنى اي اللفظين دعوتموه به جاز ثم
استانف فقال ما تدعوه فله الاسما الحسنى وهذا لا يصح لان ما لا تطلق على احاد
اولي العلم ولان الشرط يقتضي عموما ولا يصح هنا والصلوة هنا الدعا قاله ابن عباس
وعايشة وجماعة وعن ابن عباس ايضا هي قراة القرآن في الصلوة فهو على حذف مضاف

اي بقراءة الصلوة ولا تلبس معه بتوفير المعاني لانه معلوم ان الجهر والمخافتة معتبران
على الصوت لا غير والصلوة افعال واذكار وكان عليه السلام يرفع صوته بقراءته
فيسب المشركون ويلغون فامر بان يخفض من صوته حتى لا يسمع المشركون ولا
يخافت حتى يسمعه من وراءه من المؤمنين وابتغ بين ذلك اي بين الجهر والمخافتة سبيلا
وسطا وتقديم الكلام على بين ذلك في قوله عوان بين ذلك وقال ابن عباس ايضا والحسن
لا تحسن علانيتها وتسيء سريرتها وعن عائشة الصلوة يراد بها هنا التشهد وقال ابن سيرين
كان الاعراب يجهرون بتشهدهم فنزلت الاية في ذلك وكان ابو بكر يسر قراءته وعمر يجهر
بها فقيل لهما في ذلك فقال ابو بكر انما اناجي ربي وهو يعلم حاجتي وقال عمر انا اطرد
الشيطان واوقظ الوسنان فلما نزلت قيل لابي بكر ارفع انت وقيل لعمر اخفض انت
قليلا وعن ابن عباس ايضا المعنى ولا تجهر بصلوة النهار ولا تخافت بصلوة الليل وقال
ابن زيد معنى الاية على ما يفعله اهل الانجيل والتوراة من رفع الصوت احيانا فيرفع الناس
معه ويخفض احيانا فيسكت الناس خلفه اي كما يفعل اهل زماننا من رفع الصوت باللحن
وطرائق النغم المحكي للغناء ولما ذكر تعالى انه واحد وان تعددت اسماؤه امر تعالى
ان يحمده على ما انعم به عليه مما اتاه من شرف الرسالة والاصطفاء ووصف نفسه بانه
لم يتخذ ولدا فيعتقد فيه انه ينوب عنه بعد الموت وكان ذلك ردا على اليهود والنصارى والعرب الذين
عبدوا الاصنام وجعلوها شركاء لله والعرب الذين عبدوا الملائكة واعتقدوا انهم بنات
الله ونفى اولا الولد خصوصا ثم نفى الشريك في ملكه وهو اعم من ان ينسب اليه ولد ويشركه
في ملكه او غيره ولما نفى الولد ونفى الشريك نفى الولي وهو الناصر وهو اعم من ان يكون
ولدا او شريكا او غير شريك ولما كان اتخاذ الولي قد يكون للانتصار والاعتزاز به والاحتما
من الذل وقد يكون للتفضل والرحمة لمن والى من صالحي عباده كان النفي لمن ينصره
من اجل الذل اذ كان مورد الولاية هذين الوجهين فنفى الجهة التي يكون فيها
لاجل النقص بخلاف الولد والشريك فانهما نفيا على الاطلاق وجاء الوصف الاول
بقوله الذي لم يتخذ ولدا والمعنى انه تعالى لم يسم ولم يعد احدا ولدا ولم يتخذه التوالد
لا يستحيل له ذلك في بداية العقول فلا يعرض له عنه بالمعقول ولذلك جاء لم يلد
من ولد لم يكن صاحبة وكلا ولدا وقال مجاهد في قوله ولم يكن له ولي من الذل المعنى لم

يخالف احدا ولا ابتغى نصر احد وقال الزمخشري ولي من الذل ناصر من الذل ومانع له منه لاعتزازه انه
به او لم يوال احدا من اجل مذلة به ليدفعها بموالاته انتهى وقيل ولم يكن له ولي من اليهود والنصارى رى
لانهم اذل الناس [illegible] يكون من الذل صفة لولي اي ولي من اهل الذل فعلى هذا وما بعده م
يكون من في معنى المفعول به او للسببية او للتبعيض وقال الزمخشري فان قلت كيف لاق
وصفه بنفي الولد والشريك والذل بكلمة التحميد قلت لان من هذا وصفه هو الذي يقدر
على ايلاء كل نعمة فهو الذي يستحق جنس الحمد انتهى والذي يظهر ان المعنى بسلطانه
[illegible] على العبد ايلا اذ لا يوجد في حقه سكون له ولي يستنصر به منه والذل والولد
الذي يكون اتخاذه بسببه مستغنيا [illegible] اللطيفة للعرب في معنى التعظيم
والاجلال واكده بالمصدر تحقيقا له وابلاغا في معناه واستدبت هذه السورة بتنزيه
الله تعالى وختمت به وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افصح الغلام من
بني عبد المطلب علمه هذه الاية وقل الحمد لله الى اخرها

بخع يبخع بخعا وبخوعا اهلك من شدة الوجد واصله الجهد قال الاخفش والفراء يقال بخعت
بها نفسه ذكره عمر [illegible] الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال
الكسائي بخع الارض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وقال الليث بخع الرجل جل
نفسه قتلها من شدة وجده وانشد قول ذي الرمة

الا ايهذا الباخع الوجد نفسه لشيء نحته عن يديه المقادر

اي نحته [illegible] قال ابو عبيدة كان ذو الرمة ينشد الوجد بالرفع وقال
الاصمعي انما هو الوجد بالفتح اي فيكون نصبه على انه مفعول من اجله جرزت الارض
[illegible] جرادا او نحو ذهب نباتها وبقيت لا شيء فيها وارضون اجراز ويقال سنة جرز
وسنون اجراز لا مطر فيها وجرز الارض الجراد اكل ما فيها وامراة جروز اي اكولة قال
[illegible] ان العجوز خبة جروزا تاكل كل ليلة قفيزا الكهف النقب المتسع في الجبل
فان لم يك واسعا فهو غار وقال ابن الانباري قال اللغويون انه بمنزلة المغارة في الجبل
الرقيم فعيل بمعنى مرقوم او بمعنى فاعل واتى ان شاء الله الخلاف في المراد
به عن المفسرين واما قول امية بن ابي الصلت

ولبس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكذب هجد

يعني به كلبهم احصى الشي حفظه وضبطه الشطط الجور وتعدي الحد والغلو قال الفراء اشطط في السوم جاوز القدر وشط المنزل بعد شطوطا وشط الرجل واشط جار وشطت الجارية شطاطا وشطاطة طالت تزاور تروغ وقيل وقال الاخفش تزور تعدل والزور الميل والازور المائل بعينه الى ناحية ويكون في غير العين قال ابن ابي ربيعة وجنبني حبه القوم ازور وقال عنترة

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا الي بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن ابي خازم

تؤم بها الحدوج مياه نخل وفيها عن ابانين ازورار

ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق تقرضهم تقرض الشي قطعه يقول العرب قرضت موضع كذا اي قطعته وقال ذو الرمة

الى ظعن يقرضن اجواز مشرف شمالا وعن ايمانهن الفوارس

وقال الكوفيون قرضت موضع كذا حاذيته وحكوا عن العرب قرضته قبلا ودبرا الفجوة المتسع من الفجاج وهو تباعد ما بين الفخذين رجل افجى وامراة فجواء وجمع الفجوة فجاء الايقاظ المتيقظ وجمعه ايقاظ كعضد واعضاد ويقاظ رجل ورجال يقظان وامراة يقظى الرقاد معروف وسمى به علما الوصيد الفناء وقيل العتبة وقيل الباب قال

بارض فضاء لا يسد وصيدها علي ومعروفي بها غير منكر

الورق الفضة مضروبة وغير مضروبة السرادق قال ابو منصور الجواليقي هو فارسي معرب واصله سرادار وهو الدهليز قال الفرزدق

تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

وبيت مردف اي ذو سرادق المهل ما اذيب من جواهر الارض وقيل دردي الزيت شوى اللحم انضجه من غير مرق السوار ما جعل في الذراع من ذهب او فضة او نحاس او رصاص ويجمع على اسورة في القلة كحمار واحمرة وعلى جمع الكثرة سور كحمار وحمر الا انه يسكن عينه لان الشعر يحرك واساور جمع اسورة وقال ابو عبيدة جمع اسوار وقال لكل ما في الذراع من الحلي وعن قطرب هو على حذف الزيادة واصله اساوير وانشد بن الاسارك

والله

والله لولا صبية صغار كأنما وجوههم اقمار

تضمهم من العتيك دار اخاف ان يصيبهم اقتار

او لاطم ليس له اسوار لما رآني ملك جبار

ببابه ما وضح النهار

السندس رقيق الديباج والاستبرق ما غلظ منه والاستبرق رومي معرب واصله استبره ابدلوا الهاء قافا والراء فيعلة وقيل مسمى بالفعل وقيل استبرق من البريق مقطوع همزه وصله وقيل الاستبرق اسم الحرير وقال المرقش

تراهن يلبسن المشاعر مرة واستبرق الديباج طورا لباسها

وقال ابن بحر الاستبرق المنسوج بالذهب الاريكة السرير في الحجلة فان كان وحده فلا يسمى اريكة وقال الزجاج الارائك الفرش في الحجال

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ۝ هي مكية كلها في قول ابن عباس وقال الاموي واصبر نفسك الآية مدنية وقال مقاتل الا من اولها الى جرزا ومن قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الا من ... وسبب نزولها ان قريشا بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط الى احبار يهود بالمدينة فقالوا لهما سلاهم عن محمد وصفا لهم صفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى اتيا المدينة فسألاهم فقالت سلوه عن ثلاث نأمركم بهن فان اخبركم بهن فهو نبي مرسل وان لم يفعل فالرجل متقول فروا فيه رأيكم سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فانه كان لهم حديث عجب وسلوه عن رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح فاقبل النضر وعقبة الى مكة فسألوه فقال اخبركم ولم يقل ان شاء الله فاستمسك الوحي خمسة عشر يوما فارجف به كفار قريش وقالوا ان محمدا ودعه ربه الذي كان

ما سأله من الحروف قال بعضهم قد عجز عن اخبارهم فشق ذلك عليه فلما انقضى الامد جاءه
الوحي بجواب الاسئلة وغيرها وروي في هذا السبب ان اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا
عن الثلاثة فليس بنبي وان اجاب عن اثنتين وامسك عن الاخرى فهو نبي فانزل الله
سورة الكهف وانزل بعد ذلك ويسألونك عن الروح وما شبهه او بعض السورة لما
ما فيها انه لما قال وبالحق انزلناه وبالحق نزل وذكر المؤمنين من اهل العلم وانه يزيدهم
خشوعا وانه تعالى امر بالحمد له وانه لم يتخذ ولدا امر تعالى بحمده على انزال هذا الكتاب
السالم من العوج القيم على كل الكتب المنذر من الحق ولذا المبشر المؤمنين بالاجر الحسن
ثم استطرد الى حديث كفار قريش والتفت من الخطاب في قوله وكبر يكونوا الى الغيبة
في قوله على عبده لما في عبده من الاضافة المقتضية تشريفه ولم يجئ التركيب انزل عليك الكتاب
القران والعوج في المعاني كالعوج في الاجسام ونكر عوجا ليعم جميع انواعه بما كان
في سياق النفي والمعنى انه في غاية الاستقامة لا تناقض ولا اختلاف في معانيه ولا
حوشية ولا عيب في تراكيبه ومبانيه وقيما تاكيد لاثبات الاستقامة ان كان مدلوله
مستقيما وهو قول ابن عباس والضحاك وقيل قيما بمصالح العباد وشرائع دينهم وامور
معاشهم ومعادهم وقيل قيما على سائر الكتب بتصديقها واختلفوا في هذه الجملة
المنفية فزعم الزمخشري انها معطوفة على انزل فهي داخلة في الصلة ورتب على هذا ان
الاحسن في انتصاب قيما ان ينتصب بفعل مضمر ولا يجعل حالا من الكتاب لانه يلزم من ذلك
وهو الفصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وقدره جعله قيما وقال ابن عطية قيما نصب
على الحال من الكتاب فهو بمعنى التقديم مؤخر في اللفظ اي انزل الكتاب قيما واعترض
بين الحال وذي الحال قوله ولم يجعل له عوجا ذكره الطبري عن ابن عباس
ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر تقديره انزله او جعله قيما انتهى اما اذا قلنا ان
الجملة المنفية اعتراض فهو جائز ويفصل بجمل الاعتراض بين الحال وصاحبها وقال العسكري
في الاية تقديم وتأخير كانه قال الحمد لله الذي انزل القران قيما لا عوج فيه ومن
عادة البلغاء ان يقدموا الاهم وقال ابو عبد الله الرازي ولم يجعل له عوجا يدل على كونه
مكملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب
الصحيح هو الذي ذكره الله وان ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل

من ان يكون الكتاب قيما وقال الكرماني اذا جعلته حالا وهو الاظهر فليس فيه تقديم ولا تأخير والصحيح
انها حال ثانية من الكتاب بالاولى الجملة والثاني مفرد انتهى وهذا على من يذهب من يجوز وقوع حالين
من ذي حال واحد بغير عطف وكثير من اصحابنا على منع ذلك انتهى واختار الاصفهاني ان يكون
حالا لانه منتوال الثاني والمعنى بعد ما جعلها حالا على ان له عوجا قيما وقال صاحب حل العقد ويمكن ان
يكون قوله قيما بدلا من قوله ولم يجعل له عوجا اي جعله مستقيما قيما انتهى ويكون بدل مفرد
من جملة كما قالوا في عرفت زيدا ابو من انه بدل جملة من مفرد وفيه خلاف وقيل قيما حال من
الهاء المجرورة في ولم يجعل له مؤكدة وقيل منتصب بفعل والظاهر ان الضمير في له عائد على الكتاب
وعليه تخاريج الاعراب السابقة وزعم قوم ان الضمير في له عائد على عبده والتقدير على عبده
وجعله قيما ولم يجعل له عوجا وقرأ الجمهور قيما وقرأ ابان بن تغلب قيما وحفص بسكتة على قوله
عوجا سكتة خفيفة ثم يقول قيما وفي بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجا لكن جعله
قيما ويحمل ذلك على تفسير المعنى لا انها قراءة وانذر يتعدى لمفعولين قال انا انذرناكم
عذابا قريبا وحذف هنا المفعول الاول وصرح بالمنذر به في قوله حين كرر الانذار بقوله
وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا فحذف المنذر اولا لدلالة الثاني عليه وحذف المنذر
به لدلالة الاول عليه وهذا من بديع الحذف وجليل الفصاحة ولما لم يكرر البشارة اتى
بالمبشر والمبشر به والظاهر ان لينذر متعلقة بانزل وقال الحوفي تتعلق بقيما
ومفعول لينذر المحذوف قدره ابن عطية لينذر العالم وابو البقاء لينذر العباد او لينذركم
والزمخشري قدره خاصا قال واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا والباس من
قوله بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل باسا وباسة انتهى وكانه راعى
في تقدير المحذوف مقابله وهو يبشر المؤمنين والباس الشديد عذاب الاخرة ويحتمل
ان يندرج فيه ما يلحقهم من عذاب الدنيا ومعنى من لدنه صادرا من عنده وقرأ ابو بكر لدنه بسكون
الدال واشمامها الضم وكسر النون والهاء وتقدم الكلام على لغاتها في اول هود وقرئ ويبشر بالرفع
والجمهور بالنصب عطفا على لينذر والاجر الحسن الجنة ولما كنى عن الجنة بقوله اجرا حسنا
قال ماكثين فيه اي مقيمين فيه فجعله ظرفا لاقامتهم ولما كان المكث لا يقتضي التأبيد
قال ابدا وهو ظرف دال على زمن غير متناه وانتصب ماكثين على الحال وذو الحال
هو الضمير في لهم والذين قالوا اتخذ الله ولدا هم بعض اليهود في عزير وبعض النصارى في

المشنع وبعض العرب في الملائكة والضمير في به الظاهر انه عايد على الولد الذي ادعوه
قال المهدوي فتكون الجملة صفة للولد قال ابن عطية وهذا معترض لانه لا يصفه الا
القايل وهم ليس بقصدهم ان يصفوه والصواب عندي انه نفي مؤتنف اخبر الله تعالى
به بجهلهم في ذلك فلا موضع للجملة من الاعراب ويحتمل ان يعود على الله وهذا التاويل اذم
لهم وامضى في الجهل التام عليهم وهو قول الطبري انتهى قيل والمعنى ما لهم بالله من علم فينزهونه
عن ما لا يجوز عليه ويحتمل ان يعود على القول المفهوم من قالوا اي ما لهم بقولهم هذا من علم
والجملة في موضع الحال اي قالوا جاهلين من غير فكر ولا روية ولا نظر فيما يجوز ويمتنع وقيل يعود
على الاتخاذ المفهوم من اتخذ اي ما لهم بحكمة الاتخاذ من علم اذ لا يتخذ الا من هو عاجز مقهور
يحتاج الى معين يشد به عضده وهذا مستحيل على الله قال الزمخشري اتخاذ الله ولدا
في نفسه محال فكيف قيل ما لهم به من علم قلت معناه ما لهم به من علم لانه ليس مما
يعلم لاستحالته وانتفا العلم بالشي اما للجهل بالطريق الموصل اليه واما لانه في نفسه محال لا
يستقيم تعلق العلم به انتهى ولا لآبايهم معطوف على لهم وهم من تقدم من اسلافهم الذين
ذهبوا الى هذه المقالة الشنيعة بل من قال ذلك انما قاله عن جهل وتقليد وذكر الآباء لان
تلك المقالة مما اخذوها عنهم وتلقفوها منهم وقرا الجمهور كلمة بالنصب والظاهر انتصابها
على التمييز وفاعل كبرت مضمر يعود على المقالة المفهومة من قوله قالوا اتخذ الله ولدا وفي
ذلك معنى التعجب اي ما اكبرها كلمة والجملة بعدها صفة لها تفيد استعظام اجترايهم على
النطق بها واخراجها من افواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان في القلوب ويحدث به
النفس لا يمكن ان يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر وسميت كلمة كما يسمون
القصيدة كلمة وقال ابن عطية وهذه المقالة هي قايمة في النفس معنى واحدا فيحسن ان تسمى
كلمة وقال ايضا وقرا الجمهور بنصب الكلمة كما تقول نعم رجلا زيد وفسر بالكلمة ووصفها بالخروج من افواههم رجلا
فقال بعضهم نصبها على التفسير على حد نصب قوله تعالى وساءت مرتفقا وقالت فرقة نصبها
على الحال اي كبرت فريتهم ونحو هذا انتهى يعني قوله كما تقول نعم رجلا زيد يكون المخصوص بالذم
محذوفا لانه جعل تخرج صفة لكلمة والتقدير كبرت كلمة خارجة من افواههم تلك المقالة التي فاهوا بها
وهي قولهم اتخذ الله ولدا والضمير في كبرت على مذهب البصريين ويجوز ان يكون المخصوص بالذم
محذوفا ويخرج صفة له اي كبرت كلمة تخرج من افواههم وقال ابو عبيدة نصب على التعجب اي اكبر بها

كلمة

كلمة اي من كلمة وقرئ كبرت بسكون البا وهي في لغة تميم وقرا الحسن وابن يعمر وابن محيصن
والقواس عن ابن كثير كلمة بالرفع على الفاعلية والنصب ابلغ في المعنى واقوى وان نافية
اي ما يقولون وكذبا نعت لمصدر محذوف اي قولا كذبا فلعلك باخع لعل للترجي في المحبوب
وللاشفاق في المحذور وقال العسكري هي هاهنا موضوعة موضع النهي يعني ان المعنى لا تبخع
نفسك وقيل وضعت موضع الاستفهام تقديره هل انت باخع نفسك وقال ابن عطية تقرير مو
وتوقيف بمعنى الانكار عليه اي لا تكن كذلك وقال الزمخشري شبهه واياهم حين تولوا عنه ولم
يومنوا به وما داخله من الوجد والاسف على توليهم برجل فارقه احبته واعزته فهو يتساقط
حسرات على اثارهم ويبخع نفسه وجدا عليهم وتلهفا على فراقهم انتهى وكون لعل للاستفهام
قول كوفي والذي يظهر انها للاشفاق واشفاق ان يبخع الرسول نفسه عليهم لكونهم لم
يومنوا وقوله على اثارهم استعارة فصيحة من حيث لهم ادبار وتباعد عن الايمان واعراض
عن الشرع فكانهم من فرط ادبارهم قد بعدوا فهو في اثارهم يحزن عليهم ومعنى على اثارهم
من بعدهم اي بعد ياسك من ايمانهم او بعد موتهم على الكفر ويقال مات فلان على اثر
فلان اي بعده وقرئ باخع نفسك بالاضافة وقرا الجمهور باخع بالتنوين نفسك بالنصب
قال الزمخشري على الاصل يعني ان اسم الفاعل اذا استوفى شروط العمل فالاصل ان يعمل
وقد اشار الى ذلك في كتابه وقال الكسائي العمل والاضافة سواء وقد ذهبنا الى ان الاعمال
احسن من الاضافة بما قررناه فيما وضعناه في علم النحو وقرئ ان لم يومنوا بكسر الهمزة وفتحها
من كسر فعلى الشرط وهو يعني اسم الفاعل للاستقبال ومن فتح فللمضي يعني حالة الاضافة فلان
لم يومنوا والاشارة بهذا الحديث الى القران قال تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها
واسفا قال مجاهد جزعا وقال قتادة غضبا وعنه ايضا حزنا وقال السدي ندما وتحسرا و
قال الزجاج الاسف المبالغة في الحزن والغضب وقال منذر بن سعيد الاسف هنا الحزن
لانه على من لا يملك ولا هو تحت يد الاسف ولو كان الاسف من مقتدر على من هو في
قبضته وملكه كان غضبا لقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا قال ابن عطية
واذا تاملت هذا في كلام العرب اطرد انتهى وانتصب اسفا على انه مفعول من اجله او
على انه مصدر في موضع الحال وارتباط قوله انا جعلنا الاية بما قبلها هو على سبيل التسلية
للرسول لانه تعالى اخبر انه خلق ما على الارض من الزينة للابتلاء والاختبار اي الناس احسن

عملا فليبشروا على غلط ولحن في الاستعارة واتباع الرسل بالايمان يكون فيهم من هو احسن عملا
ومن هو اسوا عملا ولا نعم وكونه على من فضلت عليه بانه يكون اسوا عملا ومع كونهم مكونين
في لا اوطع عنهم مو ادهن النعم التي جعلها وجعلنا هنا بمعنى خلقنا والظاهر ان ما مراد بها غير العاقل
وانه مراد به العموم فيما لا يعقل وزينة كل شيء بحسبه ومن لا يدخل في ذلك ما كان ايذاء
حيوان ومجروبات لانه لا زينة فيه ومن قال بالعموم قال فيه زينة من جهة خلقه وصنعته
واحكامه وقيل المراد بها هنا خصوص ما لا يعقل فقيل الاشجار والانهار وقيل النبات
لما فيه من الاختلاف والازهار وقيل الحيوان المختلف الاشكال والمنافع والافعال وقيل
الذهب والفضة والمعادن كالرصاص والياقوت والزبرجد والجوهر والمرجان وما جرى
مجرى ذلك من نفائس الاحجار وقال الزمخشري ما على الارض يعني ما يصلح ان يكون زينة
لها ولاهلها من زخارف الدنيا وما يستحسن منها وقالت فرقة اراد النعم والملابس
والثمار والخضرة والمياه ونحو هذا مما فيه زينة وقال مجاهد هو الرجال وقاله
ابن جبير عن ابن عباس وروى عكرمة ان الزينة الخلفاء والعلماء والامراء وانتصب زينة
على الحال او على المفعول من اجله ان كان جعلنا بمعنى خلقنا او وجدنا وان كانت بمعنى
صيرنا فانتصب على انه مفعول ثان واللام من لنبلوهم متعلق بجعلنا والابتلاء الاختبار
وهو متاول بالنسبة الى الله تعالى والضمير في لنبلوهم ان كان عائدا على ما لا يعقل فهو عائد
عليها على المعنى وان لا يعود على ما يفهم من سياق الكلام وهو سكان الارض
المكلفون وايهم يحتمل ان تكون الضمة فيها اعرابا فيكون ايهم مبتدأ واحسن خبره والجملة
في موضع المفعول لنبلوهم ويكون قد علق لنبلوهم اجراء له مجرى العلم لان الابتلاء والاختبار
سبب للعلم كما علقوا سل وانظر البصرية لانهما سببان للعلم والى ان الجملة استفهامية
مبتدأ وخبر ذهب الحوفي ويحتمل ان تكون الضمة فيها بناء على مذهب سيبويه لوجود شرط
جواز البناء فيها وهو كونها مضافة وقد حذف صدر صلتها فاحسن خبر مبتدأ محذوف
تقديره هو احسن ويكون ايهم في موضع نصب بدلا من الضمير في لنبلوهم والمفضل عليه
محذوف تقديره ممن ليس احسن عملا وقال الثوري احسنهم عملا ازهدهم فيها
وقال ابو عاصم العسقلاني اترك لها وقال الزمخشري حسن العمل الزهد فيها وترك الاغترار
بها وقال ابو محمد عبد الحق بن عطية احسن العمل اخذ بحق مع الايمان واداء الفرائض واجتناب

المحارم

المحارم والاكثار من المندوب اليه وقال الكلبي احسن طاعة وقال القاسم بن محمد ما عليها من الا بنيا
والعلماء ليبلوا الرسل اليهم والمعلمين للعلماء ايهم احسن قبولا واجابة وقال سهل احسن توكلا
علينا فيها ومن اصغى قلبا واحسن سمتا وقال ابن اسحاق ايهم اتبع لامري واعمل بطاعتي وانا
لجاعلون اي مصيرون ما عليها مما كان زينة لها او ما عليها مما هو اعم من الزينة وغيرها
صعيدا جرزا لا نبات فيه وهذا اشارة الى التزهيد في الدنيا والرغبة عنها وتسلية
للرسول عن ما تضمنته ايدي المترفين من زينتها اذ مال ذلك كله الى الفناء والمحاق وقال
الزمخشري ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا يعني مثل ارض بيضاء لا نبات فيها بعد ان
كانت خضراء معشبة في ازالة بهجته واماطة حسنه وابطال ما به كان زينة
عد من اماتة الحيوان وتجفيف النبات والاشجار ونحو ذلك انتهى والصعيد ما
على وجه الارض وقال مجاهد الارض التي لا نبات بها وقال السدي الاملس المستوي
وقيل الطريق وما المحرث الاكم والقعود على الصعدات ام حسبت ان اصحاب
الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا اتنا من لدنك
رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم
لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية امنوا بربهم
وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن
ندعوا من دونه الها لقد قلنا اذا شططا ن ام هنا هي المنقطعة فتقدر ببل والهمزة
بل للاضراب عن الكلام الاول بمعنى الانتقال من كلام الى اخر لا بمعنى الابطال و
الهمزة للاستفهام وزعم بعض النحويين ان ام هنا بمعنى الهمزة والظاهر في ام حسبت
انه خطاب للرسول وقال مجاهد نهاه عن التعجب اي اراد كل اياتنا كذلك وقال ابان
لا تعجب منها فان العجائب في خلق السموات والارض اكثر وقال ابن عباس سالوك عن ذلك
ليجعلوا جوابك علامة لصدقك او كذبك وسائر ايات القران ابلغ واعجب وادل
على صدقك وقال الطبري تقرير له عليه السلام على حسبانه ان اصحاب الكهف
كانوا عجبا بمعنى انكار ذلك عليه ان لا يعظم ذلك بحسب ما عظمه عليك السائلون من
الكفرة فان سائر ايات الله اعظم من قصتهم قال وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة
وابن اسحق وقال الزهراوي يحتمل معنى اخر وهو ان يكون استفهاما له هل علم ان

اصحاب الكهف كانوا عجبا بمعنى اثبات انهم عجب ويكون فائدته تعريض جمع نفسه للا
لا تخرجوا به ان يقول ام حسبت وما علمه فيقال له وصفهم عند ذلك والتحرير في هذا
التأويل يقول في لفظة حسبت انتهى وقال بعض معناه اعلمت اي لم تعلمه حتى اعلمتك وقال
الزمخشري ذكر من الآيات الكلية تزيين الارض بما خلق فوقها من الاجناس التي
لا حصر لها وازالة ذلك كله كأن لم يكن ثم قال ام حسبت يعني ان ذلك اعظم من قصة
اهل الكهف وابقاء حياتهم مدة طويلة انتهى وقيل اي ام علمت اي ما علم انهم كانوا عجبا
لما يقول اعلمت ان قلنا نفعل كذا اي قد فعل ما علم وقيل الخطاب للسامع والمراد
المشركون اي قل لهم ام حسبتم الآية والظن قد يقام مقام العلم فكذلك حسبت يعني
علمت والكهف ثقب بجبل في الموجرات وعن انس الكهف الجبل قال العاصي وغيره مشهور
في اللغة وقال مجاهد بين جبلين والظاهر ان اصحاب الكهف والرقيم هم الفئة المذكورة
هنا وعن ابن المسيب انهم قوم كانوا كحالهم كاصحاب الكهف فعن الضحاك الرقيم بلدة بالروم
فيها غار فيه احد وعشرون نفسا اموات كلهم نيام على هيئة اصحاب الكهف وقيل
هم اصحاب الغار ففي الحديث عن النعمان ابن بشير انه سمع الرسول يذكر الرقيم
قال ان ثلاثة نفر اصابتهم السماء فأووا الى الكهف فانحطت صخرة من الجبل فانطبقت
على باب الكهف وذكر الحديث وهو حديث المستأجر والعفيفة وبار ابويه وربما
اوردوه بعضهم بان الفاظ على ما في الصحيح ومن قال انهم طائفتان قال اخبر الله عن
اصحاب الكهف ولم يخبر عن اصحاب الرقيم ومن قال بانهم طائفة واحدة اختلفوا في معنى
الرقيم فعن ابن عباس انه لا يدري ما الرقيم اكتاب ام بنيان وعنه انه كتاب كان
عندهم فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام وقيل من دين
قبل عيسى وعن ابن عباس ووهب انه اسم قريتهم وقيل لوح من ذهب تحت الجدار الذي اقامه
الخضر عليه السلام وقيل كتب فيه اسماؤهم ونسبهم وسبب خروجهم وقيل لوح من رصاص
كتب فيه شأن الفتية ووضع في تابوت من نحاس في فم الكهف وقيل صخرة كتب فيها
اسماؤهم وجعلت في سور المدينة وقيل اسم كلبهم وبعضهم نسبه لامية قاله انس والسدي
وابن جبير وعن الحسن الجبل الذي فيه الكهف وعن عكرمة اسم الدواة بالرومية وقيل اسم
للوادي الذي فيه الكهف وقيل نقر الناس حروبهم نقرا في الحجر وعجبا نصب على انه صفة

لمحذوف

لمحذوف دل عليه ما قبله وتقديره آية عجبا وصفت بالمصدر او على تقدير ذات عجب واما
اسماء فتية الكهف فاعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف والرواة
مختلفون في قصصهم وكيف كان اجتماعهم وخروجهم ولم يات في الحديث الصحيح كيفية ذلك
ولا في القرآن الا ما قص تعالى علينا من قصصهم ومن اراد تطلب ذلك في كتب المفسرين
وروي ان اسم الملك الكافر الذي خرجوا في ايامه على ملته اسمه دقيوس وروي انهم كانوا
في الروم وقيل في الشام وان بالشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه انهم اصحاب الكهف
وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة وبالاندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى
لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة واكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك
وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس انهم اصحاب الكهف قال
ابن عطية دخلت اليهم فرأيتهم سنة اربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب
منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من
الارض خربة وبأعلى حضرة غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس
وجدنا في آثارها غرائب في قبور ونحوها وانما استسهلت ذكر هذا مع بعده لانه عجب
يتخلد ذكره ما شاء الله انتهى وحين كنا بالاندلس كان الناس يزورون هذا الكهف
ويذكرون انهم يغلطون في عدتهم اذا عدوهم وان معهم كلبا ويرحل الناس الى لوشة لزيارتهم
واما ما ذكر من مدينة دقيوس التي بقبلي غرناطة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى و
شاهدت فيها حجارة كبارا ويترجح كون اهل الكهف بالاندلس لكثرة دين النصارى
بها حتى انها هي بلاد مملكتهم العظمى ولان الاخبار بما هو في اقصى مكان من ارض الحجاز اغرب
والعيان بعرفه احرى لانه وحي من الله تعالى الى العالمين اذ قيل ذكر مصر وقيل عجبا ومعنى
اوى جعلوه ماوى لهم ومكان اعتصام ثم دعوا الله تعالى بان يؤتيهم رحمة من عنده ونشرها
المفسرون بالرزق وقال الزمخشري هي المغفرة والرزق والامن من الاعداء والفتية
جمع فتى جمع قلة وكذلك كانوا قليلين وعن ابن السراج انه اسم جمع لا جمع تكسير
ولفظ الفتية يشعر بانهم كانوا شبانا وكذا روي انهم كانوا شبانا من ابناء الاشراف
والعظماء مطوقين مسورين بالذهب ذوي ذوائب وهم من الروم اتبعوا دين عيسى وقيل
كانوا قبل عيسى واصحابنا الاندلسيون تكثر الفاظهم بتسمية نصارى الاندلس

بالروم في نفرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم يقولون غزونا الروم جانا الروم وقيل من سنطق بلفظ
النصارى ولما دعوا ابانا الرحمة وقيل سقط الزرق وعن دعوا الله بان نهي لهم من امرهم
الذي حاروا اليه من معارقة دينا هلهم ويوحدوا الله رشدا وقيل لاهتدا والدلوم عليه
وقال الزمخشري واجعل امرنا رشدا كله كقولك رايت منك اسدا وقرا ابو جعفر
والزهري ويعقوب وشيبة بياء من غير همز يعني انه ابدل الهمزة الساكنة ما وقال
ابن خالويه الاعشى عن ابي بكر عن عاصم وقيل لنا وهي لكم لا تهمز انتهى فاحتمل ان تكون ابدل
الهمزة يا واحتمل ان تكون صرفها بالاول ابدال الثاني والثاني يختلف فيه اسقاط حرف الحرف
المبدل من الهمزة في الامر او المضارع اذا كان مجزوما وقرا ابو رجا رشدا بضم الراء واسكان
السين وقرا الجمهور رشدا بفتحهما قال ابن عطية وهي ارجح لشبهها بفواصل الايات قبل
وبعد وهذا الترجيح لشبهها بفواصل الايات قبل وبعد وهذا الترجيح كان في امر
دنياهم والعاطفة يقتضي ذلك وقد كانوا على بعد من رشد الاخرة وخيرها وسعي لكل
مؤمن ان يجعل دعاءه في امر دنياه هذه الاية فانها كافية ويحتمل ذكر الرحمة ان يراد
بها امر الاخرة انتهى **فضربنا على اذانهم** استعارة بديعة للانامة المستثقلة
التي لا يكاد يسمع معها وعبر بالضرب ليدل على قوة المباشرة واللصوق واللزوم ومنه ضربت
عليهم الذلة والمسكنة وضرب الجزية وضرب البعث وقال الفرزدق

ضربت عليك العنكبوت بنسجها ... وقضى عليك به الكتاب المنزل

وقال الاسود بن يعفر من الحوادث لا ابالك انني ... ضربت على الارض بالاسداد

وقال ... احن

ان المروة والسماحة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

استعار للزوم هذه الاوصاف هذا الممدوح وذكر الجارحة التي هي الاذان اذ هي التي يكون
منها السمع لانه لا يستحكم نوم الا مع تعطل السمع وفي الحديث ذاك رجل بال الشيطان
في اذنيه اي استثقل نومه جدا حتى لا يقوم بالليل ومفعول ضربنا محذوف اي حجابا من ان
تسمع كما يقال بني على امراته يريدون بني عليها القبة وانتصب سنين على الظرف والعامل
فيه فضربنا وعددا مصدر وصف به او منتصب بفعل مضمر اي بعد عددا وبمعنى اسم
المفعول كالقبض والنقض ووصف به سنين اي سنين معدودة والظاهر في قوله

عددا الدلالة على الكثرة لانه لا يحتاج ان يعد الا ما كثر لا ما قل وقال الزمخشري ويحتمل ان
يريد القلة لان الكثير قليل عنده كقوله لم يلبثوا الا ساعة من نهار انتهى وهذا التحريف في التشبيه
لان لفظ الاية كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار فهذا تشبيه لسرعة
انقضاء ما عاشوا في الدنيا اذا راوا العذاب كما قال

كان الفتى لم يعر يوما اذا اكتسى ... ولم يك صعلوكا اذا ما تمولا

ثم بعثناهم اي ايقظناهم من نومهم والبعث التحريك عن سكون اما في الشخص واما عن الامر المبعوث
فيه كان المبعوث متحركا لنعلم اي لنظهر لكم ما علمناه من امرهم ويتقدم الكلام في نظير
هذا في قوله لنعلم من يتبع الرسول وفي التحرير وقرا الجمهور لنعلم بالنون وقرا الزهري بالياء
وكان ابن خالويه لنعلم اي الحزبين حكاه الاخفش وفي الكشاف وقرئ ليعلم وهو معلق
عنه لان ارتفاعه بالابتداء لا باسناد يعلم اليه وله محل نصب مضمون الجملة كانه مفعول يعلم انتهى
ما قرره ليعلم يظهر ان ذلك لتعاقب حرج من حمل الكلم الى ضمير الغيبة ويكون معناها
ومعنى لنعلم بالنون سواء واما ليعلم فيظهر ان المفعول الاول محذوف لدلالة المعنى عليه
والتقدير ليعلم الله الناس اي الحزبين والجملة من الابتداء والخبر في موضع مفعول ليعلم الثاني
والثالث ولنعلم معلقة اما ما في الكشاف فلا يجوز ما ذكر على مذهب البصريين لان الجملة
اذ ذاك تكون في موضع المفعول الذي لا يسمى فاعله وهو قائم مقام الفاعل وكان ان تلك
الجملة وغيرها من الجمل لا تقوم مقام الفاعل وكذلك لا تقوم ما ناب عنه وللكوفيين
مذهبان احدهما انه يجوز الاسناد الى الجملة مطلقا والثاني انه لا يجوز الا ان كان
مما يصح تعليقه والظاهر ان الحزبين هما منهم لقوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم
قال قائل الاية وكان الذي قال لو اربكم اعلم بالبثتم علموا ان لبثهم تطاول ويدل على
ذلك انه تعالى لم يبدا بعضهم او لا مختصر من قوله ام حسبت الى قوله امدا فيها تعالى
ما طول مشتبهه من قوله نحن نقص الى قوله قل الله اعلم بما لبثوا وقال ابن عطية والظاهر من
الايات الحزب الواحد منهم الفتية اي ظنوا لبثهم قليلا والحزب الثاني هم اهل المدينة الذين
بعث الفتية على عهدهم حين كان عندهم التاريخ بامر الفتية وهذا قول الجمهور من
المفسرين انتهى وقالت فرقة هما حزبان كافران اختلفا في مدة اهل الكهف قال السدي
من اليهود والنصارى الذين علموا قريشا السؤال عن اهل الكهف وعن الخضر وعن الروح

وكانوا قد اختلفوا في مدة اقامة اهل الكهف وقال مجاهد قوم اهل الكهف كان منهم مؤمنون
وكافرون واختلفوا في مدة اقامتهم وقيل حزبان من المؤمنين في زمن اصحاب الكهف اختلفوا
في مدة لبثهم قاله الفراء وقال ابن عباس الملوك الذين تداولوا ملك المدينة حزب واهل الكهف
حزب وقال ابن بحر الحزبان الله والخلق لقوله انتم اعلم ام الله وهذه كلها اقوال مضطربة
فان لم يكن للحزبين علم بلبثهم لا لمؤمن ولا لكافر بدليل قوله تعالى الله اعلم بما لبثوا وقال [illegible]
كلما تعقبوا ازال الشك وعرف حقيقة اللبث واحصى جوز الحوفي وابو البقاء ان يكون فعلا ماضيا
وما مصدرية وامدا مفعول به وان يكون افعل تفضيل وامدا تمييز واختار الزجاج والتبريزي
ان يكون افعل للتفضيل واختار الفارسي والزمخشري وابن عطية ان يكون فعلا ماضيا
وحجوا بهذا بان احصى اذا كان للمبالغة كان بناء على غير الثلاثي وعندهم ان
ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب شاذ لا يقاس ويقول ابو اسحاق انه يذكر
من الرباعي نحو وخلط ابن عطية فاورد فيما بني من الرباعي ما اعطاه للمال وآتاه للخير وهي
اسود من القار وماؤه ابيض من اللبن وهو لما سواها اصبع قال وهذه كلها افعل من
الرباعي وهو اسود وابيض ليس بناؤهما من الرباعي وفي بناء افعل للتعجب ثلاثة مذاهب
يبنى منه مطلقا وهو ظاهر كلام س وقد جاءت منه الفاظ ولا يبنى منه مطلقا وما ورد حمل
على الشذوذ والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فلا يجوز او لغير النقل كأشكل الامر
واظلم الليل فيجوز يقولون ما اشكل هذه المسالة وما اظلم هذا الليل وهذا اختيار ابن عصفور
من اصحابنا ودلائل هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو واذا قلنا بان احصى اسم للتفضيل
جاز ان تكون اي الحزبين موصولة مبنيا على مذهب س لوجود شرط البناء فيه وهو كونها
مضافا وحذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الذين هو احصى لما لبثوا امدا من الذين
لم يحصوا واذا كان فعلا ماضيا امتنع ذلك لانه اذ ذاك لم يحذف صدر صلتها لوقوع
الفعل صلة بنفسه على تقدير جعل اي موصولة فلا يجوز بناؤها لانه قد فات شرطها
وهو ان يكون حذف صدر صلتها وقال الزمخشري فان قلت فما تقول فيمن جعله من افعل
التفضيل قلت ليس بالوجه السديد وذلك ان بناءه من غير الثلاثي المجرد ليس
بقياس ونحو اعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق شاذ والقياس على الشاذ في غير القرآن
ممتنع فكيف به ولان امدا لا يخلو اما ان ينتصب بافعل فافعل لا يعمل واما ان ينتصب

بلبثوا فلا يسد عليه المعنى فان زعمت اني انصبه باضمار فعل يدل عليه احصى كما اضمر في قوله
واضرب منا بالسيوف القوانسا على نضرب القوانس فقد ابعدت المتناول وهو قريب
حيث ابيت ان يكون احصى فعلا ثم رجعت مضطرا الى تقديره واضماره انتهى اما دعواه
الشذوذ فهو مذهب ابي علي وقد ذكرنا ان ظاهر مذهب س جواز بنائه من افعل
مطلقا وانه مذهب ابي اسحاق وان التفصيل اختيار ابن عصفور وقول غيره وان الهمزة
في احصى ليست للنقل واما قوله فافعل لا يعمل فليس بصحيح لانه يعمل في التمييز وامدا تمييز
وهكذا اعربه من زعم ان احصى افعل للتفضيل كما تقول زيد اقطع الناس سيفا وزيد اقطع
للهام سيفا ولم يعربه مفعولا به واما قوله واما ان ينتصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى
ان اراد انه لا يكون تمييزا فقد ذهب الطبري الى انه نصب امدا بلبثوا قال ابن عطية وهذا
غير متجه انتهى وقد يتجه وذلك ان الامد هو الغاية ويكون عبارة عن المدة من حيث لها
غاية كما اطلق الامد على الغاية وما بعد الزمن وامدا منتصب على اسقاط الحرف وتقديره
لما لبثوا من امد اي من مدة ويصير من امد تفسيرا لما انبهم في لفظ ما كقوله ما ننسخ
من آية ما يفتح الله للناس من رحمة ولما سقط الحرف وصل اليه الفعل واما قوله فان
زعمت الى آخره فيقول لا يحتاج الى ذلك لانه لا يشكل من مذهب الكوفيين
في ان افعل التفضيل ينصب المفعول به والقوانس عندهم منصوب باضرب نصب المفعول
به واما تاويله بنضرب القوانس فهو قول البصريين ولذلك ذهب بعض النحويين الى ان قوله
اعلم من يضل من منصوب به باعلم نصب المفعول به ولكن وجود مثل واضرب منا بالسيوف
القوانسا الكثير يقتضيه ويكون معناه صحيحا لان افعل التفضيل مضمن معنى المصدر
فيعمل بذلك المضمن الا ترى ان المعنى يزيد ضربنا بالسيوف القوانس على ضرب غيرنا ولما
ذكر تعالى قوله لنعلم متضمنا اختلافا في امرهم عقب بانه تعالى هو الذي يقص عليهم
نبأهم على رسوله خبرهم بالحق اي على وجه الصدق وجاء لفظ نحن نقص مناسبا لقوله
لنعلم قال آمنوا بربهم وفيه اضافة الرب وهو السيد والناظر في مصلحة عبده ولم يات
التركيب آمنوا بنا لان في الاضافة اشعارا بتلك الرتبة وهي انهم مربوبون مملوكون له قال وزدناهم
ولم يات التركيب وزدناهم لما في لفظة نا من العظمة والجلال وزيادته تعالى لهم هدى هو
تيسيرهم للعمل الصالح والانقطاع اليه ومباعدة الناس والزهد في الدنيا وهذه زيادة

في الايمان الذي يحصل لهم وفي التجرد عن الدنيا ثمرات هي هي او نقصا قولان وما حصلت
به الزيادة امتثال المأمور وترك المنهي واستلطاف القلب لهم بانه يعول على ما هم عليه من
الايمان او انزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت واخبارهم بظهور نبي من العرب يكون
الدين به كله لله فامنوا به قبل بعثه اقوال ملائمة ملخصة من البحر وربطنا على قلوبهم
قويناها وثبتناها على الصبر على هجرة الوطن والنعم والفرار بالدين الى غار في مكان
قفر لا انيس به ولا ماء ولا طعام ولكتمان الفزع وخوف النفس تشبيه بالتشبيه
الاتصال المحسوس في شدة النفس وقوة التصميم ان يشبه الربط ومنه فلان رابط الجاش
اذا كانت نفسه لا تفر عند الفزع والحرب وقال تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان
ربطنا على قلبها والعامل في اذ ربطنا اي ربطنا حين قاموا ويحتمل ان يكون القيام مقابلهم
بين يدي الملك الكافر دقيانوس فانه مقام يحتاج الى الربط على القلب حيث صلبوا عليه
وخلعوا دينه ورفضوا في دين الله هيبته ويحتمل ان يكون عبارة عن انبعاثهم بالعزم الى
الهروب الى الله ومنابذة الناس كما يقال قام فلان الى كذا اذا اعتزم عليه بغاية الجد
وقال الكرماني قاموا على ارجلهم وقيل قاموا يدعون الناس سرا وقال عطاء قاموا
عند قيامهم من النوم قالوا وقيل قاموا على ايمانهم وقال صاحب الغنيان اذ قاموا بين يدي
الملك مجركيه وقيل بان مفزع دقيانوس قبل بعضهم الى بعض فلما اكوا ان قالوا
ربنا رب السموات والارض وكان قومهم عباد اصنام وما احسن ما وحدوا الله
بانه موحد السموات والارض المتصرف فيهما على ما يشاء اكدوا هذا التوحيد
بالبراءة من الالهة عن لفظ النفي المستغرق تاسيس الزمان على قوله واللام في لقد كان
موكدة واذا حرف جواب وجزاء اي لقد قلنا اي ذ عونا من دونه الاها قولا شططا
اي ذا شطط وهو التعدي والجور فشططا نعت لمصدر محذوف اما على الحذف كما
قدرناه واما على الوصف به على جهة المبالغة وقيل مفعول به بقلنا وقال ابن شططا
كذبا وقال ابو زيد خطا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا ياتون عليهم
بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله
فاووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا ه ولما وحدوا الله
تعالى ورفضوا ما دونه من الالهة اخذوا في ذم قومهم وسوء فعلهم وانهم لا حجة لهم في عبادة

غير

من الله ثم اعلموا حرم من افترى على الله كذبا وهذه المقالة يحتمل ان قالوها في مقامهم
بين يدي الملك تقبيحا للمعهود قومهم عليه وذلك ابلغ في التبري من عبادة الاصنام
وان في عضد الملك ان اجبروا عليه بعدم ما هو عليه ويحتمل انهم قالوا ذلك عند قيامهم
للامر الذي عزموا عليه وهو لا اسيما وقومنا قال الحوفي خبر واتخذوا في موضع الحال
وقال الزمخشري ومنعه ابو البقاء قومنا عطف بيان واتخذوا في موضع الخبر والضمير
في من دونه عائد على الله ولولا تحضيض بمعنى هلا وفيه اذ يستحيل وقوع سلطان بين
على ذلك ولا يمكن فيه التحضيض الحرفي بحوزه على ذلك على سبيل التعجيز لهم ومعنى
على قولهم على الهتهم الله واتخذوا ايضا يحتمل ان يكون بمعنى عملوا لانها اصنام هم نحتوها
وان يكون بمعنى صيروا في ما وكرره دليل على ان الدين لا يوخذ الا بالحجة والدعوة
اذا امكن عليها دليلا فاسد وهو ظلم وافتراء على الله وكذب بنسبته شريكا لله واذا
اعتزلتموهم خطاب من بعضهم لبعض والاعتزال يشمل مفارقة اوطان قومهم ومعتقداتهم
فهو اعتزال جسماني وقلبي وما معطوف على المفعول في اعتزلتموهم اي واعتزلتم معبوديهم
الا الله استثناء متصل ان كان قومهم يعبدون الله مع الهتهم لاندراج لفظ الجلالة
في قوله وما يعبدون وكذا ابو نعيم الحافظ عن عطاء الخراساني انهم كانوا يعبدون الله و
معه الهة فاعتزلت الفتية عبادة تلك الالهة ولم يعتزلوا عبادة الله وقال الفراء منقطع
ان كانوا لا يعرفون الله ولا يعبدونه لعدم اندراجه في معبوديهم وفي مصحف عبد الله
وما يعبدون من دون الله قال هذا تفسيرها قال هارون وفي بعض المصاحف
وما يعبدون من دوننا انتهى وما في مصحف عبد الله وفيما ذكره هارون انما اريد به
تفسير المعنى وان الفتية اعتزلوا قومهم وما يعبدون من دون الله وليس ذلك قراءة
لمخالفتها سواد المصحف ولان المستفيض عن عبد الله بل هو متواتر ما ثبت في السواد
وهو وما يعبدون الا الله وقيل وما يعبدون الا الله كلام معترض اخبار من الله تعالى
عن الفتية انهم لم يعبدوا غير الله فعلى هذا ما نافية والا الله استثناء مفرغ له العامل فاووا
الى الكهف اي اجعلوه ماوى لكم تقيمون فيه وتاوون اليه وقولهم ما كانوا
فيه من التوكل حيث اووا الى الكهف ورتبوا على ماويهم اليه نشر رحمة الله عليهم
وتهيئة رفقه تعالى بهم لانهم خرجوا من ظلمة الكفر الى نور الايمان لانه يصنعه والمعنى

انه تعالى سيبسط علينا رحمته ويهيئ لنا ما يرتفق به في امر عيشنا قال ابن عباس ويهيئ
لكم يسهل عليكم ما تخافون من الملك وظلمه ويأتكم باليسر والرفق واللطف وقال ابن الانباري
المعنى ويهيئ لكم بدلا من امركم الصعب مرفقا قال الشاعر

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

اي بدلا من ماء زمزم وقال الزمخشري ما ان يقولوا ذلك ثقة بفضل الله وقوة في رجائهم
لتوكلهم عليه ونصوع يقينهم واما ان يخبرهم به نبي في عصرهم واما ان يكون بعضهم نبيا وقرا ابو
جعفر والاعرج وشيبة وحميد وابن سعدان ونافع وابن عامر وابو بكر في رواية الاعشى
والبرجمي والجعفي عنه وابو عمرو في رواية هارون بفتح الميم وكسر الفاء وقرا ابن ابي اسحق
وطلحة والاعمش وباقي السبعة بكسر الميم وفتح الفاء وقالوا جميعا في الامر الذي يرتفق به
وفي الجارحة حكاه الزجاج وثعلب وذكر مكي عن الفراء انه قال لا اعرف في الامر
وفي اليد وفي كل شي الا كسر الميم واكثر الناس على ان يكون المرفق من الجارحة الا بفتح الميم
وكسر الفاء وخالفه ابو حاتم وقال المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد وقال ابو زيد هو مصدر
كالرفق جاء على مفعل وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لا غير وعن
الفراء اهل الحجاز يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق
الانسان والعرب يكسرون الميم منهما جميعا انتهى واجاز معاذ فتح الميم والفاء **وترى
الشمس اذا طلعت** تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في
فجوة منه ذلك من ايات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا
وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا ◯ في الكلام حذف تقديره فلما
فعلوا ذلك او فلما اووا الى الكهف فالقى الله عليهم النوم واستجاب دعاءهم وارقدهم في الكهف
وقرا الحرميان وابو عمرو تزاور بادغام تاء تتزاور في الزاي وقرا الكوفيون والاعمش وطلحة
وابن ابي ليلى وابن مناذر وخلف وابو عبيد وابن سعدان ومحمد بن عيسى الاصبهاني
واحمد بن جبير الانطاكي بتخفيف الزاي اذ حذفوا التاء وقرا ابن ابي اسحاق وابن عامر
ويعقوب وحميد ونعيم بن ميسرة العمري تزور على وزن تحمر وقرا الجحدري وابو رجاء السختياني
وايوب وابن ابي عبلة وجابر وورد عن ابي ايوب تزوار على وزن تحمار وقرا ابن مسعود

وابو المتوكل تزوئر بهمزة قبل الراء على قولهم ادهام واشعال بالهمز فرارا من التقاء الساكنين
والمعنى تروغ وتميل ودرات اليمين حقيقة يمين الكهف وحقيقة الجهة المسماة باليمين يمين
الداخل الى الكهف او يمين الفتية وتقرضهم لا يقربهم من معنى القطيعة والصرم وكذا لا يجوز ان تقرضهم
مشتق من الكهف وقرا الجمهور تقرضهم بالتاء وقرات فرقة بالياء اي يقرضهم الكهف قال ابن عباس
المعنى انهم كانوا لا تصيبهم شمس البتة وقالت فرقة انما كانت الشمس بالعشي تنالهم ما
فيها صلاح لاجسامهم وهذه الصفة مع الشمس يقتضي انه كان لهم حاجب من جهة الجنوب
وحاجب من جهة الدبور وهم في زاوية وقال عبد الله بن مسلم كان باب الكهف ينظر
الى بنات نعش وعلى هذا كان اعلى الكهف مستورا من المطر قال ابن عطية كان
كهفهم مستقبل بنات نعش لا تدخله الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب اختار الله لهم
مضجعا متسعا في مقنأة لا يدخل عليهم الشمس فتؤذيهم ويدفع عنهم كرب الغار وغمومه
وقال الزمخشري انهم في ظل نهارهم كله لا تصيبهم الشمس في طلوعها ولا غروبها مع انهم في
مكان واسع منفتح معرض لاصابة الشمس لولا ان الله يحجبها عنهم انتهى وهو يستطول
الزجاج قال الزجاج فعل الشمس كان اية من ايات الله دون ان يكون باب الكهف الى
جهة توجب ذلك وقال ابو علي معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئا ثم يزول سريعا كالقرض
يسترد والمعنى عنده ان الشمس تميل بالغداة عن كهفهم وتصيبهم بالعشي اصابة خفيفة
انتهى ولو كان من القرض الذي يعطى ثم يسترد لكان الفعل رباعيا فكان يكون
تقرضهم بالتاء مضمومة لكنه من القطع وانما التعدي تقرض لهم اي تقطع لهم من ضوئها شيئا قيل
ولو كانت الشمس لا تصيب مكانهم اصلا لكان يفسد هواؤه ويعفن ما فيه فيهلكوا
والمعنى ان الله تعالى دبر امرهم فاسكنهم مسكنا لا يكثر سقوط الشمس فيه فيحمى ولا تغيب عنه
غيبوبة دائمة فيعفن والاشارة بذلك الى ما صنعه الله تعالى بهم من ازورار الشمس وقرضها
طالعة وغاربة انه من اياته يعني ان ما كان في ذلك السمت تصيبه الشمس ولا تصيبهم اختصاصا
لهم بالكرامة وقيل ما كان انه كان مستقبل بنات نعش بحيث كان له حاجب عن الشمس
كانت الاشارة الى ما صنع من ايات الله وهو هدايتهم الى توحيده واخراجهم من بين عبدة
الاوثان وايواءهم الى ذلك الكهف وحمايتهم من عدوهم والقاء النوم عليهم وصرف الشمس
عنهم يمينا وشمالا لئلا تفسد اجسامهم وانامتهم هذه المدة الطويلة وصونهم من البلى وما

من التمزق وَيدل على انه اشارة الى الهداية قوله من يهدي الله فهو المهتدي وهو لفظ
عام يدخل فيه ما سبق تفسيرهم وهم اهل الكهف ومن يضلل عام ايضا مثل دقيانوس
الكافر واصحابه والخطاب في وتحسبهم وفي وترى الشمس لمن يصلح له انه يطلع عليهم
مدة كانوا بفتحة اعينهم وهم نيام يحسبهم الناظر منتبهين قال ابو محمد بن عطية ويحتمل
ان يحسب الرائي ذلك لشدة الحفظ الذي كان عليهم وقلة التقلب وذلك لان الغالب
على النوام ان يكون لهم استرخا وهيئات تقتضي النوم فيحسبهم الرائي يقظانا وان
كان مسدود العينين ولو صح فتح اعينهم لسير بقطع العرف وكان في الحسب
عليهم التيقظ والظاهر ان قوله وتحسبهم ايقاظا اخبار مستانف وليس على تقدير وقيل
في الكلام حذف تقديره لو رايتهم لحسبتهم ايقاظا والظاهر ان قوله ونقلبهم خبر مستانف
وقيل لما وقع الحسبان من تخيله تقلبهم ولا سيما اذا كان من اليمين الى الشمال ومن الشمال
الى اليمين وفي قراة الجمهور ونقلبهم بالنون مولده اعيا الله نحو حيث اسند التقلب
اليه تعالى لانه هو الفاعل ذلك وحكى الزمخشري انه قرئ ويقلبهم بالياء مشددا اي يقلبهم
الله وقرا الحسن فيما ذكر الاهوازي في الاقناع ويقلبهم بيا مفتوحة ساكنة القاف مخففة
اللام وقرا الحسن فيما حكى ابن جني وتقلبهم مصدر تقلب منصوبا وقال هو انتصب بفعل مقدر
كانه قال وترى تقلبهم او تشاهد تقلبهم وعنه ايضا انه قرا كذلك الا انه ضم البا فهو مصدر
مرتفع بالابتدا قاله ابو حاتم وذكر بعض القراء ابن خالويه عن اليماني وذكره عن عكرمة
او نقلبهم بالتا باثنتين من فوق مضارع قلب مخففا وفي العامل في تقلبهم في الجهتين
لئلا تاكل الارض اجسامهم وتاكل لحومهم فيقعدوا انهم ما تواو هذا فيه بعد لان الله الذي يرد
على ان يبقيهم احيا تلك المدة الطويلة هو قادر على حفظ اجسامهم وهم نيام وعن ابن عباس
لو مستهم الشمس لاحرقتهم ولولا التقلب لاكلتهم الارض انتهى وذات بمعنى صاحبه اي جهة
ذات اليمين ونقل المفسرون الخلاف في اوقات تقلبهم وفي عدد التقليبات عن ابن عباس
وابي هريرة وقتادة ومجاهد وابن عياض اقوال متعارضة مضطربة فضربنا عن نقلها صفحا
وكذلك لم نتعرض لاسم كلبهم ولا لكونه كلب زرع او غنم لان مثل العدد والوصف
والتسمية لا يدرك بالعقل وانما يدرك بالسمع والسمع لا يكون في مثل هذا الا عن الانبيا
او الكتب الالهية ويستحيل ورود هذا الاختلاف فيه والظاهر ان قوله وكلبهم اريد به الحيوان

المعروف وابعد من ذهب الى انه اسد وابعد من ذلك قول من ذهب الى انه رجل
طباخ لهم تبعهم او احدهم قعد عند الباب طليعة لهم وحكى ابو عمر الزاهد غلام ثعلب
انه قرئ وكالبهم اسم فاعل من كلب اذا حفظ فيحتمل ان يحمل على انه الكلب كحفظه
الانسان قيل ويحتمل ان يراد بالكالب الرجل على ما روي اذ بسط الذراعين واللصوق
بالارض مع رفع الوجه للاطلاع هي هيئة الريبة المستخفي بنفسه وقرا جعفر الصادق و
كالبهم بالثا اي صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر اي صاحب لبن وتمر قال الزمخشري
باسط ذراعيه حكاية حال ماضية لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان في معنى المضي واضافته فنه
اذا اضيف حقيقية معرفة كغلام زيد الا اذا نويت حكاية الحال الماضية انتهى وقوله
لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان في معنى المضي ليس اجماعا بل ذهب الكسائي وهشام
ومن اصحابنا ابو جعفر بن مضا الى انه يجوز ان يعمل وحجج الفريقين مذكورة في علم النحو والو صيد
قال ابن عباس الباب وعنه وعن مجاهد وابن جبير الفنا وعن ابن عباس الصعيد والترا ب
وقيل العتبة وعن ابن جبير ايضا التراب والخطاب في لو اطلعت لمن يصلح له في قوله و
ترى الشمس وتحسبهم ايقاظا وقرا ابن عباس والاعمش لو اطلعت بضم الواو وصلا
والجمهور بكسرها وقد ذكرها عن شيبة وابي جعفر ونافع وعليه الرعب لما البس الله
عليهم من الهيبة والجلال فمن رام الاطلاع عليهم ادركته تلك الهيبة ومعنى لوليت
اعرضت بوجهك عنهم واوليتهم كشحك وانتصب فرارا على المصدر اما العرب محذوفة
واما لوليت لانه بمعنى لفررت واما مفعولا من اجله وانتصب رعبا على انه مفعول ثان
وابعد من ذهب الى انه تمييز منقول من المفعول كقوله وفجرنا الارض عيونا على من ذهب
من اجاز نقل التمييز من المفعول لانك لو سلطت عليه الفعل ما تعدى اليه تعدي
المفعول به بخلاف وفجرنا الارض عيونا وقيل سبب الرعب طول شعورهم واظفارهم
وصفرة وجوههم وتغير اطمارهم وقيل لاظلام المكان وايحاشه وليس بهذا القول
لشي لانهم لو كانوا بتلك الصفة انكروا احوالهم ولم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولان
الذي بعث الى المدينة لم ينكر الا المعالم والبنا لا حاله في نفسه ولانهم بحالة حسنة بحيث
لا يعرف الرائي منهم وبين الايقاظ وهم في فجوة يخترقه الرياح والمكان الذي يخترقه الصوت
لا يكون موحشا وقرا ابن عباس وابن كثير والحرميان وابو حيوة وابن ابي عبلة لملئت بتشديد اللام و الحن

وقرا باقي السبعة بتخفيف اللام والهمز وقرا ابو جعفر وشيبة بتشديد اللام وابدال
الياء من الهمزة وقرا الزهري بتخفيف اللام والابدال وتقدم الخلاف في رعبا في الاعراب
وقراها بضم العين ابو جعفر وعيسى **وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم** قال قائل منهم كم لبثتم
قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر
ايها ازكى طعاما فلياتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او
يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا   الكاف للتشبيه والاشارة بذلك قيل الى المصدر
المفهوم من فضربنا على اذانهم اي مثل جعلنا انامتهم هذه المدة الطويلة اية جعلنا بعثهم اية
قاله الزجاج وحسنه الزمخشري فقال كما انمناهم تلك النومة كذلك بعثناهم اذكارا
بقدرته على الاماتة والبعث جميعا ليتساءل بعضهم بعضا ويعرفوا حالهم وما صنع الله بهم فيعتبروا
ويستدلوا على عظم قدرة الله ويزدادوا يقينا ويشكروا ما انعم به عليهم وكرموا به انتهى
ومناسبة هذا التشبيه قد نقله الحسن او رد بعضهم او لا مختصر فضربنا على اذانهم
في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم وقال ابن عطية الاشارة بذلك الى الامر الذي ذكر
الله في جهتهم والعبرة التي فعلها فيهم واللام في ليتساءلوا لام الصيرورة لان بعثهم لم يكن
لنفس تساؤلهم انتهى القايل قيل كبيرهم مكسلمينا وقيل صاحب نفقتهم مليخا وكم سؤال عن العدد
والمعنى كم يوما اقمتم نائمين في الظاهر صدور الشك من المسؤولين وقيل او للتفصيل قال
بعضهم لبثنا يوما وقال بعضهم بعض يوم والقايل احسن ما طرح طول نومهم وادلة
شك قيل ناموا اول النهار واستيقظوا اخر النهار وجوابهم بهذا مبني على غلبة الظن والقول
بالظن الغالب لا يعد كذبا ولما عرض لهم الشك في الاخبار ردوا علم لبثهم الى الله تعالى
وقال الزمخشري قالوا ربكم اعلم بما لبثتم انكار عليهم من بعضهم وان الله تعالى اعلم بمدة لبثهم
كان هؤلاء قد علموا بالادلة او بالهام من الله ان المدة متطاولة وان مقدارها مبهم لا يعلمه
الا الله انتهى ولما انتبهوا من نومهم اخذهم ما ياخذ من نام طويلا من الحاجة الى الطعام وحصل
فابعثوا احدكم التساول كانهم قالوا خذوا فيما يهمكم ودعوا علم ذلك الى الله والمبعوث
قيل يمليخا وكانوا قد استصحبوا حين خرجوا فارين بدراهم لنفقتهم وكانت حاضرة عندهم
فلهذا اشاروا اليها بقولهم هذه وقرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر والحسن والاعمش واليزيدي
ويعقوب في رواية وخلف وابن عبيد وابن سعدان بورقكم باسكان الراء وقرا باقي

السبعة

السبعة وزيد بن علي بكسرها وقرا ابو رجا بكسر الواو واسكان الراء وادغام القاف في
الكاف وكذا اسمعيل عن ابن محيصن وعن ابن محيصن ايضا كذلك الا انه كسر الراء
ليصح الادغام وقال الزمخشري وقرا ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف
انتهى وهو مخالف لما نقل الناس عنه وحكى الزجاج بكسر الواو وسكون الراء دون ادغام وقرا
علي بن ابي طالب بوارقكم على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وجامل والمدينة قيل هي مدينتهم التي
خرجوا منها وله ويسمى الان طرسوس وكان اسمها عند خروجهم افسوس وفلينظر يجوز ان
يكون من نظر العين ويجوز ان يكون من نظر القلب والجملة في موضع نصب فلينظر معلق عنها
الفعل وايها استفهام مبتدا وازكى خبر ويجوز ان تكون ايها موصولة مفعولا لينظر على
مذهب سيبويه وازكى خبر مبتدا محذوف وازكى قال ابن عباس وعطا احل ذبيحة واطهر
لان عامة بلدهم كانوا كفارا يذبحون للطواغيت وقال ابن جبير احل طعاما قال الضحاك
وكانت اكثر اموالهم غصوبا وقال مجاهد قالوا لا تبع طعاما فيه ظلم وقال عكرمة اكثر
وقال مقاتل اجود وقال ابن السايب وقال اطيب وقال يمان بن رياب ارخص وقيل الذ
نزله وريعا وقيل بعض الارز وقيل التمر وقيل الزبيب وقيل في الكلام حذف اي اي اهلها
ازكى طعاما فيكون من حذف المضاف كما جا في اهل المدينة واذا لم يحذف فيكون عايدا على ما يفهم
من سياق الكلام كانه قيل اي الماكل وفي قوله فابعثوا احدكم بورقكم دليل على ان حمل النفقة
وما يصلح للمسافر هو راي المتوكلين على الله دون المتواكلين على الاتفاقات وعلى ما في اوعية الناس س
وقال بعض العلما في هذا البعث يعني سعي لحج الاسباب شبه المهمات والمتوكل على الرحمن
وليتلطف في اختفائه مدخلا ومخرجا قال الزمخشري وليتكلف اللطف والنيقة فيما يباشره
من امر المبايعة حتى لا يغبن او في امر التخفي حتى لا يعرف انتهى والوجه الثاني هو الظاهر
وقرا الحسن وليتلطف بكسر لام الامر وعن قتيبة الميال وليتلطف بضم الياء مبنيا للمفعول
ولا يشعرن اي لا يفعل ما يؤدي من غير قصد منه الى الشعور بنا فسمي ذلك اشعارا منه
بهم لانه سبب فيه وقرا ابو صالح ويزيد بن القعقاع وقتيبة ولا يشعرن بكم احد باسناد الفعل
للفاعل ورفع احد والضمير في انهم عايد على ما دل عليه المعنى من اهل تلك المدينة قيل ويجوز
ان يعود على احد لان لفظه للعموم فيجوز ان يجمع الضمير كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين فقيل
حاجزين ضمير جمع عايدا على احد وقال الزمخشري الضمير انهم راجع الى الاهل المقدر في ايها

والظهور يعني الاطلاع عليهم والعلم بمكانهم وقيل اطلعنا لتعلمه وقرار بيوتهم على دخولهم وانبعاثهم الناسيا للمفعول والظاهر الرجم بالحجارة وكان الملك عازما على قتلهم لو ظفر بهم والرجم كان فيما سلف لمن خالف من الناس اذ هو اسهل ولهم فيها مشابه ذكره وقال الزجاج معناه بالقول شتم كالسب وقاله ابن جريج او يعيدوكم يدخلوكم فيها مكرهين ولا يلزم من العود الى الشيء التلبس به قبل اذ يطلق ويراد به الصيرورة ولن تفلحوا ان دخلتم في دينهم واذا حرف جزاء وجواب وقد تقدم الكلام عليها وكثيرا ما يقع بعد شرط وجزاء **وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان** وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا قبل هذا الكلام جمل محذوفة التقدير فبعثوا احدهم ونظر ايها ازكى طعاما وتلطف واشعر بهم احدا فاطلع الله اهل المدينة على حالهم وقصه ذهابه الى المدينة وما جرى له مع اهلها وحمله الى الملك وادعائهم عليه انه اصاب كنزا من كنوز الاولين وحمله الملك ومن ذهب معه اليهم مذكور في التفاسير وذلك باطول مما جرى والله اعلم بتفاصيل ذلك وتعالى عثرت على الامر اذا اطلعت عليه واعثرت غيري اذا اطلعته عليه وتقدم الكلام على هذه المادة في قوله فان عثر على انهما استحقا اثما ومفعول اعثرنا محذوف تقديره اعثرنا عليهم اهل مدينتهم والكاف في وكذلك للتشبيه والتقدير كما انمناهم وبعثناهم لما في ذلك من الحكمة اطلعنا عليهم والضمير في ليعلموا عائد على مفعول اعثرنا المحذوف الطبري وعد الله هو البعث لان حالتهم في نومهم وانتباههم بعد المدة المتطاولة كحال من يموت ثم يبعث ولا ريب فيها اي لا شك ولا ارتياب في قيامها والمجازاة فيها وكان الذين اعثروا على اهل الكهف قد دخلهم فتنة في امر الحشر وبعث الاجساد من القبور فشك في ذلك بعض الناس واستبعدوه وقالوا انما تحشر الارواح فشق على ملكهم وبقي حيران لا يدري كيف يبين امره لهم حتى لبس المسوح وقعد على الرماد وتضرع الى الله في حجة فاعثر الله على اهل الكهف فلما بعثهم الله تعالى وتبين الناس امرهم سر الملك ورجع من كان شك في بعث الاجساد الى اليقين به والى هذا وقعت الاشارة بقوله اذ يتنازعون

بينهم امرهم واذ معمولة لاعثرنا او ليعلموا وقيل يحتمل ان تعود الضمير في ليعلموا على اصحاب الكهف اي جعل الله امرهم آية لهم دالة على بعث الاجساد من القبور وقوله اذ يتنازعون على هذا القول ابتداء خبر عن القوم الذين بعثوا على عهدهم والتنازع اذ ذاك في امر البناء والمسجد لا في امر القيامة وقيل التنازع انما هو في ان اطلعوا عليهم فقال بعضهم هم اموات وقال بعضهم هم احياء وروي ان الملك واهل المدينة انطلقوا مع تمليخا الى اهل الكهف وابصروهم وقالت الفتية للملك نستودعك الله ونعيذك به من شر الجن والانس ثم رجعوا الى مضاجعهم وتوفى الله انفسهم والقى الملك عليهم ثيابه وامر بجعل لكل واحد تابوت من ذهب فرآهم في المنام كارهين للذهب فجعلها من الساج وبنى على باب الكهف والظاهر ان قوله ربهم اعلم بهم من كلام المتنازعين داخل تحت القول اي امروا بالبناء واخبروا انهم لم يعلموا الحد كانهم تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في انسابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم وقيل يحتمل ان يكون من كلام الله تعالى ردا لقول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين او من الذين تنازعوا فيه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب والذين غلبوا قال ... هم الولاة وروي ان طائفة ذهبت الى ان يطمس الكهف عليهم ويتركوا فيه مغيبين وقالت الطائفة الغالبة لنتخذن عليهم مسجدا فاتخذوه وروي ان التي دعت الى البنيان كانت كافرة ارادت بناء بيعة او مصنع لكفرهم فمانعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجدا وقرا عيسى الثقفي غلبوا بضم الغين وكسر اللام والمعنى ان الطائفة التي ارادت المسجد كانت تريد اولا ان لا يبنى عليهم شيء ولا يعرض لموضعهم وروي ان طائفة اخرى مؤمنة ارادت ان لا يطمس الكهف فلما غلبت الاولى على ان يكون بنيان ولا بد قالت يكون مسجدا فكان وعن ابن عمر ان الله عمى على الناس امرهم وحجبهم عنه فلذلك دعا الى بناء البنيان ليكون معلما لهم والظاهر ان الضمير في سيقولون عائد على من تقدم ذكرهم وهم المتنازعون في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فاخبر تعالى بما كان من اختلاف قومهم في عددهم وكون الضمير عائدا على ما قلناه ذكره الماوردي وقيل يعود على نصارى نجران ناظروا مع الرسول في عددهم فقالت الملكانية المقالة الاولى واليعقوبية المقالة الثانية والنسطورية المقالة الثالثة وهذا يروى عن ابن عباس وفي الكشاف ان السيد قال المقالة الاولى وكان يعقوبيا والعاقب قال الثانية وكان نسطوريا والمسلمون قالوا الثالثة واصابوا وعرفوا ذلك باخبار الرسول عن جبريل ويكون الضمير في سيقولون

الحشر؟

ويقولون عائدا بعضها على نصارى نجران وبعضها على المؤمنين وعن علي هم سبعة نفر اسماؤهم يمليخا ومكشلمينا ومشلمينا هولاء اصحاب يمين الملك وكان على يساره مرنوش ودبرنوش وشاذنوش وكان يستشيرهم هولاء الستة في امره والسابع الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم دقيانوس واسم مدينتهم افسوس واسم كلبهم قطمير انتهى وقال ابن عطية الضمير في قوله سيقولون يراد به اهل التوراة من معاصري محمد صلى الله عليه وسلم وذلك انهم اختلفوا في عدد اهل الكهف هذا الاختلاف المنصوص انتهى قيل وجاء سين الاستقبال لانه كانه في الكلام طي وادماج والتقدير فاذا اجبتهم عن سؤالهم وقصصت عليهم قصة اهل الكهف فسلهم عن عددهم فانهم اذا سالتهم سيقولون وقرا ابن محيصن ثلث بادغام الثاء في التاء وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموستين ولان الساكن الذي قبل التاء حرف اللين فحسن ذلك ويقولون لم يات بالسين فقيل لانه معطوف على المستقبل فدخل في الاستقبال او لانه اريد به معنى الاستقبال الذي هو صالح له وقرا شبل بن عباد عن ابن كثير بفتح ميم خمسة وهي لغة كعشرة وقرا ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء في السين وعنه ايضا ادغام التنوين في السين بغير غنة رجما بالغيب رميا بالشيء الغائب عنهم وظنا استعير الرجم كان الانسان يرمي الموضع المجهول عنه بظنه المرة بعد المرة يرجم به عسى ان يصيب ومنه الرجمان ورجمه الكاتب وقول زهير

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم

اي المظنون واتيت هذه عقب ما تقدم لتدل على ان مال القائلين لم يقولوا ذلك عن علم وانما قالوا ذلك على سبيل التخمين والحدس وجاءت الجملة الثالثة خالية عن هذا القيد مشعرة بانها هي المقالة الصادقة كما تقدم ذكر ذلك عن علي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل وانتصب رجما على انه مصدر لفعل مضمر اي يرجمون بذلك او لتضمين سيقولون ويقولون معنى يرجمون او لكونه مفعولا من اجله اي قالوا ذلك لرميهم بالخبر الخفي او لظنهم ذلك اي الحامل لهم على هذا القول هو الرجم بالغيب وثلاثة خبر مبتدا محذوف والجملة بعده صفة اي هم ثلاثة اشخاص وانما قدرنا اشخاصا لان رابعهم اسم فاعل اضيف الى الضمير والمعنى انه ربعهم اي جعلهم اربعة وصيرهم الى هذا العدد فلو قدر ثلاثة رجال استحال ان يصير ثلاثة رجال اربعة لاختلاف الجنسين والواو في وثامنهم للعطف على الجملة السابقة

اي يقولون هم سبعة وثامنهم كلبهم فاخبروا اولا بسبعة رجال جزما ثم اخبروا اخبارا ثانيا ان ثامنهم كلبهم بخلاف القولين السابقين فان كلا منهما جملة واحدة وصف المخبر عنه بصفة ولم يعطف الجملة عليه وذكر عن ابي بكر بن عياش وابن خالويه انها واو الثمانية وان قريشا اذا عدت تقول ستة سبعة وثمانية تسعة فدخلت الواو في الثمانية وكونها جملتين معطوفا احداهما على الاخرى مؤذن بالتعقيب في الاخبار بخلاف ما تقدم فانهم اخبروا بشيء موصوف بشيء لم يتاخر عن الاخبار ولذلك جاءت رجما بالغيب في الجملتين لانه شيء مقتحم فيهما وقوله وثامنهم كلبهم اي صاحب كلبهم وزعم بعضهم انهم ثمانية رجال واستدل بهذه القراءة وان قوله وكلبهم على حذف مضاف اي وصاحب كلبهم وذهب بعض المفسرين الى ان قوله وثامنهم ليس داخلا تحت قولهم بل يقولون هو قوله ويقولون سبعة ثم اخبر تعالى بهذا على سبيل الاستئناف واذا كان استئنافا فمن الله دل ذلك على انهم ثمانية بالكلب وانما ابعهم كلبهم وسادسهم كلبهم فهو من جملة المحكي من قولهم لا نكالمن الجملتين صفة وقال ابن عطية بانه بالكلب ذهب الاكثرون من الصحابة والتابعين واعيان المفسرين وقال الزمخشري فان قلت فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ولم دخلت عليها دون الاوليين قلت هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه اخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر وهي الواو التي اذنت بان الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوا عن ثبات علم وطمانينة ولم يرجموا بالظن كما غيرهم انتهى وكون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون بل قرروا انه لا تعطف الصفة التي ليست بجملة على صفة اخرى الا اذا اختلفت المعاني حتى يكون العطف دالا على المغايرة واما اذا لم تختلف فلا يجوز العطف هذا في الاسماء المفردة واما الجمل التي تقع صفة فهي ابعد من ان يجوز ذلك فيها وقد ردوا على من ذهب الى ان قوله سر واما ما جاء في المعنى ليس باسم ولا فعل بل هو على ان وليس باسم ولا فعل صفة لقوله لمعنى وان الواو دخلت في الجملة بان ذلك ليس من كلام العرب مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة واما قوله تعالى الا ولها كتاب فالجملة

حاله ويكفي رد القول الزمخشري انا لا نعلم احدا من علماء النحو ذهب الى ذلك ولا يعتبر
تعالى عن مقالتهم واضطرابهم في عددهم امره ان يقول قل ربي اعلم بعدتهم اي لا يحيط بعددهم
الا من يعلم حقيقته وهو الله تعالى ما يعلمهم الا قليل والمثبت في حق الله تعالى هو الاعلم
وفي حق القليل العالمية ولا تعارض بين الملائكة وقيل من العلماء وعلم القليل لا يكون الا
باعلام الله وقال ابن عباس انا من القليل ثم نهاه تعالى عن الجدال فيهم اي في عدتهم والمراد بمرى
مراجعة لهم مراء على سبيل المعاندة لما راه اهل الكتاب له في ذلك وقيل بقوله ظاهرا الى
غير متعمق فيه وهو ان تقص عليهم ما اوحي اليك فحسب من غير تجهيل ولا تعنيف كما
قال وجادلهم بالتي هي احسن وقال ابن زيد ظاهرا هو قولك لهم ليس كما تعلمون
وقال الماوردي الا بحجة ظاهرة وقال ابن الانباري الا مرا مستيقنا بما حججه الحق والله
تعالى الحق اليك ما لا تستوفي باطل وقال ابن بحر ظاهرا يشهده الناس وقال المبرد
ظاهرا ذاهبا بحجة الخصم ٥ وانشد ٥ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ٥ اي
ذاهب ثم نهاه ان يسال احدا من اهل الكتاب عن قصتهم لا سوال متعنت لانه خلاف
ما امرت به من الجدال بالتي هي احسن ولا سوال مسترشد لانه تعالى قد ارشدك
بان اوحي اليك قصتهم ثم نهاه ان يخبر بانه يفعل في الزمن المستقبل شيئا الا ويقرن ذلك
بمشيئة الله تعالى وتقدم في سبب النزول انه عليه السلام حين سأله قريش عن اهل
الكهف والخضر والروح قال غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فتأخر عنه الوحي من قبل
خمسة عشر يوما وقيل اربعين والا ان يشاء الله استثناء لا يمكن حمله على ظاهره لانه لا
يكون داخلا تحت القول فيكون من المقول ولا نهاه الله ان يقول اني فاعل ذلك غدا الا
ان يشاء الله لانه كلام صحيح في نفسه لا يمكن ان ينهى عنه فاحتيج في تاويل هذا الظاهر
الى تقدير فقال ابن عطية في الكلام حذف يقتضيه الظاهر ويحسنه الايجاز تقديره الا
ان تقول الا ان يشاء الله او الا ان تقول ان شاء الله فالمعنى الا ان تذكر مشيئة
الله فليس الا ان يشاء الله من القول الذي نهي عنه وقال الزمخشري الا ان يشاء الله
متعلق بالنهي لا بقوله اني فاعل لانه لو قال اني فاعل كذا الا ان يشاء الله كان معناه
الا ان تعترض مشيئة الله دون فعله وذلك ما لا مدخل فيه للنهي وتعلقه بالنهي على
وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله بان ياذن لك فيه والثاني

ولا

ولا تقولنه الا بان يشاء الله اي الا بمشيئته وهو في موضع الحال اي الا ملتبسا بمشيئة
الله قائلا ان شاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون الا ان يشاء الله في معنى كلمة تابيد
كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا لان
عودهم في ملتهم مما لن يشاء الله وهذا نهي تاديب من الله لنبيه حين قال سوف غدا اخبركم
ولم يستثن انتهى قال ابن عطية وقالت فرقة هو استثناء من قوله ولا تقولن وحكاه الطبري
ورد عليه وهو من الفساد من حيث كان الواجب ان لا يحكي انتهى وتقدم تخريج الزمخشري
ذلك على ان يكون متعلقا بالنهي وتكلم المفسرون في هذه الآية في الاستثناء في اليمين وليست
الآية في الايمان والظاهر امره تعالى بذكر الله اذا عرض له نسيان ومتعلق النسيان
غير متعلق الذكر فقيل المعنى واذكر ربك اذا تركت بعض ما امرك به وقيل اذكره اذا
اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وقد حمل على ذلك على اداء الصلوة المنسية عند
ذكرها وقيل واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء تشديدا في
البعث على الاهتمام بها وقيل واذكر مشيئة ربك اذا فرط منك نسيان لذلك
اي اذا نسيت كلمة الاستثناء ثم تنبهت لها فتداركها بالذكر قاله ابن جبير قال ولو بعد يوم
او شهر او سنة وقال ابن الانباري بعد بعض النسيان كما تقول اذكر لعبد الله اذا
صلى حاجتك اي اذا نسي الصلوة والاشارة بقوله لاقرب من هذا الى الشيء المنسي اي
اذكر ربك عند نسيانه بان تقول عسى ان يهديني ربي لشيء اخر بدل هذا المنسي اقرب
منه رشدا وادنى خيرا او منفعة ولعل النسيان كان خيرة كقوله او ننسها نات بخير منها
وقال الزمخشري وهذه اشارة الى نبأ اهل الكهف ومعناه لعل الله يوتيني من البينات
والحجج على اني نبي صادق ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبأ اصحاب الكهف وقد
فعل ذلك حيث اتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل انتهى
ونحوا بعدمه الزجاج قال المعنى عسى ان يعطيني الله من الادلة على نبوتي اقرب من
دليل اصحاب الكهف وقال ابن الانباري عسى ان يعرفني جوابا لمسئلتكم قبل الوقت الذي
حددته لكم ويعجل لي من جهته الرشاد وقال محمد الكوفي المفسر هي بالفاظها مما امر ان يقولها
كل من لم يستثن وانها كفارة لنسيان الاستثناء ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة
سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما

ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل
لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا ﴿ الظاهر ان قوله ولبثوا الآية اخبار من الله تعالى
بمدة لبثهم نياما في الكهف الى ان اطلع الله عليهم قال مجاهد وهو بيان لمجمل قوله تعالى
فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ولما تحرر هذا العدد باخبار الله تعالى امر
نبيه ان يقول قل الله اعلم بما لبثوا فخبره هذا هو الحق والصدق الذي لا يدخله ريب لانه
عالم غيب السموات والارض والظاهر ان قوله بما لبثوا اشارة الى المدة التي بعد الاطلاع
عليهم الى مدة الرسول عليه السلام وقيل لما قال وازدادوا تسعا كانت التسعة
مبهمة من الساعات والايام والشهور والاعوام واختلف بنو اسرائيل بحسب ذلك فامر
تعالى برد العلم اليه يعني في التسع وهذا بعيد لانه اذا سبق عدد مفسر وعطف عليه
ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق وعلى المعاصرين لنا انه سنين ولما كان الخطاب
للعرب زيدت التسع او حساب العرب هو بالقمر لاتفاق الحسابين وقال ... وبكر
الوراق ولبثوا اخبار من بني اسرائيل واحتجوا بما في مصحف عبد الله وقالوا لبثوا وعن
قراءة عبد الله يكون معطوفا على المحكي بقوله سيقولون ثم امر الله نبيه ان يرد العلم اليه
بالسواد ردا عليهم وتفنيدا لمقالتهم قيل نقوى من قوله لما يتنازعون في امرهم وهو الصحيح على
مقتضى سياق الآية ويؤيد قل الله اعلم بما لبثوا جعل ذلك من الغيوب التي تعالى هو بعلمها
وقرا الجمهور مائة بالتنوين قال ابن عطية على البدل او عطف البيان وقيل على التفسير
والتمييز وقال الزمخشري عطف بيان لثلاثمائة وحكى ابو البقاء ان قوما اجازوا
ان يكون بدلا من مائة لان مائة في معنى مئات فاما عطف البيان فلا يجوز على مذهب
البصريين واما نصبه على التمييز فالمحفوظ من لسان العرب المشهور ان مائة لا يفسر الا
بمفرد مجرور وقوله ﴿ اذا عاش الفتى مائتين عاما ﴾ من الضرورات ولا سيما وقد انضاف
الى ذلك كون سنين جمعا وقرا حمزة والكسائي وطلحة ويحيى والاعمش والحسن وابن ابي ليلى
وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني وابن جبير الانطاكي مائة بغير تنوين مضافا
الى سنين اوقع الجمع موقع المفرد وانحى ابو حاتم على هذه القراءة ولا يجوز له ذلك وقال ابو
علي هذه الاعداد التي تضاف في المشهور الى المفرد وقد تضاف الى الجمع وقرا ابي سنة وكذا في مصحف
عبد الله وقرا الضحاك سنون على انها على اخبار هي سنون وقرا الحسن وابو عمرو في رواية

اللولوي

اللولوي عنه تسعا بفتح التاء كما قالوا عشر ثم ذكر اختصاصه بما غاب في السموات والارض
وخفي فيها من احوال اهلها ومن جاء بما دل على التعجب من ادراكه المسموعات والمبصرات للدلالة على
ان امره في الادراك خارج عن حد ما عليه ادراك السامعين والمبصرين لانه يدرك الطف
الاشياء واصغرها كما يدرك اكبرها حجما واكثفها جرما ويدرك البواطن كما يدرك الظواهر
والضمير في به عائد على الله تعالى وهل هو في موضع رفع او نصب وهل اسمع او ابصر امران حقيقة
ام امران لفظا معناهما انشاء التعجب في ذلك من خلاف مقرر في النحو وقال ابن عطية و
يحتمل ان يكون المعنى ابصر بدين الله واسمع اي ابصر بهدي الله واسمع فترجع الهاء اما على الهدى
واما على الله ذكره ابن الانباري وقرا عيسى اسمع ابصر على الخبر فعلا ماضيا لا على
التعجب اي ابصر عباده بمعرفته واسمعهم والهاء كناية عن الله تعالى والضمير في قوله ما لهم
قال الزمخشري لاهل السموات والارض من ولي من متول لامورهم ولا يشرك في قضائه
احدا منهم وقيل يحتمل ان يعود على اصحاب الكهف اي هذه قدرته وحده ولم يوالهم غيره
بلطفه بهم ولا اشرك معه احدا في هذا الحكم ويحتمل ان يعود على معاصري الرسول من الكفار
ومشاقيه ويكون الآية اعتراضا تهديدا قاله ابن عطية وقيل يحتمل ان يعود على مؤمني اهل
السموات والارض اي لن يتخذوا من دونه وليا وقيل يعود على المختلفين في مدة لبثهم اي ليس
لهم من دون الله من يتولى تدبيرهم فكيف يكونون اعلم منه او كيف يعلمون من غير اعلامه
اياهم وقرا الجمهور ولا يشرك بالياء على النفي وقرا مجاهد بالياء والجزم قال يعقوب لا اعرف وجهه
وقرا ابن عامر والحسن وابو رجاء وقتادة والجحدري وابو حيوة وزيد وحميد بن الوزير عن
يعقوب والجعفي واللولوي عن ابي بكر ولا تشرك بالتاء والجزم على النهي ولما انزل عليه ما انزل
من قصة اهل الكهف امره بان يقص ويتلو على معاصريه ما اوحي اليه تعالى من كتابه
في قصة اهل الكهف وفي غيرهم وان ما اوحاه اليه لا مبدل له ولا مبدل له عام ولكلماته عام
بالتخصيص اما في لا مبدل اي لا مبدل له سواه الا ترى الى قوله واذا بدلنا آية مكان آية
واما في كلماته اي لكلماته المتضمنة الخبر لان ما تضمن غير الخبر وقع النسخ في بعضه وقيل امر
تعالى ان يتلو ما اوحي اليه واخبر انه لا مبدل لكلماته اشارة الى تبديل المتنازعين في
اهل الكهف وتحريف اخبارهم والملتحد الملتجا الذي يميل اليه ويعدل **واصبر نفسك
مع الذين يدعون** ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة

انتهى وكذا قال صاحب اللوامح قال وهذا مما عدته بالمضعف كما كان في الاولى بالهمزة
وما ذهبا اليه ليس بجيد لان الهمزة والتضعيف في هذه الكلمة ليس للتعدية وانما ذلك لموافقة
افعل وفعل للفعل المجرد وانما قلنا ذلك لانه اذا كان مجردا متعد وقد امن ان الزمخشري
فانه قال يقال عداه اذا جاوزه ثم قال وانما عدي بعن لتضمين والمستعمل في التضمين هو
مجاز ولا يستعملون فيه اذا ضمنوه لتعدونه بالهمزة او التضعيف ولو عدي بهما وهو متعد
لتعدى الى اثنين انتهى وهو في هذه القراءة ناصب مفعولا واحدا فدل على انه ليس معدى بهما
وقال الزمخشري تريد زينة الحيوة الدنيا في موضع الحال انتهى وصاحب الحال ان قدر عيناك
فكان يكون التركيب يريدان وان قدر الكاف فمجيء الحال من المجرور بالاضافة مثل هذا فيها
اشكال لاختلاف العامل في الحال وذي الحال وقد اجاز ذلك بعضهم اذا كان المضاف جزءا
او كالجزء وحسن ذلك هنا ان المقصود نهيه هو عليه السلام عن الاعراض عنهم والميل
الى غيرهم وانما جيء بقوله عيناك والمقصود هو لانهما بهما تكون المراعاة للشخص والتلفت له
والعين لا تعدوانك عنهم النظر الى غيرهم وقال الزمخشري من اغفلنا قلبه من جعلنا له
غافلا عن الذكر بالخذلان او وجدناه غافلا عنه كقولك اجبنته وافحمته وابخلته اذا وجدته حدته
كذلك او من اغفل ابله اذا تركها بغير سمة اي لم نسمه بالذكر ولم نجعلهم من الذين كتبنا
في قلوبهم الايمان وقد ابطل الله توهم المجبرة بقوله واتبع هواه انتهى وهذا على مذهب
المعتزلة والتاويل الاخير تاويل الرماني وكان معتزليا قال لم نسمه بما نسم به قلوب
المؤمنين مما ننبه به الملائكة كما قال كتب في قلوبهم الايمان من قولهم بعير غفل لم
عليه سمة وكتاب غفل لم تكن عليه اعجام واما اهل السنة فيقولون ان الله تعالى
اغفله حقيقة وهو خالق الضلال فيه والغفلة وقال المفضل اخليناه من الذكر وهو
القران وقال ابن جريج شغلنا قلبه بالكفر وغلبة الشقا والظاهر ان المراد اغفلنا كفار
قريش وقيل عيينة والاقرع والاول اولى لان الاية مكية وقرا عمر بن فايد وموسى الاسواري سوارى
وعمرو بن عبيد اغفلنا بفتح اللام وقلبه بضم الباء اسند الاغفال الى القلب قال ابن جني
من ظننا غافلين عنه وقال ـــــ الزمخشري حسبنا قلبه غافلين من اغفلته
اذا وجدته انتهى واتبع هواه في طلب الشهوات وكان امره فرطا قال قتادة ومجاهد
ضياعا وقال مقاتل بن حيان سرفا وقال الفراء متروكا وقال الاخفش مجاوزا للحد

الحيوة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وقل الحق من ربكم
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا
يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ن قال ـــــ فكار بن
لو ابعدت هولاء عن نفسك لجالسناك وصحبناك يعنون عمارا وصهيبا وسلمان وابن مسعود
وبلالا ونحوهم من الفقراء وقالوا لو ان ريح جبابهم تؤذينا فنزلت واصبر نفسك الاية وعن
سلمان ان قائل ذلك عيينة بن حصن والاقرع وذووهم من المؤلفة فنزلت فالاية على هذا
مدنية والاول اصح لان السورة مكية ولعل المؤلفة فعل قريش فردا لانه علمهم واصبر
نفسك اي احبسها وثبتها قال ـــــ ابو ذويب

فصبرت عارفة لذلك حرة ۞ ترسو اذا نفس الجبان تطلع

وفي الحديث انه نهى عن صبر الحيوان اي حبسه للرمي ومع يقتضي الصحبة والموافقة والامر بالصبر
هنا يظهر منه كبير اعتنا بهولا الذين امر ان يصبر نفسه معهم وهي ابلغ من التي في الانعام
ولا تطرد الذين يدعون الاية وقال ابن عمر ومجاهد وابراهيم بالغداة والعشي اشارة الى
الصلوات الخمس وقال قتادة الى صلوة الفجر وصلوة العصر وقد يقال ان ذلك يراد به العموم
اي يدعون ربهم دائما ويكون مثل ضرب زيد الظهر والبطن يراد به جميع بدنه لا خصوص
المدلول بالوضع وتقدم الكلام على قوله بالغداة والعشي قراءة واعرابا في الانعام ولا تعد
اي لا تصرف عيناك النظر عنهم الى ابنا الدنيا وعدا متعد تقول عدا فلان طوره وجا القوم
عدا زيدا فلذلك قدرنا المفعول محذوفا ليبقى الفعل على اصله من التعدية وقال الزمخشري
وانما عدي لتضمين عدا معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته
ولم تعلق به فان قلت اي غرض في هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعد عيناك
عنهم قلت ـــــ الغرض فيه اعطا مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطا معنى فذ الا ترى كيف
رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين الى غيرهم ونحوه قوله ولا تاكلوا اموالهم الى
اموالكم اي ولا تضموها اليها اكلين لها انتهى وما ذكره من التضمين لا ينقاس عند البصريين وانما
يذهب اليه عند الضرورة اما اذا امكن اجرا اللفظ على مدلوله الوضعي فانه يكون اولى وهو حسن
ولا تعد من اعدى وعدى ايضا وعن عيسى والاعمش ولا تعد قال الزمخشري نقلا بالهمزة وبتثقيل
الحشو ومنه قوله ـــــ ۞ فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له ۞ وانم معاه وتعدهكم عن مايري

انتهى

قبله هو قول عتيبه بن اسلما استمع الناس وقال ابن بحر الفرط العاجل السريع كما قال الراجز
الا يستان يحولا وقيل ندما وقيل باطلا وقال ابن زيد مخالفا للحق وقال ابن عطيه الفرط
يحتمل ان يكون بمعنى التفريط والتضييع اي امره الذي يجب ان يلزم ويحتمل ان يكون الافراط
والاسراف اي امره وهواه الذي هو بسبيله اسرف والحق يجوز ان يكون خبر مبتدا
محذوف مقدر ابن عطيه هذا الحق اي هذا القران او هذا الاعراض عنكم وترك الطاعة
لكم وصبر القلب مع المومنين وقال الزمخشري خبر ابتدا محذوف والمعنى جا الحق وزاحت
العلل فلم يبق الا اختياركم لانفسكم ما شئتم من الاخذ في طريق النجاه او في طريق الهلاك
وجي بلفظ الامر والتخيير لانه لما مكن من اختيار ايهما شا فكانه مخير مامور بان يتخير
ما شا من النجدين انتهى وهو على طريق المعتزلة ويجوز ان يكون مبتدا وخبره من ربكم قال
الضحاك هو التوحيد وقال مقاتل هو القران وقال مكي اي الهدى والتوفيق والخذلان من
عند الله يهدي من يشا فيوفقه فيومن ويضل من يشا فيخذله فيكفر ليس
الي من ذلك شي وقال الكرماني اي الاسلام والقران وهذا الذي لفظه لفظ الامر معناه
التهديد والوعيد ولذلك عقبه بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا قال معناه ابن عباس وقال
السدي هو منسوخ بقوله وما تشاؤون الا ان يشا الله وهذا قول ضعيف والظاهر ان
الفاعل لشا عايد على من وعن ابن عباس من شا الله له الايمان امن ومن شا له الكفر كفر
وحكى ابن عطيه عن فرقه ان الضمير في شا عايد على الله تعالى وكانه لما كان الايمان والكفر
باعتبار مشية الله جا بصيغة الامر حتى كانه محتم وقوعه مامور به مطلوب منه وقرا
ابو السمال وقعنب وقل الحق بفتح اللام حيث وقع قال ابو حاتم وذلك ردي في العربية
وعنه ايضا ضم اللام حيث وقع كانه اتباع لحركة القاف وقرا ايضا الحق بالنصب قال
صاحب اللوامح هو على صفة المصدر لان الفعل يدل على مصدره وان لم يذكر فنصبه
معرفة كنصبه اياه نكرة وتقديره وقل القول الحق وتعلق من بمضمر على ذلك مثل جا
او جا والله اعلم وقرا الحسن وعيسى والثقفي فليكفر بكسر لامي الامر لما تقدم الايمان والكفر
اعقب بما اعد لهما فذكر ما اعد للكافرين بقوله فليكفر اتى بعد ذلك بما اعد للمومنين
ولما كان الكلام مع الكفار في شان ما طلبوا من الرسول كانت بما اعد لهم اهم
واكثرهما طريقان للعرب هذه الطريقة والاخرى انه يجعل الاول في التقسيم للاول

في التنكير والثاني للالف واللام والسرادق قال ابن عباس حايط من نار محيط بهم وحكى اقضى
القضاه الماوردي انه البحر المحيط بالدنيا وحكى الكلبي انه عنق يخرج من النار فيحيط
بالكفار وقيل دخان وان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث مما حل بهم من النار وشدة احراقها
واشتداد عطشهم يغاثوا اخبر انه على سبيل المقابله والا فليست مقابله اغاثه وروي في
الحديث انه كعكر الزيت اذا قرب منه سقطت فروة وجهه فيه وقال ابن عباس ما غلظ
مثل دردي الزيت وعن مجاهد انه القيح والدم الاسود وعن ابن مسعود كل شي ذاب بحر
انتهى حره وذكر ابن الانباري انه الصفر وعن الحسن انه الرماد الذي يسقط اذا
ذبح من السفود وقيل ضرب من القطران ويشوي في موضع الصفة لماء او في موضع الحال
منه لانه قد وصف فحسن مجي الحال منه وانما اختص الوجوه لكونها عند شربهم يقرب
حرها من وجوههم وقيل عبر بالوجوه عن جميع ابدانهم والمعنى انه ينضج به جلودهم لقوله كلما
نضجت جلودهم والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الشراب هو اي الما الذي يغاثون
به والضمير في ساءت عايد على النار والمرتفق قال ابن عباس المنزل وقال عطا المقر وقال
القتبي المجلس وقال مجاهد المجتمع وانكر الطبري ان يعرف لقول مجاهد معنى وليس كذلك
كان مجاهدا ذهب الى معنى الرفاقه ومنه الرفقه وقال ابو عبيده المتكا وقال الزجاج
المتكا على المرفق واصله الزمخشري متعالا متكا من المرفق وهذا لمشاكله قوله وحسنت
مرتفقا والا فلا ارتفاق لاهل النار ولا اتكا وقال ابن الانباري ساءت مطلبا للرفق
لان من طلب رفقا من جهنم عدمه وقال ابن عطيه فرقا من قول ابن الانباري قال والاظهر ظهر
عندي ان يكون بمعنى الشي الذي يطلب رفقه باتكا وغيره وقال ابو عبد الله الرازي
والمعنى بئس الرفقا هولا وبئس موضع الترافق النار **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات**
انا لا نضيع اجر من احسن عملا اوليك لهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من
اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكين فيها على الارايك
نعم الثواب وحسنت مرتفقا لما ذكر تعالى حال اهل الكفر وما اعد لهم في النار ذكر حال
اهل الايمان وما اعد لهم في الجنه وخبر ان يحتمل ان يكون الجمله من قوله اوليك لهم وقوله
انا لا نضيع الجمله اعتراض قال ابن عطيه ونحو هذا من الاعتراض قول الشاعر
ان الخليفه ان الله البسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

اسمي ولا يبعد في قوله ان الله السنبه ان تكون اعتراضا بين اسم ان وخبرها الذي هو
نؤتي الخواتم نحو ان تكون ان الله النسبه هو الخبر ويحتمل ان تكون الخبر قوله انا لا نضيع والعايد
محذوف تقديره من احسن عملا منهم او هو قوله من احسن عملا على مذهب الاخفش في ربطه
الجمله بالاسم اذا كان هو المبتدا في المعنى لان من احسن عملا هم الذين امنوا وعملوا الصالحات
فكانه قال انا لا نضيع اجرهم ويحتمل ان تكون الجملتان خبرين لان على مذهب من يقتضي المبتدا
خبرين فصاعدا من غير شرط ان يكونا او تكونا في معنى خبر واحد واذا كان خبرا ان قوله انا
لا نضيع كان قوله اولئك لهم استيناف اخبار موضح لما ابهم في قوله انا لا نضيع منهم الجزا
عيسى الثقفي لا نضيع من ضيع معدى بالتضعيف والجمهور من اضاع معدى بالهمزة ولما ذكر
مكان اهل الكفر وهو النار ذكر مكان اهل الايمان وهو جنات عدن ولما ذكر هناك ما يغاثون
به وهو الماء كالمهل ذكر هنا ما خص به اهل الجنة من كون الانهار تجري من تحتهم ثم ذكر ما انعم
به عليهم من التحليه واللباس اللذان هما زينة ظاهرة وقال سعيد بن جبير على كل واحد ثلاثة
اساور سوار من ذهب وسوار من فضة وسوار من لؤلؤ ويواقيت قال الزمخشري من الاول
للابتدا والثانيه للتبيين وتنكير اساور لابهام امرها في الحسن انتهى ويحتمل ان تكون من في
قوله من ذهب للتبعيض لا للتبيين وقرا ابان عن عاصم من اسورة من غير الف وبزيادة
ها وهو جمع سوار وقرا ايضا ابان عن عاصم وابن ابي حماد عن ابي بكر ويلبسون بكسر
البا وقرا ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح القاف حيث وقع جعله فعلا ماضيا
على وزن استفعل من البريق ويكون استفعل فيه موافقا للمجرد الذي هو برق كما
يقول قر واستقر وبفتح القاف ذكره الاهوازي في الاقناع عن ابن محيصن وقال ابن محيصن
وحده واستبرق بالوصل وفتح القاف حيث كان لا يصرفه انتهى فظاهره انه ليس فعلا
ماضيا بل هو اسم ممنوع الصرف وقال ابن خالويه جعله استفعل من البريق ابن محيصن فظاهره
انه فعل ماض وقال صاحب اللوامح فعال ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة في جميع
القران فيجوز انه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ويجوز انه جعله عربية من برق
يبرق بريقا وذلك اذا تلالا الثوب لجدته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك
كما سمي به عامله معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكنة من الاسما في الصرف والتنوين
واكثر التفاسير على انه عربية وليس بمستعرب دخل في كلامهم فاعربوه انتهى ويحتمل ان يكون

القولان

القولان رواية بحذف فتح القاف وصرفه والتنوين وذكر ابو الفتح بن جني قراءة فتح القاف
وقال هذا سهو او كالسهو انتهى وانما قال ذلك لانه جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز لانه
غير علم وقد امكن جعله فعلا ماضيا فلا يكون سهو القراءة سهوا قال الزمخشري جمع بين السندس
وهو مارق من الديباج وبين الاستبرق وهو الغليظ منه جمعا بين النوعين وخصت الخضرة
على اللباس لان الخضر في النفس احظ والى القلب اعظم احب وفي السنه احلى وفي العين اجمل
وبنا فعله للمفعول الذي لم يسم فاعله اشعارا بانهم يكرمون بذلك ولا يتعاطون ذلك
بانفسهم كما قال هـ ثم اتبرى في كن وصون ونعمة يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا هـ
واسند اللباس اليهم لان الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا لو كان بادي العورة
ووصف الثياب بالخضرة لانها احسن الالوان والنفس تنبسط بها اكثر من غيرها
وقد روي في ذلك اثر انها تزيد في ضوء البصر وقال بعض الادبا اربعة مذهبة لكل هم
وحزن الماء والخضرة والمستغاث والوجه الحسن وخص الاتكاء لانها هيئة المنعم
والملوك على اسرتهم وقرا ابن محيصن على الارائك بنقل الهمزة الى لام التعريف وادغام لام
على فيها فتحذف الف على لتوهم سكون لام التعريف والنطق به علرايك ومثله قول الشاعر
هـ فما اصبحت علارض نفس برية ولا غيرها الا سليمان نالها هـ
يريد على الارض والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم الثواب ما وعدوا به والضمير في وحسنت
عائد على الجنات حقه طابق به ... قال لكنه جا بانيث ... سعة مثل الزجاجة لم يحل
من الزجر وحففناهما جعلناهما مطيفا بهما وحف به القوم صاروا في حففه وهي جوانبه
كلتا اسم مفرد اللفظ عند البصريين مثنى المعنى ومثنى لفظا ومعنى عند البغداديين وتا
عند البصريين عوض من الحرف بدل من واو واصله كلوى والالف للتانيث وزايدة عند الجرمي
والالف منقلبة من اصلها وذرية عبيد المحاورة مراجعة الكلام من حار اذا رجع السرور
الهلاك يقال منه ... يبيد ... قال ... لعمرك ما كان ... النطفة القليل
من الماء في العربية من لا نطفة ليس فيها قليل ولا كثير وسمي المني نطفة لانه ينطف
اي يقطر نطف يقطر وفي الحديث جا وراسه ينطف ماء اي يقطر الحسبان في اللغة الحساب
وياتي اقوال اهل التفسير فيه الزلق ما لا يثبت فيه القدم من الارض واضرب لهم مثلا رجلين
جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين اتت اكلها

ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا
واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن
رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قيل نزلت في اخوين من بني مخزوم الاسود بن
عبد الاسود بن عبد ياليل وكان كافرا واخيه ابي سلمة عبد الله بن الاسود وكان مومنا وقيل اخوين
من بني اسرائيل فطروس وهو الكافر وقيل اسمه قطفير ويهوذا وهو المومن في قول ابن عباس
وقال مقاتل اسمه تمليخا وهو المذكور في والصافات في قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين وعن
ابن عباس انهما ابنا ملك من بني اسرائيل انفق احدهما في سبيل الله وكفر الاخر واشتغل
بزينة الدنيا وتنمية ماله وعن مكي انهما رجلان من بني اسرائيل اشتركا في مال لهما فكان ستة الاف
فاقتسماها وروي انهما كانا حدادين كسبا مالا وروي انهما ورثا من ابيهما ثمانية الاف
دينار فاشترى الكافر ارضا بالف وبنى دارا بالف وتزوج امراة بالف واشترى خدما ومتاعا بالف
واشترى المومن ارضا في الجنة بالف فتصدق به واشترى دارا في الجنة بالف فتصدق به
وجعل الف صداقا للحور فتصدق به واشترى الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم اصابته
حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله والضمير
لهم عائد على المتجبرين الطالبين من الرسول طرد ضعفا المومنين فالرجل الكافر بازا المتجبر
والرجل المومن بازا ضعفا المومنين وظهر بضرب هذا المثل الربط بين هذه الاية والتي
قبلها اذ كان من اشرك انما افتخر بماله وانصاره وهذا مما يرد قول من فسر الغنى بفقرا وانما الغنا
بطاعة الله والتعديد واحاب لهم مثله قصة رجلين في جعلنا تفسير للمثل فلا موضع له من
الاعراب ويجوز ان يكون موضعه نصبا نعتا لرجلين والضمير في قوله جعلنا لاحدهما كلتا هو
انه هو الكافر الشاك في البعث وانهم تعالى جعل لكافر الحسن اذ لا يتعلق بنفسه كسر امله
وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد ان بحيرة تنيس كانت هاتين
الجنتين وكانتا لاخوين فباع احدهما نصيبه من الاخر وانفق في طاعة الله حتى عيره
الاخر وجرت بينهما هذه المحاورة قال فغرقها الله في ليلة واياها عنى بهذه الاية قال
ابن عطية وتامل هذه الهيئة التي ذكرها الله فان المرء لا يكاد يتخيل اجمل منها في مكاسب الناس
جنتا عنب احاط بهما نخل بينهما فسحة هي مزدرع لجميع الحبوب والما المعين يسقي جميع ذلك
من النهر وقال الزمخشري جنتين من اعناب بساتين من كروم وحففناهما بنخل وجعلنا

النخل

النخل محيطا بالجنتين وهذا مما يوثر الدهاقين في كرومهم ان يحطوها مونقة بالاشجار المثمرة
انتهى وقرا الجمهور كلتا الجنتين وفي مصحف عبد الله كلا الجنتين اي بصيغة التذكير لان
تانيث الجنتين مجازي ثم قرا اتت فانث لانه ضمير مونث فصار كقولهم طلع الشمس
واشرقت وقال الفرا في قراة ابن مسعود كل الجنتين اتى اكله انتهى اعاد الضمير على كل
قال الزمخشري جعلها ارضا جامعة للاقوات والفواكه ووصف العمارة بانها متواصلة متشابكة ركه
لم يتوسطها ما يقطعها ويفصل بينها مع الشكل الحسن والترتيب الانيق ونعتهما بوفا الثمار
وتمام الاكل من غير نقص ثم بما هو اصل الخير ومادته من امر الشرب فجعله افضل ما يسقى به وهو
السيح بالنهر الجاري فيها والاكل الثمر وقرا الجمهور وفجرنا بتشديد الجيم قال الفرا انما شدد وفجرنا
وهو نهر واحد لان النهر يمتد فكان التفجر فيه كله اعلم تعالى ان شقها كان من نهر واحد
وهو من اعز الشرب وقرا الاعمش وسلام ويعقوب وعيسى فيما ذكر بتخفيف الجيم وكذا قرا
الاعمش في سورة القمر والمشدد في سورة القمر اظهر لقوله عيونا وقوله هنا نهرا انتصب
خلالهما على الظرف اي وسطهما كان النهر يجري من داخل الجنتين وقرا الجمهور نهرا بفتح
الهاء وقرا ابو السمال والفياض بن غزوان وطلحة بن سليمان بسكون الهاء وقرا ابن عباس
ومجاهد وابن عمر وحمزة والكسائي وابن كثير ونافع وجماعة قراة المدينة ثمر بضم
الثا والميم جمع ثمار وقرا الاعمش وابو رجا وابو عمرو باسكان الميم فيهما تخفيفا او جمع ثمرة
كبدنة وبدن وقرا ابو جعفر والحسن وجابر بن زيد والحجاج وعاصم وابو حاتم ويعقوب
عن رويس عنه بفتح الثا والميم فيهما وقرا رويس عن يعقوب ثمر بضمها وبثمره بفتحهما في
ثمر الثم قال ابن عباس وقتادة الثمر جميع المال من الذهب والحيوان وغير ذلك وقال النابغة

مهلا فدا لك الاقوام كلهم وما اثمر من مال ومن ولد

وقال مجاهد يراد بها الذهب والفضة خاصة وقال ابن زيد هي الاصول فيها الثمر وقال ابو عمرو بن
العلا الثمر المال يعني وبهذا المعنى انه كانت له الى الجنتين اموال كثيرة من الذهب والفضة
وغيرهما فكان متمكنا من عمارة الجنتين واما من قرا بالفتح فلا اشكال انه يعني به حمل الشجر
وقرا ابو رجا في روايته بفتح الثا وسكون الميم وفي مصحف ابي واتيناه ثمرا كثيرا وسعى ابن
لحيله بعسر او يظهر من قوله فقال لصاحبه انه ليس اخاه وهو يحاوره جملة حالية والظاهر هر
ان ذا الحال هو القائل اي يراجعه الكلام في انكار البعث وفي اشراكه بالله وقيل بقي حال

من صاحبه اي المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالبعث والظاهر لون
افعل للتفضيل وان صاحبه كان له مال ويعززهم لكن سبرونا كما ذكر اهل التاريخ وانه
جا يستعطيه ويدل على ذلك كونه وابنه بقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا وهذا
على عادة الكفار في الافتخار بكثرة المال وعز العشيرة والتكثر والاعتزاز بها والوم منا طا
الدنيا مقالته كمقالة صاحبه بازا مقاله عيينة والاقرع للرسول عن سادات العرب
واهل الوبر والمدر ومدح عنا سلمان وبوذاه وعنى بالنفر انصاره وحشمه وقيل اولادا
ذكورا لانهم ينفرون معه دون الاناث واستدل به على انه لم يكن اخاه بقوله واعز
نفرا اذ لو كان اخاه لكان نفره وعشيرته نفر اخيه وعشيرته وعلى المفسرين
السابعين لا يرد هذا اما من حيث النفر بالعشيرة التي هي مشتركة بينهما فيرد واد في
الجنة في قوله ودخل جنته من حيث الوجود كذلك لانه لا يدخلهما معا في وقت واحد
وقال الزمخشري فان قلت لم افرد الجنة بعد التثنية قلت معناه ودخل ما هو
جنته ما له جنة غيرها يعني انه لا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فما ملكه في الدنيا
هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدا منهما انتهى ولا يخفى قصوره كما قال الامام قوله
ودخل جنته اخبار من الله تعالى بدخول ذلك الكافر جنته فلا بد ان يقصد في الاخبار
انه دخل احدى جنتيه او لا يمكن ان يدخلهما معا في وقت واحد والمعنى ودخل جنته ثم
صاحبه ما هي عليه من البهجة والنضارة والحسن وهو ظالم لنفسه جملة حالية اي وهو كافر
بنعمة ربه مغتر بما ملكه شاك في بقاء ما حوله وفي البعث الذي يحاوره فيه صاحبه والظاهر
ان الاشارة بقوله هذه الى الجنة التي دخلها وعنى بالابد ابد حياته وذلك لطول امله و
غفلته وحسن قيامه عليها لما اوتي من المال والحزم فظن بانه ما دام حيا به عليها لها من
الحسن والنضارة والحسن بمعنى ان احوال الدنيا باسرها غير باقية او يكون قائلا
بقدم العالم وان ما حوته هذه الجنة ان فنيت اشخاص اثمارها فيخلفها اشخاص اخر
وكذا دائما بعد مولد مثل كالحال ان تشير بهذه الى الجنة من السموات والارض
وانواع المخلوقات ودل كلامه هذا على ان المحاورة التي كانت بينهما في فناء هذا
العالم الذي هذه الجنة جزء منه وفي البعث الاخروي وان صاحبه كان يقرر له هذين
الامرين وهو شاك فيهما ثم اقسم على انه ان رد الى ربه على سبيل الفرض والتقدير

ويأس

ويأس الاخرى على الدنيا وكلام صاحبه ليحوز في الاخرى خيرا من جنته في الدنيا تطمعا
وتمنيا على الله وادعاء لكرامته عليه ومكانته عنده وانه ما اولاه الحسنى في الدنيا الا
لاستحقاقه وان معه هذا الاستحقاق اين توجه كقوله ان لي عنده للحسنى واما
ما حكى الله تعالى عن ما قاله العاص بن وائل لاوتين مالا وولدا فليس
مما نحن فيه مقالة هو الصاحب لان العاص قصد الاستهزاء وهو مصمم على التكذيب وهذا
قال منا معناه ان كان ثم رجوع فستكون حالي كذا وكذا وقرا ابن الزبير وزيد بن علي
وابو بحرية وابو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد وابن مناذر ونافع وابن كثير وابن
عامر منهما على التثنية وعود الضمير على الجنتين وكذا في مصاحف مكة والمدينة والشام
وقرا الكوفيون وابو عمرو منها على التوحيد وعود الضمير على الجنة المدخولة وكذا في مصاحف
الكوفة والبصرة ومعنى منقلبا مرجعا وعاقبة اي منقلب الاخرى لبقائها خير من منقلب
الدنيا لزوالها وانتصب منقلبا على التمييز المنقول من المبتدا قال له صاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو
الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله
ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها
حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا
واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول ياليتني
لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية
لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا ش وهو يحاوره حال من الفاعل وهو صاحبه المؤمن
وقرا ابي وهو يخاصمه وهي قراءة تفسير لا قراءة رواية لمخالفة سواد المصحف ولان الذي
روي بالتواتر وهو يحاوره لا يخاصمه والهمزة في اكفرت استفهام انكار وتوبيخ حيث اشرك
مع الله غيره ومرادنا به الثاني ولعله الغرض وهو يستلزم معنى التوبيخ والانكار
لانه راه بانه عن الرسول ثم نبهه على اصل نشاته وايجاده بعد العدم وان ذلك دليل
على جواز البعث من القبور ثم يحكم ذلك باخبار الصادقين وهم الرسل عليهم السلام
وقوله خلقك من تراب اما ان يراد خلق اصلك من تراب وهو ادم عليه السلام وخلق
اصله سبب في خلقه فكان خلقه خلقا له او اريد ان ما الرجل يتولد من اغذية

راجعة الى التراب مبتهمه او لاجل ما تولد منه ما ابيهم بانه على النطفة التي هي ماء
ابيه وَ اما ما نقل من ان ملكا وكل بالنطفة يلقيها على تراب قبل دخولها
الى الرحم فمحتاج الى صحة نقل ثم نبهه على تسويته رجلا وهو خلقه معتدلا صحيح الاعضا
وَ يقال للغلام اذا تم شبابه قد استوي وَ قيل ذكره نبهه الله عليه في كونه رجلا اذ لم
يخلقه انثى نبهه بوصف السلبيات على كمال قدرته وَ انه لا يعجزه شي قال
الزمخشري سواك عدلك وَ كملك انسانا ذكرا بالغا مبلغ الرجال جعله كافرا بالله جاحدا
لانعمه لشكه في البعث الذي يكون المكذب بالرسول كافرا انتهى وَ انتصب رجلا على الحال وقال
الحوفي رجلا نصب بسوى اي جعلك رجلا فظاهره انه عدى سوى الى   وَ لما كان
الاستفهام استفهام استبعاد وَ انما هو استفهام انكار وَ توبيخ وهو في الحقيقة تقرير على
كفره وَ اخبار عنه بهلاك معناه قد كفرت بالذي خلقك استدرك هو مخبرا عن حال نفسه
فقال لكنا هو الله ربي اي اقرار بتوحيد الله وَ انه لا يشرك به غيره وقرا الكوفيون وَ ابو عمرو
وَ ابن كثير ونافع في رواية ورش وقالون لكن بتشديد النون بغير الف في الوصل
وَ بالف في الوقف وَ اصله ولكن انا نقلت حركة الهمزة الى نون لكن وحذفت الهمزة فالتقى
مثلان فادغم احدهما في الاخر وقيل حذفت الهمزة من انا على غير قياس فالتقت نون لكن
وَ هي ساكنة مع نون انا فادغمت فيها واما في الوقف فانه اثبت الف انا وهو المشهور
في الوقف على انا واما في الوصل فالمشهور حذفها وقد ابدلها الفا في الوقف ابو عمرو في
رواية فوقف لكنه ذكره ابن خالويه وقال ابن عطية وَ روي هارون عن ابي عمرو لكنه
هو الله ربي بضمير لحق لكن وقرا ابن عامر وَ نافع في رواية المسيلي وَ زيد بن علي وَ الحسن
وَ الزهري وَ ابو   ويعقوب في رواية وَ ابو عمرو في رواية وَ كردم وورش في رواية
وَ ابو جعفر باثبات الالف وقفا ووصلا اما في الوقف فظاهر وَ اما في الوصل فبنو تميم
يثبتونها فيه في الكلام وَ غيرهم في الاضطرار فجا على لغة بني تميم وقال ابن عطية حذف الالف
وصلا ووقفا وذلك من رواية الهاشمي ودل اثباتها في الوصل ايضا على ان اصل ذلك لكن
انا وقال الزمخشري وَ حسن ذلك يعني اثبات الالف في الوصل وقوع الالف
عوضا من حذف الهمزة انتهى وَ يدل على ذلك ايضا قراءة من قرا لكننا بحذف الهمزة وتخفيف
النونين وقال ايضا الزمخشري وَ نحوه يعني ونحو ادغام نون لكن في نون انا بعد حذف

الهمزة قول القايل   وترمينني بالطرف اي انت مذنب وَ تقلينني لكن اياك لا اقلي
اي لكن انا لا اقليك انتهى وَ لا يتعين ما قاله في البيت لجواز ان تكون المعدية لكنني فحذف اسم لكن
وَ ذكروا ان حذفه فصيح اذا دل عليه الكلام وَ انشدوا على ذلك قول الشاعر
فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي   ولكن زنجي عظيم المشافر
اي ولكنك وحكي وَ اجاز ابو علي ان تكون لحقتها نون الجماعة التي في خرجنا وضربنا ووقع الادغام
للاجتماع المثلين ثم وحد في ربي على المعنى وَ لو اتبع اللفظ لقال ربنا انتهى وَ هو تاويل بعيد وقال
ابن عطية وَ يتوجه في لكنا ان تكون المشهورة من اخوات ان المعنى قول هو الله ربي الا اني
لا اعرف من يقرا بها وصلا ووقفا انتهى وَ ذكر ابو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي
في كتاب الكامل في القراءات من تاليفه ما نصه بحذفها في الحالين يعني   وفي الحالين يعني
الوصل وَ الوقف حمصي وَ ابن عتبة وقتيبة عن النعمي وَ يونس عن ابي عمرو ونعني بالحمصي ابن
ابي عبلة وَ ابا حيوة وَ ابا بحرية وقرا ابي وَ الحسن لكن انا هو الله على الانفصال وفكه من
الادغام وَ تحقيق الهمزة حكاها ابن عطية عن ابن مسعود وقرا عيسى الثقفي لكن هو الله
بغير انا وحكاها ابن خالويه عن ابن مسعود وَ حكاها الاهوازي عن الحسن واما من انت
هو فانه ضمير الامر قال ربي مبتدا لخبره محذوفه اي لكن انا اقول هو الله قال وَ يجوز ان يعود
على الذي خلقك من تراب اي انا اقول هو اي خالقك الله ربي وذكر ايضا او وصفه
بيان او بدل وَ يجوز ان لا يقدر محذوفه فتكون انا مبتدا وهو ضمير الشان مبتدا ثان والله
مبتدا ثالث وربي خبر وَ الثالث وخبره خبر عن الثاني وَ الثاني وخبره خبر عن انا والعايد
عليه هو الياء في ربي وَ صار الموقف نظير هند هو زيد ضاربها وعلى رواية هارون
يجوز ان يكون هو توكيد الضمير المنصوب لا فصلا لانه لا يقع الا بين العايد على الذي خلقك وَ يجوز ان
يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين وَ لا يجوز ان يكون ضمير شان لانه لا عايد على اسم لكن
من الجملة الواقعة خبرا وفي قوله ولا اشرك بربي احدا تعريض باشراك صاحبه وَ انه مخالفه
في ذلك ومعرض بذلك صاحبه في قوله فالتقى له اشرك بربي احدا وقيل اراد بذلك انه لا
يرى الغنى وَ الفقر الا منه تعالى يفقر من يشا ويغني من يشا وقيل لا اعجز قدرته على الا
ما استوى منه ومن غيره فتكون اشراكا كما فعلت انت وَ لما ذكر المومن الكافر ورد عليه
ما سفهه به على ان كان يقول اذا دخل جنته ما شا الله لا قوة الا بالله اي الا شيا

معنى وقد تسميه الله ان شا افقر وان شا اغنى وان شا نصر وان شا خذل وما يحتمل
ان تكون شرطية منصوبة بشا والجواب محذوف اي اي شي شا الله كان ويحتمل ان
تكون موصولة بمعنى الذي مرفوعة على الابتدا اي الذي شاه الله كاين او على الخبر
اي الامر ما شا الله ولولا تخصيصه وفصل بين الفعل وبينها بالظرف وهو معمول لقوله
قلت ثم نفى بالتبري من القوة فيما يحاوله ويعانيه وان يحصل الا بالله تعالى وفي الحديث
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلك على كنز من كنوز الجنة
قال بلى يا رسول الله قال لا قوة الا بالله اذا قالها العبد قال الله عز وجل اسلم عبدي
واستسلم وهو مخرج ابي موسى وفيه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ارون انا اقل
ترجيه من الله وتوقعه اي يقلب ما به وما بصاحبه من الفقر والغنى فقال ان ترن انا
اقل منك مالا وولدا اي ان رايتني اوقع من صنع الله واحسانه ان يمنحني جنة خيرا من جنتك
لايماني به ويزيل عنك نعمته لكفرك به ويخرب بستانك وقرا الجمهور اقل بالنصب
مفعولا ثانيا لترني وهي علمية لا بصرية لوقوع انا فصلا ويجوز ان تكون توكيدا للضمير
المنصوب في ترني ويجوز ان تكون بصرية وانا توكيد للضمير المنصوب ويكون اقل
حالا وقرا عيسى بن عمر اقل بالرفع على ان يكون مبتدا واقل خبره والجملة في موضع
مفعول ترن الثاني ان كانت علمية وفي موضع الحال ان كانت بصرية ويدل قوله
وولدا على ان قول صاحبه واعز نفرا عنى به الاولاد اذ قابل كثرة المال بالعلم عن
النفر بقلة الولد والحسبان قال ابن عباس وقتادة العذاب وقال الضحاك البرد وقال
النار وقال ابن زيد القضا وقال الاخفش سهام ترمى في مجرى بعقل ما يحطي وقيل البرد
الصغار وقيل الصواعق وقيل انه مصدر كالغفران وقال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان
حساب ما كسبت يداك وهذا الترجي ان كان ذلك ان يوتيه في الدنيا فهو انكى
للكافر والام ادخل له من الغم اذ ارسلت الى صاحبه وان كان ذلك ان يوتيه
في الاخرة فهو اشرف واذهب مع الجنة والفلاح فتصبح صعيدا اي ارضا بيضا لا نبات بها
ولا من كرم ولا نخل ولا زرع قد اصطلم جميع ذلك فبقيت يبابا قفرا يزلق عليها لاملاسها
والزلق الذي لا تثبت فيه قدم ذهبت غراسه ونباته وسلب المنافع حتى منفعة
المشي فيه فهو وحل لا ينبت ولا تثبت فيه قدم وقال الحسن الزلق الطريق الذي لا

نبات

نبات فيه وقيل الخراب وقال مجاهد رملا هايلا وقيل الزلق الارض السبخة ومرجى المومن
لجنة هذا الكافر انه يرسل عليها من السما او انه يستخلصه من الارض وهو غورها وسلف
على ما فيها من الشجر والزرع وغورا مصدر خبر عن اسم اصبح على سبيل المبالغة واو
يصبح معطوف على قوله ويرسل لان غور الما لا يتسبب على الافة السماوية الا ان
عنى بالحسبان القضا الالهي فحينيذ يتسبب عنه اصباح الجنة صعيدا زلقا او
اصباح ما بها غورا وقرا الجمهور غورا بفتح الغين وقرا البرجمي غورا بضم الغين وبواو
بعده بضم الغين وهمز الواو يعني بواوين ونواو بغير الهمز فيكون غورا كما جا في مصدر
غارت عينه غورا والضمير في له عايد على الما اي لن تقدر على طلبه لكونه ليس مقدورا
لا رد ما يريد الله تعالى وعلى قول الماوردي لن معناه لن تستطيع طلب غيره بدلا منه
وبلغ الله المومن ما ترجاه من هلاك ما بيد صاحبه الكافر وابادته على خلاف ما ظن
في قوله ما اظن ان تبيد هذه ابدا فاخبر تعالى انه احيط بثمره وهو عبارة عن الاهلاك
واصله من احاط به العدو وهو استدارته به من جميع الاشيا حوالية ومتى احاط به ملكه
واستولى عليهم استعملت في كل اهلاك ومنه الا ان يحاط بكم وقال ابن عطية الاحاطة
كناية عن عموم العذاب والفساد انتهى والظاهر ان الاحاطة كانت ليلا لقوله فاصبح
على انه يحتمل ان يكون بمعنى فصار ولا يدل على تقييد الخبر بالصباح ويقلب كفيه
الظاهر انه يقلب كفيه ظهرا لبطن وهو انه يبدي باطن كفيه ثم يعوج كفيه حتى يبدو
ظهرها وهي فعلة النادم المتحسر على شي قد فاته المتاسف على فقدانه كما يكنى بعض الكف
والسقوط في اليد وقيل يصفق بيد على الاخرى ويقلب كفه ظهرا للبطن وقيل يضع باطن
احداهما على ظهر الاخرى ولما كان هذا الفعل كناية عن الندم عداه تعديته فعل الندم
فقال على ما انفق فيها كانه قال فاصبح نادما على ذهاب ما انفق في عمارة تلك الجنة
وهي خاوية على عروشها تقدم الكلام على هذه الجملة في اواخر البقرة وتمنيه انتفا الشرك
الظاهر انه صدر منه ذلك في حالة الدنيا على جهة التوبة بعد حلول المصيبة وفي ذلك زجر
للكفرة من قريش وغيرهم لئلا يجي لهم حال يومنون فيها بعد نعم حلت بهم بدلا رسل الله
عليهم فاذا كانها منذكر موعظة اخيه وعلم انه اتي من جهة شركه وطغيانه فتمنى لو لم يكن
شركا وقال بعض المفسرين هي حكاية عن قول الكافر هذه المقالة في الاخرة ولما افتخر

تكن ماله وعسى بمعنى اخبر تعالى انه لم تكن له فئة اي جماعة تنصره ولا كان هو منتصرا بنفسه
وجمع الضمير في ينصرونه على المعنى كما افرد على اللفظ في قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى
النفي ان تكون منتفيا على القيد فقط اي له فئة لكنه لا يقدرون على نصره وان يكون منتفيا
على القيد والمراد انتفاء ... لا فئة له اي لا فئة فلا نصر وما كان منتصرا بقوة عن
انتقام الله وقرا الاخوان ومجاهد وابن وثاب والاعمش وطلحة وايوب وخلف وابو عبيد وابن سعدان
وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير ولم يكن بالياء لان تانيث الفئة مجاز وقرا باقي السبعة
والحسن وابو جعفر وشيبة بالتاء وقرا ابن ابي عبلة فئة تنصره على اللفظ والجمهور في
هنالك ان يكون ظرف مكان للبعد فالظاهر انه اشير به لدار الاخرة اي في تلك الدار
الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم فيتصل لما نفى عنه الفئة الناصرة في الدنيا نفى
عنه ان ينتصر في الاخرة فقال وما كان منتصرا هنالك اي في الدار الاخرة فيكون هنالك
معمولا لقوله منتصرا وقال الزجاج اي وما كان منتصرا في تلك الحالة والولاية لله على هذا
مبتدا وخبر وقيل هنالك الولاية مبتدا وخبر والوقف على قوله منتصرا وقرا الاخوان والاعمش
وابن وثاب وشيبة وابن غزوان عن طلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني
وابن جرير الولاية بكسر الواو وهي بمعنى الرياسة والرعاية وقرا باقي السبعة بفتحها بمعنى
الموالاة والصلة وحكي عن ابي عمرو والاصمعي ان كسر الواو هنا لحن لان فعالة انما
تجيء فيما كان صنعة او معنى متقلدا وليس هنالك تولي امور وقال الزمخشري الولاية بالفتح
النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك وقد قرئ بهما والمعنى هنالك اي في ذلك المقام
وتلك الحال النصرة لله وحده لا يملكها غيره ولا يستطيعها احد سواه تقريرا لقوله ولم تكن
له فئة ينصرونه من دون الله او هنالك السلطان والملك لله لا يغلب ولا يمتنع منه او
في مثل تلك الحال الشديدة يتولى الله ويؤمن به كل مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي
احدا كلمة الجئ اليها فقالها جزعا مما شاهد من شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها ويجوز ان يكون المعنى هنالك
الولاية لله ينصر بها اولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم
يعني انه نصر فيما فعل بالكافر اخاه المؤمن وصدق قوله فعسى ربي ان يؤتين خيرا
من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي
لاوليائه انتهى وقرا النحويان وحميد والاعمش وابن ابي ليلى وابن مناذر واليزيدي وابن

عيسى

عيسى الاصبهاني الحق برفع القاف صفة للولاية وقرا باقي السبعة بخفضها وصفا لله تعالى
وقرا ابي هنالك الولاية الحق لله برفع الحق صفة للولاية وتقديمها على قوله لله وقرا ابو حيوة
وزيد بن علي وابن عمرو وابن ابي عبلة وابو السمال ويعقوب عن عصمة عن ابي عمرو لله
الحق بنصب القاف قال الزمخشري على التاكيد كقولك هذا عبد الله الحق لا الباطل وهي
قراءة حسنة فصيحة وكان عمرو بن عبيد من افصح الناس وانصحهم انتهى وكان قد
قال الزمخشري وقرا عمرو بن عبيد رحمة الله عليه ورضوانه انتهى فترحم عليه وترضى عنه اذ
هو من اوائل اكابر شيوخه المعتزلة وكان على جلالته من الزهد والعبادة وله اخبار
في ذلك الا ان اهل السنة يطعنون عليه وعلى اتباعه وفي ذلك يقول ابو عمرو الداني
في ... التي سماها المنبهة وابن عبيد شيخ الاعتزال وشارع البدع والضلال وقرا
الحسن والاعمش وعاصم وحمزة عقبا بسكون القاف والتنوين وعن عاصم عقبى بالف
التانيث المقصورة على وزن رجعى والجمهور بضم القاف والتنوين والعقب بمعنى العاقبة
الهشيم اليابس قاله الفراء واحده هشيمة وقال الزجاج وابن قتيبة كل شيء كان رطبا
فيبس ومنه كهشيم المحتظر وهشمت الثريد واصل الهشم الكسر من يابس العشب
ذرا واذرى لغتان فرق قاله ابو عبيدة وقال ابن كيسان تذروه تجيء به وتذهب وقال
الاخفش ترفعه ... ومنه ترك الوفا ومنه ... وهو ما تركه السلف
الصفف الشخص بازاء الاحمر ... او على ... من الحالين طولا
او كلفا يقال منه صف يصف والجمع صفوف العضد العضو من الانسان وغيره معروف
وفيه لغات فتح العين وضم الضاد واسكانها وفتحها وضم العين والضاد واسكان الضاد
ويستعمل في العون والنصر قال الزجاج والاعتضاد التقوي وطلب المعونة يقال اعتضد
بفلان استعنت به الموبق المهلك يقال وبق يوبق ووبق يبق وبوقا ووبقا اذا اهلك
وهو اوبق او نعته ذنوبه اهلكته ادحض الحجة ازهقها قاله ثعلب واصله من ادحاض
القدم وهو ازلاقها قال الشاعر

وردت ونجى اليشكري حذاره ... وحاد كما حاد البعير عن الدحض

وقال الاخر

ابا منذر رمت الوفاء وهبته ... وحدت كما حاد البعير المدحض

والدحض الطين الذي من تعوق فيه المو[...]ل قال الفرا المبجي تعال وآلت نفس فلان
بحب وقال الاعشى

وقد اخالس رب البيت غفلته وقد يحاذر مني ثم ما يئل

اي ما ينجو وقال ابن سيده الملجا تعالى ولى الغلان الى كذا الجا والا وولا واضرب
لهم مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه
الرياح وكان الله على كل شي مقتدرا المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر
منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم
موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا
للناس تعالى المثل الاول حال الكافر والمومن وما آل اليه ما افتخر به الكافر من الهلاك
بين هذا المثل حال الحيوة الدنيا واضمحلالها ومصير ما فيها من النعيم والترفه الى الهلاك
وكما ذرى ابن عطيه خبر مبتدا محذوف اي هي اي الحيوة الدنيا كما وقال الحوفي الكاف
متعلقة بمعنى المصدر اي ضربا كما انزلناه واقول ان كما في موضع المفعول الثاني لقوله
واضرب اي وصير لهم مثل الحيوة الدنيا اي صفتها شبه ما وتقدم الكلام على تفسير
نظير هذه الجمل في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض
مما ياكل الناس والانعام في يونس فاصبح اي صار ولا يراد تقييد الخبر بالصباح فهو كقوله

اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا

وقيل هي على بابها لان الافات السماوية اكثر ما تطرق ليلا فهي كقوله
فاصبح يقلب كفيه وقرا ابن مسعود تذريه وابن عباس تذروه من اذرى رباعيا وقرا
زيد بن علي والحسن والنخعي والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وابن محيصن وخلف وابن عيسى
وابن جرير الريح بالافراد والجمهور تذروه الرياح ولما ذكر تعالى قدرته الباهرة في
صيرورة ما كان في غاية النضرة والبهجة الى حالة التفتت والتلاشي الى ان فرقته
الرياح ولعبت به ذاهبة وجائية اخبر عن اقتداره على كل شي من الانشا والافنا
وغيرهما مما تتعلق به قدرته تعالى لما اخبر تعالى بحال الدنيا باخر ما من ذلك المثل ذكر

ان ما افتخر به عيينه واضرابه من المال والبنين انما ذلك زينة هذه الحيوة الدنيا المحتقرة وان
مصير ذلك انما هو الى النفاد فينبغي ان لا يكترث به واخبر بزينة المال والبنين على تقدير
حذف مضاف اي مقر زينة او وضع المال والبنين منزلة المعنى والكثير فاخبر عن ذلك
بقوله زينة ولما ذكر ما لاما في الحيوة الدنيا الى الفنا اندرج فيه هذا الخبر من كون المال
والبنين زينة وانتج ان زينة الحيوة الدنيا فانية اذ ذاك فرد من افراد ما في الحيوة الدنيا
وترتيب هذا الانتاج ان يقال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وكل ما كان زينة الحيوة
الدنيا فهو سريع الانقضا فالمال والبنون سريع الانقضا ومن بديهة العقل ان ما
كان كذلك يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه وهذا برهان على فساد قول اولئك
المشركين الذين افتخروا على فقرا المومنين بكثرة الاموال والاولاد والباقيات الصالحات
قال الجمهور هي الكلمات الماثور فضلها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقال ابن عباس وابن جبير وابو ميسرة عمرو بن شرحبيل
هي الصلوات الخمس وعن ابن عباس كل عمل صالح من قول او فعل يبقى للاخرة ورجحه الطبري
وقول الجمهور مروي عن الرسول من طريق ابي هريرة وعن قتادة كل ما اريد به وجه الله وعن الحسن
وابن عطا انها النيات الصالحة فان بها تتقبل الاعمال وترفع ومعنى خير عند ربك ثوابا
انها دائمة باقية وخيرات الدنيا منقرضة فانية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي
وخير املا اي وخير رجا لان صاحبها يامل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الاخرة دون
ذي المال والبنين العاري من الباقيات الصالحات فانه لا يرجو ثوابا ولما ذكر تعالى
ما يوول اليه حال الدنيا من النفاد اعقب ذلك باوائل احوال الاخرة فقال ويوم نسير
الجبال كقوله يوم تمور السما مورا وتسير الجبال سيرا وقال وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا
وقال واذا الجبال سيرت والمعنى انه تنفك نظام هذا العالم الدنياوي ويوتى بالعالم
الاخروي وانتصب ويوم على اضمار اذكر يوم او بالفعل المضمر عند قوله لقد جئتمونا
اي قلنا يوم كذا لقد وقرا نافع وحمزة والكسائي والاعرج وشيبة وعاصم وابن
مصرف وابو عبد الرحمن نسير بنون العظمة الجبال بالنصب وابن عامر وابن كثير
وابو عمرو والحسن وشبل ومان وعيسى والزهري وحميد وطلحة واليزيدي والزبيري

عن رجاله عن يعقوب بضم النون وفتح اليا المثناة مبنيا للمفعول الجبال بالرفع وعن الحسن
كذلك الا انه بضم اليا باسين من تحتها وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو ونسير من
سارت الجبال وقرا ابي سيرت الجبال وترى الارض بارزة اي منكشفة ظاهرة
لذهاب الجبال والظراب والشجر والعمارة او ونرى اهل الارض بارزين من بطنها وقرا
عيسى وترى الارض مبنيا للمفعول وحشرناهم اي جمعناهم من قبورهم وجمعناهم لعرصة القيامة
وقال الزمخشري فان قلت لم جي بحشرناهم ماضيا بعد نسير وترى قلت
للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الاهوال والعظائم
كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك انتهى والاولى ان تكون الواو واو الحال لا واو العطف
والمعنى وقد حشرناهم اي يوقع التسيير حال حشرهم وقيل وحشرناهم وعرضوا ووضع
الكتاب مما وضع فيه الماضي موضع المستقبل لتحقق وقوعه وقرا الجمهور نغادر بنون العظمة
وقتادة يغادر على الاسناد الى القدرة او الارض وابان بن يزيد عن عاصم كذلك
او بفتح الدال مبنيا للمفعول احد بالرفع وعصمة كذلك والضحاك نغدر بضم النون
واسكان الغين وكسر الدال وانتصب صفا على الحال وهو مفرد تنزل منزلة الجمع
اي صفوفا وفي الحديث الصحيح يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد صفوفا
يسمعهم الداعي وينفذهم البصر الحديث بطوله وفي خبر اخر اهل الجنة يوم القيامة مائة
وعشرون صفا انتم منها ثمانون صفا واستدل على المصدر الموضوع موضع الحال اي مصطفين
وقيل المعنى صفا صفا فحذف صفا وتقوم مقامه وهذا التكرار منبئ عن استيفا الصفوف
الى اخرها شبه حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان مصطفين ظاهرين يرى
جماعتهم كما يرى كل واحد لا يحجب احد احدا لقد جئتمونا معمول لقول محذوف اي وقلنا وكما
خلقناكم نعت لمصدر محذوف اي مجيئا مثل مجي خلقكم اي حفاة عراة غرلا كما جا في الحديث
وخالين من المال والولد وان هي المخففة من الثقيلة وفصل بينها وبين الفعل بحرف النفي
وهو لن كما فصل في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع وبل للاضراب بمعنى الانتقال
من خبر الى خبر ليس بمعنى الابطال والمعنى ان لن نجعل لاعادتكم وحشركم موعدا اي مكان
وعد او زمان وعد لانجاز ما وعدتم على السنة الانبيا من البعث والنشور والخطاب
في لقد جئتمونا للكفار المنكرين البعث على سبيل تقريعهم وتوبيخهم ووضع الكتاب وقرا زيد

ابن

ابن علي ووضع مبنيا للفاعل الكتاب بالنصب والكتاب اسم جنس اي كتب اعمال الخلق وجوز
ان يكون الصحائف كلها جعلت كتابا واحدا ووضعته الملائكة لمحاسبة الخلق واشفاقهم خوفهم
من كشف اعمالهم السيئة وفضحهم وما يترتب على ذلك من العذاب السرمدي ونادوا الهلكة
التي هلكوا خاصة من بين الهلكات فقالوا يا ويلتنا والمراد من بحضرتهم كانهم قالوا يا من بحضرتنا
انظروا هلكتنا وكذا ما جا من ندا ما لا يعقل كقوله يا اسفى على يوسف يا حسرتا على
ما فرطت يا ويلتا من بعثنا وقول الشاعر يا عجبا لهذه الفليقة فيا عجبا من جملها
الجهل انما اريد به تنبيه من يعقل بالتعجب ما حال هذا المغادر ولا يغادر جملة في موضع الحال
وعن ابن عباس الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وعن ابن جبير القبلة والزنا
نحو السهو والعمد وعن الفضيل ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر وقدمت الصغيرة
اهتماما بها واذا احصيت فالكبيرة احرى الا احصاها ضبطها وحفظها ووجدوا ما عملوا
حاضرا في الصحف مثبتا او جزا ما عملوا ولا يظلم ربك احدا فيكتب عليه ما لم يعمل او يزيد في
عقابه الذي يستحقه او يعذبه بغير جرم قال الزمخشري كما يزعم من ظلم الله في تعذيب
اطفال المشركين بذنب ابائهم ولا يقال ان ذلك ظلم منه تعالى لانه تعالى كل ما يفعله فلانه
متصرف في ملكه لا يسئل عما يفعل والصحيح في اطفال المشركين انهم يكونون في
الجنة خدما لاهلها نص عليه في البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته
اوليا من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق
انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركاي الذين زعمتم فدعوهم
فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا
عنها مصرفا ذكر في ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه عليه السلام
بمجالسة الفقراء وكان اولئك المتكبرين قد انفوا عن مجالستهم وذكروا للرسول طردهم
وذلك لما جبلوا عليه من التكبر والتكثر بالاموال والاولاد وشرف الاصل والنسب وكان
اولئك الفقرا بخلافهم في ذلك ناسب قصة ابليس بجامع ما اشتركا فيه من الكبر والافتخار
بالاصل الذي منه خلق وهذا الذي ذكروه في الارتباط هو ظاهر بالنسبة للايات السابقة
بل ضرب المثلين واما انه واضح بالنسبة لما بعد المثلين فلا والذي يظهر في ارتباط هذه

ذكر

الآية بالآية التي قبلها فقوله لا ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف المشركين بما سطر
في الكتاب وكان إبليس هو الذي حمل المجرمين على معاصيهم واتخاذ شركاء مع الله
ناسب ذكر إبليس والنهي عن اتخاذ ذريته أولياء من دون الله تبعيدا عن المعاصي وعن امتثال
ما يوسوس به وتقدم الكلام في استثناء إبليس هو استثناء متصل أم منقطع وهل هو
من الملائكة أم ليس منهم في أوائل سورة البقرة فأغنى عن إعادته والظاهر من هذه
الآية أنه ليس من الملائكة وإنما هو من الجن قال إنه الجرمي من الملائكة خلقوا من
نار السموم وقال شهر بن حوشب وكان من الجن الذي ظفرت به الملائكة فأسره بعض
الملائكة فذهب به إلى السماء وقال الحسن وغيره هو أول الجن وبداءتهم كآدم في الإنس
وقالت فرقة كان إبليس وقبيله جنا لكن الشياطين اليوم من ذريته فهو كنوح
في الإنس قال الزمخشري كان من الجن كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد استثناء
إبليس من الساجدين كأن قائلا قال ما له لم يسجد فقيل كان من الجن ففسق عن أمر ربه
والفاء للتسبيب أيضا جعل كونه من الجن سببا في فسقه يعني أنه لو كان ملكا
كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن أمر الله لأن الملائكة معصومون البتة لا يجوز
عليهم ما يجوز على الجن والإنس كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وهذا
الكلام المعترض تعمد من الله عز وجل لصيانة الملائكة عن وقوع شبهة في عصمتهم فما
أبعد البون بين ما تعمده الله وبين قول من ضاد من زعم أنه كان ملكا ورئيسا على الملائكة
فعصى فلعن ومسخ شيطانا ثم وركه على ابن عباس انتهى والظاهر أن معنى ففسق
خرج عما أمره به ربه من السجود قال رؤبة

يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

وقيل ففسق صار فاسقا كافرا بسبب أمر ربه الذي هو قوله اسجدوا لآدم حيث
لم يمتثله وقيل يحتمل أن تكون عن للمعنى ففسق بأمر ربه أي بمشيئته وقضائه لأن المشيئة يطلق
عليها أمر كما يقول فعلت ذلك عن أمرك أي بحسب مرادك والهمزة في أفتتخذونه للتوبيخ
والإنكار والتعجب أي أبعد ما ظهر منه من الفسق والعصيان تتخذونه وذريته أولياء
من دوني مع ثبوت عداوته لكم تستحبونه وليا وقرأ عبد الله بن زياد على المبني وهو
خطأ أتتخذونه وذريته بفتح الدال والظاهر أن لإبليس ذرية وقال بعضهم

ان والشعبي وابن زيد والضحاك والأعمش قال فإن ينكح ويتناسل كما يتناسل بنو آدم
وقال الشعبي لا يكون ذرية إلا من زوجة وقال ابن زيد إن الله قال لإبليس إني خالق
لآدم ذرية فلأذرأن لك مثلها فليس يولد لولد آدم ولد إلا ولد معه شيطان يقرن به وقيل
للرسول عليه السلام ألك شيطان قال نعم إلا أن الله أعانني عليه فأسلم وسمى الضحاك
وعين من ذريته المسمين رحمه الله أعلم بصحة ذلك ولم نكتب ما ذكروا لكلمات في ذلك
والله أعلم بذلك وذهب قوم إلى أنه ليس لإبليس ولد وإنما الشياطين هم الذين يعينونه
على الوقوع في معاصيه والمخصوص بالذم محذوف أي بئس للظالمين بدلا إبليس وذريته وقال
للظالمين لأنهم اعتاضوا من الحق بالباطل وجعلوا مكان ولايتهم الله ولاية إبليس وذريته
وهذا نفس الظلم لأنه وضع الشيء في غير موضعه وقرأ الجمهور ما أشهدتهم بتاء المتكلم وقرأ أبو
جعفر وشيبة والسختياني وعون العقيلي وابن مقسم ما أشهدناهم بنون العظمة والظاهر
عود ضمير المفعول في أشهدتهم على إبليس وذريته أي لم أشاورهم في خلق السموات والأرض
ولا خلق أنفسهم بل خلقتهم على ما أردت ولهذا قال وما كنت متخذ المضلين عضدا
قال الزمخشري يعني إنكم اتخذتموهم شركاء لي في العبادة وإنما كانوا يكونون شركاء
فيها لو كانوا شركاء في الإلهية فنفى مشاركتهم في الإلهية بقوله ما أشهدتهم خلق
السموات والأرض لأعتضد بهم في خلقها ولا خلق أنفسهم أي ولا أشهدت بعضهم خلق بعض
كقوله ولا تقتلوا أنفسكم وما كنت متخذهم أعوانا فوضع المضلين موضع الضمير
ذما لهم بالإضلال فإذا لم يكونوا عضدا في الخلق فما لكم تتخذونهم شركاء في العبادة
انتهى وقيل يعود على الملائكة والمعنى أنه ما أشهدهم ذلك ولا استعان بهم في
خلقها بل خلقهم ليطيعوه ويعبدوه فكيف تعبدونهم وقيل يعود على الكفار وقيل على
جميع الخلق وقال ابن عطية الضمير في أشهدتهم عائد على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن
الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والمتحكمين من الأطباء وسواهم من كل من
يتخرص في هذه الأشياء قال عبد الحق الصقلي وكان يخطر لي هذا التأويل في هذه الآية وأنها
رادة على هذه الطوائف وذكر هذا بعض الأصوليين انتهى وقرأ الجمهور وما كنت بضم
التاء إخبارا عن الله تعالى بمعنى ذاته المقدسة وقرأ أبو جعفر والجحدري والحسن وشيبة
وما كنت بفتح التاء خطابا للرسول قال الزمخشري والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي

لكان بعضهم اسرى والذي اقوله ان المعنى اخبار من الله عن نبيه وخطاب منه تعالى له
في اسقاط نبوته يتخذ عضدا من المضلين بل هو من كان وحده عليه السلام في بداية
النبوة منهم والبعد عنهم لتعلم امته انه لم يزل محفوظا من اول نشاته لم يعتضد بمضل ولا مال
اليه صلى الله عليه وسلم وقرا علي بن ابي طالب متخذ المضلين اعمل اسم الفاعل وقرا الحسن وعكرمة
عضدا بسكون الضاد ونقل حركتها الى العين وقرا عيسى عضدا بسكون الضاد وهي لغة
كما قالوا رجل وسبع في رجل وسبع وهي لغة عن تميم وعنه ايضا بفتحتين وقرا شيبة وابو
عمرو في رواية هارون والخارجي والخفاف وابي زيد عضدا بضمتين وعن الحسن عضدا
بفتحتين وعنه ايضا بضمتين وقرا الضحاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد وقرا الجمهور ويوم
يقول بالياء اي الله وقرا الاعمش وطلحة ويحيى وابن ابي ليلى وحمزة وابن مقسم بنون العظمة
اي الذين اشركتموهم بي في الدنيا نادوا شركائي وليس المعنى انه تعالى اخبر لهم شركاء ولكن
ذلك على زعمهم والاضافة يكون بادنى ملابسة ومفعولا زعمتم محذوفان لدلالة المعنى عليهما
اذ التقدير زعمتموهم شركائي والنداء بمعنى الاستغاثة اي استغيثوا بشركائكم والمراد
نادوهم لدفع العذاب عنكم والشفاعة لكم والظاهر ان الضمير بينهم عائد على الداعين والمدعوين
وهم المشركون والشركاء وقيل يعود على اهل الهدى واهل الضلالة والظاهر وقوع الدعاء
حقيقة وانتفاء الاجابة وقيل يحتمل ان يكون استعارة كان فكر الكافر ونظره في ان تلك الجمادات
لا تغني شيا ولا تنفع هي بمنزلة الدعاء وترك الاجابة وقرا الجمهور شركائي ممدودا مضافا للياء
وابن كثير واهل مكة مقصورا مضافا لها ايضا والظاهر انتصاب بينهم على الظرف وقال
الفراء البين هنا الوصل اي وجعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة فعلى هذا الموبق
مفعولا اول لجعلنا وعلى الظرف يكون في موضع المفعول الثاني وقال ابن عباس وقتادة والضحاك
الموبق المهلك وقال الزجاج جعلنا بينهم من العذاب ما يوبقهم وقال عبد الله بن عمرو وانس
ومجاهد واد في جهنم يجري بدم وصديد وقال الحسن عداوة وقال الربيع بن انس
المجلس وقال ابو عبيدة الموعد ورأى المجرمون النار رؤية عين اي عاينوها قبل علو موضعه
من كونه يرجع لهذا الحاسر وتحققهم لم يجدوا يجولوا لها رجاء في طمعهم رحمة الله تعالى وقيل يعني
فظنوا ايقنوا قاله اكثر الناس ومعنى مواقعوها مخالطوها وانقوا فيها لفوله وظنوا ان
لا ملجا من الله الا اليه الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال ابن عطية اطلق الناس ان الظن

هنا بمعنى اليقين ولو قال بدل ظنوا ايقنوا لكان الكلام متسقا على مبالغة فيه ولكن العبارة
بالظن لا تجي ابدا في موضع يقين تام قد ناله الحس بل اعظم درجاته ان تجي في موضع علم متحقق
لكنه لم يقع ذلك المظنون والا يتعين وقد يحسن ذلك لا يكاد يوجد في كلام العرب العبارة عنه
بالظن وتامل هذه الاية وتامل قول دريد ۝ فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج ۝
انتهى وفي مصحف عبد الله فظنوا انهم ملاقوها وقراءة كذلك الاعمش وابن غزوان
عن طلحة والاولى جعله تفسيرا لمخالفته سواد المصحف وعن علقمة انه قرا ملافوها بالفاء
مشددة من لففته وفي الحديث ان الكافر ليرى جهنم ويظن انها مواقعته من مسيرة
اربعين سنة ومعنى مصرفا معدلا ومراغا ومنه قول ابي كبير الهذلي ۝
ازهير هل عن شيبة من مصرف ام لا خلود لباذل متكلف ۝
واجاز ابو معاذ مصرفا بفتح الراء وفي قراءة زهير بن بدر على جعله مصدرا كالمضرب
لانه مضارعه يضرب على يفعل كيضرب **ولقد صرفنا في هذا القران** للناس
من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى
ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين
الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا اياتي
وما انذروا هزوا ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا
بيدا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا
وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا
من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا ۝ تقدم تفسير
ل نظير صدر هذه الاية وشيء هنا مفرد معناه الجمع اي اكثر الاشياء التي تاتي منها الجدل
ان فصلتها واحدا بعد واحد خصما لا يخصمه ومجاراة يعني ان جدل الانسان اكثر من
جدل كل شيء ونحو فاذا هو خصيم مبين وانتصب جدلا على التمييز قيل والانسان
هنا النضر بن الحارث وقيل ابن الزبعرى وقيل ابي بن خلف وكان يجادل في البعث
حين اتى بعظم قد رم فقال ايقدر الله على اعادة هذا قاله ابن السائب وقيل كل من يعقل
من ملك وجن يجادل والانسان اكثر هذه الاشياء جدلا انتهى والظاهر ان المذكور
الانسان في معرض الذم ويدل لذلك الرسول قوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا

حين عاتب عليا كرم الله وجهه عن النوم عن صلاة الليل فقال له علي انما انفسنا بيد الله
ما شعرت لا تشد على العموم وفي قوله وما منع الناس الآية تأسف عليهم وتنبيه على
فساد حالهم لان هذا النفي لم يكن يقتضي منهم ان يمتنعوا التحسر الغبانه واما استغفار
مع اعتقادهم انهم مصيبون لكن الامر في نفسه يشوقهم الى هذا فكان حالهم يقتضي التأسف
عليهم والناس يراد به كفار عصر الرسول الذين تولوا دفع الشريعة وتكذيبها قاله
ابن عطيه وقال الزمخشري ان الاولى نصب والثانية رفع وقبلها مضاف محذوف تقديره
وما منع الناس الايمان الا انتظار ان يأتيهم سنة الاولين وهي الاهلاك او انتظار
ان يأتيهم العذاب يعني عذاب الآخرة انتهى وهو مسترق من قول الزجاج قال الزجاج
تقديره ما منعهم من الايمان الا طلب ان يأتيهم سنة الاولين قال ابو البقاء المعنى ما منعهم
الا انهم قدرت عليهم العذاب وهذه الآية في قوم بأعيانهم [illegible] واحد من المشركين وهذا
القول نحو من قول من قال المعنى وما منع الناس ان يؤمنوا الا ما سبق علمنا وقضاؤنا
ان يجري عليهم سنة الاولين من عذاب الاستئصال من المسخ والصيحة والخسف والغرق
وعذاب الظلة ونحو ذلك واراد بالاولين من هلك من الامم السالفة وقال
صاحب الغنيان الا ارادة او انتظار ان يأتيهم سنتنا في الاولين ومن عدم المصادقة
او الطلب فانما ذلك لاعتقادهم بعدم صدق الانبياء وبعد اتيانه من العذاب كما قال حكاية
عن بعضهم ان كان هذا هو الحق من عندك وليس ما هنا استفهاما لانه والتقدير واي
شئ منع الناس ان يؤمنوا والهدى الرسول او القرآن قولان وقرأ الحسن والاعمش والاعرج
وابن ابي ليلى وخلف وايوب وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير والكوفيون
بضم القاف والباء فاحتمل ان يكون بمعنى قبيلا لان ابا عبيد حكاهما بمعنى واحد في المقابلة
وان يكون جمع قبيل اي يجيئهم العذاب انواعا   وقرأ باقي السبعة ومجاهد وعيسى
ابن عمر قبلا بكسر القاف وفتح الباء ومعناه عيانا وقرأ ابو رجاء والحسن ايضا بضم القاف
وسكون الباء وهو تخفيف قبل على لغة تميم وذكر ابن عطيه انه قرئ بفتحتين وحكاه الز
وقال مستقبلا وقرأ ابي بن كعب وابن غزوان عن طلحة قبيلا بفتح القاف وبالكسر
بعدها ياء على وزن فعيل وما نرسل المرسلين الا مبشرين اي بالنعيم المقيم لمن آمن ومنذرين
اي بالعذاب الاليم لمن [illegible] لا للمجادلة ولا للتمني عليهم الاقتراحات ليدحضوا المراد

واتخذوا

واتخذوا آياتي يجمع آيات القرآن وعلامات الرسول قولا وفعلا وما انذروا من عذاب الآخرة
واحتمل ما ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي وما انذروه وان تكون مصدرية
اي وانذارهم فلا يحتاج الى عائد على الاصح هزوا اي سخرية واستخفافا لقولهم اساطير
الاولين لو نشاء لقلنا مثل هذا وجدالهم للرسل قولهم ما انتم الا بشر مثلنا ولو شاء الله لانزل
ملائكة وما اشبه ذلك والآيات المضاف الى الرب هو القرآن ولذلك عاد الضمير مفردا في
قوله ان يفقهوه واعراضه عنها كونه لا يتذكر حين ذكر ولا يتدبر ونسي عاقبة ما قدمت
يداه من الكفر والمعاصي غير مفكر فيها ولا ناظر في ان المحسن والمسيء يجزيان باعمالهما وتقدم
تفسير نظير قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا اخبر تعالى انهم
لا يهتدون ابدا وهذا من العام والمراد به الخصوص وهو من طبع الله على قلبه وقضى عليه
بالموافاة على الكفر اذ قد اهتدى كثير من الكفار وآمنوا ويحتمل ان يكون ذلك حكما على
الجميع اي وان تدعهم الى الهدى جميعا فلن يهتدوا جميعا ابدا وحمل اولا على لفظ من
فافرد ثم على المعنى في قوله انا جعلنا على قلوبهم فجمع وجعلوا دعوة الرسول الى الهدى وهي
التي تكون سببا لوجود الاهتداء سببا لانتفاء هدايتهم وهذا الشرط كأنه جواب للرسول
عن تقدير قوله ما لي لا ادعوهم الى الهدى حرصا منه عليه السلام على حصول ايمانهم فقيل
وان تدعهم وتعلق بلا ابدا مبالغة في انتفاء هدايتهم والغفور صفة مبالغة وذو
الرحمة اي الموصوف بالرحمة ثم ذكر دليل رحمته وهو كونه تعالى لا يؤاخذهم عاجلا
بل يمهلهم مع افراطهم في الكفر وعداوة الرسول والموعد اجل الموت او عذاب الآخرة او يوم
بدر او ايام النصر او العذاب اما في الدنيا واما في الآخرة اقوال والموئل قال
مجاهد المحرز وقال الضحاك الملجأ والضمير في من دونه عائد على الموعد وقرأ الزهري مولا
بتشديد الواو من غير همز ولا ياء وقرأ ابو جعفر عن الحلواني عنه مولا بكسر الواو خفيفة
من غير همز ولا ياء وقرأ الجمهور بسكون الواو وهمزة بعدها مكسورة واشار تعالى بقوله
وتلك القرى الى القرى المجاورين اهل مكة والعرب كقرى ثمود وقوم لوط وغيرهم ليعتبروا
بما جرى عليهم وليحذروا ما حل بهم فاحتمل تلك القرى ان تلك مبتدأ والقرى صفة او عطف بيان
والخبر اهلكناهم ويجوز ان تكون القرى الخبر واهلكناهم جملة حالية كقوله فتلك بيوتهم
خاوية ويجوز ان تكون تلك منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده اي واهلكنا تلك

المري ابن الكناني وحكى المري على مضاف واصحاب حكى المري ولذلك مما دل الفسر
على ذلك المصري قوله ابن الكناني وقوله لما ظلموا اسعار بعله الاهلاك وهي الظلم وبهذا استدل
ابو الحسن بن عصفور على حرفيته لما رانها لست بمعنى حين لان الظروف لا دلالة فيه على
العلية وفي قوله لما ظلموا يحتمل من النظم اذ يجيء الاهلاك وصرنا لاهلاكهم وجعلنا لمهلكهم
موعدا والموعد احتمل الموعد ان يكون مصدرا او زمانا وقرا الجمهور بضم الميم وفتح اللام واحتمل
ان يكون مصدرا مضافا الى المفعول وان يكون زمانا وقرا حفص وهرون عن ابي بكر بفتح
الميم وبفتح اللام من الهلاك وقرا حفص بفتح الميم وكسر اللام مصدر هلك يهلك وهو مضاف
للفاعل وقيل هلك يكون لازما ومتعديا فعلى تعديته يكون مضافا للمفعول وانشد ابو علي
في ذلك ومهمه من هالك من تعرجا ولا تسعين ماقاله ابو علي في هذا البيت بل هو مذهب
بعض النحويين الى ان هالكا في لازم وانه من باب الصفة المشبهة اصله هالك من تعرجا
واعلم اضرب هالك الصفة مشبهة وانتصب من على التشبيه بالمفعول ام اما فمن نصب وقد
اختلف في الموصول هل يكون في باب الصفة المشبهة والصحيح جواز ذلك وهو ثابت في اشعار
العرب وهو عمرو بن ابي ربيعة

استبدلت ابدان دقاقا خصورها وبيرات ما التفت عليها الملاحف

وقال آخر

فعجتها قبل الاخيار منزله والطيبي كل ما التابت به الازر

مع زال مصارع بين ول ومضارع يزال يشكون من اجواف الاقصة الحصب السوق واحدها
حقيبة قال

وانه ساعيها حقبة لانها بانك ما احرزت بالحجرب

وقال الفرا الحقب شيئة وباي قول اهل التفسير فيه الشرب المسلك في جوف الارض الصعب
النقب والمسقة الصحن معروفة وهي تحرك السفينة معروفة وجمع على سفر وعلى سفائن
ويحرز الا سفان سفينة وسفين نحو ما هنه وبين معزون ما الا بينه وهو كثير الحلوق
نادر في المصنوع نحو عمامة وعمام وقال الشاعر

متى ياته ياتي بحر تعادف في عواريه السفين

الامر التنبيع من الاموج كالدواهية والا در كحق الجرار معروف على جرور وجربان انقض

سقط

سقط من سادات مقامات الاعراب

مركا انقض على كوكب عفرينه حتى في الدجى للاجدل

عاب الرحل ذكر وصفانية يدوم به وعاب السفينة لجرثة بها ما بعض **واذ قال موسى**
لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في
البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه اتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا
الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر
عجبا قال ذلك ما كنا نبغي فارتدا على اثارهما قصصا فوجدا عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من
عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن
تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي
لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا موسى المذكور
في هذه الاية هو موسى بن عمران وان لم يذكر الله في كتابه موسى غيره ومن ذهب الى انه غيره
وهو موسى بن منشا بن يوسف او موسى بن افرائيم بن يوسف فقوله لا يصح بل الثابت
في الحديث الصحيح وفي التواريخ انه موسى بن عمران نبي بني اسرائيل والمرسل هو واخوه
هرون الى فرعون وفتاه هو يوشع بن نون بن افرائيل بن يوسف بن يعقوب والفتى
الشاب والملازم للحكيم الحزيم اكرما يكونون فتيانا بل الخادم في على جهة حسن الادب
وندبت الشريعة الى ذلك ففي الحديث لا يقل احدكم عبدي ولا امتي وليقل فتاي وقال
فتاه لانه كان يحرمه ويتبعه وقيل كان ياخذ منه العلم وقيل ان يوشع كان ابن
اخت موسى عليه السلام وسبب هذه القصة ان موسى عليه السلام خطب يوما في مجلس
بني اسرائيل وخطب فابلغ فقيل له هل تعلم احدا اعلم منك قال لا فاوحى الله اليه ان بلى
عبدنا خضر بمجمع البحرين وطوله سبعة البحر حتى بلغ مجمع البحرين فاذا افتقد الحوت فانه هنالك فغفل موسى ذلك وقال
لفتاه على جهة ابتدا لا ابرح اسم له الا ان قال ابن عطية وانما هو الفعل المعالة
وهو شايع ومن هذا قول الفرزدق

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم ببطحا ذي قار عياب اللطائم

انتهى وهذا الذي ذكره فيه حذف خبر لا ابرح وهي من اخوات كان ونص اصحابنا على
ان حذف خبر كان واخواتها لا يجوز وان دل الدليل على حذفه الا ما جاء في الشعر من قوله

لتغني عنك النعمة من خائف يعني جوادا كحصن ليس محسنا
أي حين ليس في الدنيا محرون قال الزمخشري فإن قلت لا أبرح إن كان بمعنى لا أزول من
برح المكان فقد دل على الإقامة لا على السفر وإن كان بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر قلت
هو بمعنى لا أزال وقد حذف الخبر لأن الحال والكلام معا يدلان عليه أما الحال فلأنها كانت
حال سفر وأما الكلام فلأن قوله حتى أبلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية
له فلا بد أن يكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ على أن حتى أبلغ فلما حذف المضاف أقيم المضاف
إليه مقامه وهو ضمير المتكلم فانقلب الفعل عن ضمير الغائب إلى لفظ المتكلم وهو وجه لطيف انتهى
وهذان وجهان ذكرهما الزمخشري أما الأول فيحتمل الفعل مسندا إلى المتكلم لفظا وتقديرا وجعل
الخبر محذوفا كما قدره ابن عطية وحتى أبلغ فضلة متعلقة بالخبر المحذوف وغاية له والوجه
الثاني جعل لا أبرح مسندا من حيث اللفظ إلى المتكلم ومن حيث المعنى إلى ذلك المقدر المحذوف وجعل
أبرح هو حتى أبلغ فهو عمدة إذ أصله خبر المبتدأ لأنه خبر أبرح وقال الزمخشري أيضا ويجوز أن
يكون المعنى لا أبرح ما أنا عليه بمعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ
كما تقول لا أبرح المكان انتهى يعني أن برح يكون بمعنى فارق فيعدى إذ ذاك إلى مفعول
ويحتاج هذا إلى صحة نقل وذكر الطبري عن ابن عباس قال لما ظهر موسى وقومه على مصر
أنزل قومه بمصر فلما استقرت الحال خطب يوما فذكر بآلاء الله وأيامه عند بني إسرائيل
ثم ذكرهم ما هم عليه من أنه لا يعلم أحدا أعلم منه قال ابن عطية وما يروى قط أن موسى عليه
السلام أنزل قومه بمصر إلا في هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظاهر أن موسى مات
بفحص التيه قبل فتح ديار الجبابرة انتهى وهذا المروي عن ابن عباس ذكره الزمخشري فقال
وروي أنه لما ظهر موسى على مصر مع بني إسرائيل واستقروا بها بعد هلاك القبط أمره الله
أن يذكر قومه النعمة فقام فيهم خطيبا فذكر نعمة الله وقال إن الله اصطفى نبيكم وكلمه فقالوا
له قد علمنا هذا فأي الناس أعلم قال أنا فعتب الله عليه حين لم يرد العلم إلى الله فأوحى إليه
بل أعلم منك عبد لي عند مجمع البحرين وهو الخضر وكان الخضر في أيام أفريدون قبل موسى
وكان على مقدمة ذي القرنين الأكبر وبقي إلى أيام موسى وذكر أيضا أن سؤال موسى ربه أنه قال
إن كان في عبادك من هو أعلم مني فادللني عليه قال أعلم منك الخضر انتهى وهذا مخالف لما ثبت
في الصحيح من أنه قيل له هل أحد أعلم منك قال لا وعند مجمع البحرين قال مجاهد وقتادة هو مجمع

بحر

بحر فارس وبحر الروم قال ابن عطية وهو ذراع يخرج من البحر المحيط من شمال إلى جنوب في أرض
فارس من وراء أذربيجان فالركن الذي لاجتماع البحرين مما يلي بر الشام هو مجمع البحرين
على هذا القول وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر
الخارج منه من دبور إلى صبا وعن أبي بن كعب بإفريقية وقيل هو بحر الأندلس والقرية التي أبت أن تضيفهما
هي الجزيرة الخضراء وقيل مجمع البحرين بحر ملح وبحر عذب فيكون الخضر على هذا عند موقع نهر عظيم
في البحر وقالت فرقة البحران كناية عن موسى والخضر لأنهما بحرا علم وهذا شبيه بتفسير الباطنية
وغلاة الصوفية والأحاديث تدل على أنهما بحرا ماء وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير
أن البحرين موسى والخضر لأنهما كانا بحرين في العلم انتهى وقيل بحر القلزم وقيل بحر الأزرق وقرأ
الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار مجمع بكسر الميم الثانية والنضر عن ابن مسلم في كلا الحرفين
وهو شاذ وقياسه من يفعل فتح الميم كقراءة الجمهور والظاهر أن مجمع البحرين هو اسم مكان
أي مكان جمع البحرين وقيل مصدر قال ابن عباس الحقب الدهر وقال عبد الله بن عمرو وأبو
هريرة ثمانون سنة وقال الحسن سبعون وقيل سنة بلغة قريش ذكره الفراء وقيل وقت
غير محدود قاله أبو عبيدة والظاهر أن قوله أو أمضي معطوف على أبلغ فغيا بأحد الأمرين
إما بلوغه المجمع وإما مضيه حقبا وقيل نصبه بقوله لا أبرح كقولك لا أفارقك أو تقضيني
حقي فالمعنى لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين إلا أن أمضي زمانا أتيقن معه فوات مجمع البحرين
وقرأ الحسن حقبا بإسكان القاف والجمهور بضمها فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما وفيه والتقدير
فسارا فلما بلغا أي موسى وفتاه مجمع بينهما أي بين البحرين حوتهما وكان من أمر الحوت وقصته
أن موسى عليه السلام حين أوحي إليه أن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك قال موسى
يا رب فكيف لي به قال تأخذ معك حوتا فتجعله في مكتل فحيث ما فقدت الحوت فهو ثم فأخذ حوتا
فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون حتى أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما
فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر واتخذ سبيله في البحر سربا وأمسك
الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق فكان الحوت مملحا وقيل مشويا وقيل
طريا وقيل جمع يوشع الحوت والخبز في مكتل فنزلا ليلة على شاطئ عين تسمى عين الحياة ونام موسى
فلما أصاب السمكة روح الماء وبرده عاشت وروي أنهما أكلا منها وقيل توضأ يوشع من تلك
العين فانتضح الماء على الحوت فعاش ووقع في الماء والظاهر نسبة النسيان إلى موسى وفتاه

وقيل كان النسيان من احدهما وهو فتى موسى نسي ان يعلم موسى امر الحوت اذ كان نايما
وقد احس يوشع بخروجه من المكتل الى البحر وراه قد اتخذ السرب فاشفق ان يوقظ موسى
وقال اؤخر الى ان يستيقظ ثم نسي ان يعلمه حتى ارتحلا وجاوزا وقد يسند الشي الى الجماعة
وان كان الذي فعله واحد منهم وقيل هو على حذف مضاف اي نسي احدهما وقال الزمخشري اي نسيا
تفقد امره وما يكون منه مما جعل امارة على الظفر بالطلبة وقيل نسي يوشع ان يقدمه ونسي موسى
ان يامر فيه بشي انتهى ونسبه بالسرب مسلك الحوت في الماء اذ لم ينطبق الماء بعده بل بقي
كالطاق وهذا نص ما ورد في الحديث وقال الجمهور بقي موضع سلوكه فارغا وقال قوم ما جامدا
وعن ابن عباس صار حجرا صلدا وقال ابن زيد اتخذ سبيله سربا في الوحل حتى وصل الى البحر ثم
عام على العادة كانه يعني بقوله سربا مصدرا وحولا ثم من قولهم فحل سارب اي مهمل يرعى حيث شا
ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار اي متصرف وقال قوم اتخذ سربا في التراب من المكتل وصادف
في طريقه حجرا فثقبه والظاهر ان السرب كان في الماء ولا يفسر الا بما ورد في الحديث الصحيح ان
الماء صار عليه كالطاق وهو معجز لموسى اذا الخضر فلذا انه نبي وان لا تكن بخرا قد وقيل
عاد موضع سلوك الحوت حجرا طريقا وان موسى مشى عليه متبعا الحوت حتى افضى به ذلك
الطريق الى جزيرة في البحر وفيها وجد الخضر فلما جاوزا اي مجمع البحرين قال الزمخشري الموعد
وهو الصخرة فيل سارا بعد مجاوزة الصخرة الليلة والغد الى الظهر والقي على موسى
النصب والجوع حين جاوز الموعد ولم ينصب ولا جاع قبل ذلك فتذكر الحوت وطلبه من بعد
ما هنا اشارة الى مسيرهما وراء الصخرة وقرا الجمهور نصبا بفتحتين وعبد الله بن عبيد بن
عمير بضمتين قال صاحب اللوامح وهي احدى اللغات الاربع التي فيها قال الزمخشري
فان قلت كيف نسي يوشع ذلك ومثله لا ينسى لكونه امارة لهما على الطلبة التي تناهضا
من اجلها ولكونه معجزتين بينتين وهما حياة السمكة المملوحة المأكول منها وقيل ما كانت
الا شق سمكة وقيام الماء واستقراره على ما ذكر خبر وشان نحو ما استقر به النسيان حتى جاوزا الموعد وسارا مسيرة ليلة الى الظهر من الغد وحتى طلب
موسى عليه السلام الحوت قلت قد شغله الشيطان بوساوسه فذهب بفكره كل
مذهب حتى اعتراه النسيان وانضم الى ذلك انه ضري بمشاهدة امثاله عند موسى من العجائب
واستانس باخواته فاعان الالف على قلة الاهتمام انتهى قال ابو بكر غالب بن عطية والد
ابي محمد عبد الحق المفسر سمعت ابا الفضل الجوهري يقول في وعظه مشى موسى الى المناجاة فبقي

اربعين يوما لم يحتج الى طعام ولما مشى الى بشر لحقه الجوع في بعض يوم وقال الزمخشري
ارايت بمعنى اخبرني فان قلت ما وجه التئام هذا الكلام فان كل واحد من ارايت واذا
اوينا وفاني نسيت الحوت لا متعلق له قلت لما طلب موسى الحوت ذكر يوشع ما
راى منه وما اعتراه من نسيانه الى تلك الغاية فدهش فطفق يسال موسى عن سبب ذلك
كانه قال ارايت ما دهاني اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك انتهى وكون
ارايت بمعنى اخبرني ذكره سيبويه وقد امعنا الكلام في ذلك في سورة الانعام وفي شرحنا
لكتاب التسهيل واما ما ذهب اليه ارايت في هذا الموضع فقال ابو الحسن الاخفش ان العرب
اخرجتها عن معناها بالكلية فقالوا اما انك وارايتك بحرف الهمزة اذا كانت بمعنى اخبرني
واذا كانت بمعنى اخبرني اسقطت الهمزة قالوا وشذت ايضا فالزمتها الخطاب على
هذا المعنى ولا تقول لها ابدا اراني زيدا عمرا ما صنع وتقول هذا على معنى اعلم وشذت
ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية بدليل دخول الفا الا ترى قوله ارايت اذ اوينا الى
الصخرة فاني نسيت الحوت فما دخلت الفا الا وقد اخرجت لمعنى اما او تنبه والمعنى اما اذا وبيا
الى الصخرة فاني نسيت الحوت وقد تخرجها ايضا الى معنى اخرى كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني
فلا من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة التي بعدها الاستفهام وقد تخرج لمعنى اما ويكون
ابدا بعدها الشرط وظروف الزمان فقوله فاني نسيت الحوت معناه اما اذ اوينا فاني نسيت
الحوت او تنبه اذ اوينا وليست الفا الا جوابا لا ارايت لان اذ لا يصح ان يجازى بها
الا مقرونة بما بلا خلاف انتهى كلام الاخفش وفيه ان ارايت اذا كانت بمعنى اخبرني
فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة التي بعدها الاستفهام وقد تقدم ان معمولها ن
في تقدير الزمخشري ارايت هنا بمعنى اخبرني ومعنى نسيت الحوت نسيت ذكر ما جرى فيه
وفي قوله وما انسانيه الا الشيطان حسن ادب نسبة النسيان الى المتسبب فيه
ونهيه وان اذكره بدل اشتمال من الضمير العائد على الحوت والظاهر ان الضمير في واتخذ
سبيله في البحر عجبا عائد على الحوت عجبا اما ذو قوله واتخذ سبيله في البحر سربا وهو من كلام
يوشع وقيل الضمير عائد على موسى اي اتخذ موسى ومعنى عجبا اي تعجب من ذلك او اتخاذا عجبا
ويحتمل ان يكون كلام يوشع ان يكون الى عجب شان ونحوه الزمخشري سبيله عجبا وهو كونه شبيه السرب
قال او قال عجبا في اخر كلامه تعجبا من حاله في روية تلك العجيبة ونسيانه لها او مما راى

من الحوت نسي وقوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره اعتراض بين المعطوف والمعطوف
عليه وقيل ان عجبا حكاية لتعجب موسى وليس بذلك قال ابن عطية واتخذ سبيله
في البحر عجبا يحتمل ان يكون من قول يوشع لموسى اي اتخذ الحوت سبيله عجبا للناس ويحتمل ان
يكون قوله واتخذ سبيله في البحر تمام الخبر ثم استانف التعجب فقال من قبل نفسه عجبا لهذا
الامر وموضع التعجب ان يكون حوت قد مات واكل شقه ثم حي بعد ذلك قال ابو شجاع
في كتاب الطبري رايته اتيت به فاذا هو شقة حوت وعين واحدة وشق آخر ليس فيه شيء
قال ابن عطية وانا رايته والشق الذي ليس فيه شيء عليه قشرة رقيقة ليست تحتها شوكة
ويحتمل ان يكون واتخذ سبيله الآية اخبارا من الله تعالى وذلك على وجهين اما ان يخبر
عن موسى انه اتخذ سبيل الحوت من البحر عجبا منه واما ان يخبر عن الحوت انه اتخذ سبيله
عجبا للناس انتهى وقرا حفص وما انسانيه بضم الهاء النبي عليه السلام وذلك في الوصل
واما الكسائي ففتحه السين [illegible] في مصحف عبد الله وقراءته ان اذكركه الا الشيطان
وقرا ابو حيوة واتخذ سبيله عطف المصدر على ضمير المفعول في اذكره والاشارة بقوله
ذلك الى امر الحوت وفقده واتخاذه سبيلا في البحر لانه امارة الظفر بالطلبة من
لقاء ذلك العبد الصالح وما موصولة والعائد محذوف اي نبغيه وقرئ نبغ بغير ياء في الوصل
واثباتها احسن وهي قراءة ابي عمرو والكسائي ونافع واما الوقف فالاكثر فيه طرح
الياء اتباعا لرسم المصحف واثبتها في الحالين ابن كثير فارتدا رجعا على ادراجهما من
حيث جاءا قصصا اي يقصان الاثر قصصا فانتصب على المصدر باضمار يقصان او يكون
في موضع الحال اي مقتصين فينتصب بقوله فارتدا فوجدا اي موسى والفتى عبدا من عبادنا
هذه اضافة تشريف واختصاص ووجداه عند الصخرة التي فقد الحوت عندها وهو مسجى
في ثوبه مستلقيا على الارض فقال السلام عليك فرفع راسه وقال انى بارضك السلام
ثم قال له من انت قال انا موسى قال موسى بني اسرائيل قال نعم قال له الم يكن لك في بني
اسرائيل ما يشغلك عن السفر الى هنا قال بلى ولكني احببت لقاءك وان اتعلم منك قال له
انه على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه انت وانت على علم من علم الله علمكه الله لا اعلمه انا
والجمهور على انه الخضر وخالف من لا يعتد بخلافه فزعم انه عالم آخر وقيل اليسع وقيل
الياس وقيل خضرون بن قابيل بن آدم وقيل اسم الخضر بليا بن ملكان والجمهور على ان الخضر

نبي

نبي وكان علمه معرفة بواطن قد اوحيت اليه وعلم موسى الاحكام والفتيا بالظاهر
وروي انه وجده قائما على سطح البحر وفي الحديث سمي خضرا لانه جلس على فروة بالية
فاهتزت تحته خضراء وقيل كان اذا صلى اخضر ما حوله وقيل جلس على فروة بيضاء وهي
الارض المرتفعة وقيل الصلبة فاهتزت تحته خضراء وقيل كانت امه رومية وابوه فا رسي
وقيل كان ابن ملك من الملوك اراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل منه ولحق بجزائر
البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه والجمهور على انه مات وقال شرف الدين ابو عبد الله محمد بن
ابي الفضل المرسي اما خضر موسى بن عمران فليس بحي لانه لو كان حيا للزمه المجيء الى
النبي صلى الله عليه وسلم والايمان به واتباعه وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لو
كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما الا اتباعي انتهى هكذا اورد هذا الحديث ومن مذهب المسلمين
ان عيسى حي وانه ينزل من السماء ولعل الحديث لو كان موسى حيا لم يسعه الا اتباعي و
الرحمة التي آتاه الله اياها هي الوحي والنبوة وقيل الرزق وعلمناه من لدنا اي من عندنا اي
مما يختص بنا من العلم وهو الاخبار عن الغيوب وقرا ابو زيد بن علي عن ابي عمرو من لدنا بتخفيف
النون وهي لغة في لدن وهي الاصل ل وقد ولع كثير ممن ينتمي
الى الصلاح بادعاء هذا العلم ويسمونه العلم وانه يلقى في روع الصالح منهم شيء من ذلك حتى
يحكون ان من كان من اصحابه هو من اهل الجنة على سبيل القطع وان بعضهم يرى الخضر وكان
قاضي القضاة ابو الفتح محمد بن علي بن مطيع القشيري المعروف بابن دقيق العيد يخبر عن
شيخ له انه راى الخضر وحدثه فقيل له من اعلمه انه الخضر ومن اين عرف ذلك فسكت
وبعضهم يزعم ان الخضر في رتبة سواها بعض الصالحين على قدم الخضر وسمعنا الحديث
على شيخ يقال له عبد الواحد العباسي الحنبلي وكان من اصحابه الحنابلة يعتقدون فيه
انه يجتمع بالخضر قال له موسى في الكلام محذوف تقديره فلما التقيا وتراجعا الكلام
وهو الذي ورد في الحديث الصحيح قال له موسى هل اتبعك وفي هذا دليل على التواضع للعالم
وفي هذه القصة دليل على الحث على الرحلة في طلب العلم وعلى حسن التلطف والاستنزال
والادب في طلب العلم بقوله هل اتبعك وفيه المسافرة مع العالم لاقتباس فوائده والمعنى
هل يخف عليك وتاذن لي وانتصب رشدا على انه مفعول ثان لقوله تعلمن او على انه
مصدر في موضع الحال وذو الحال الضمير في اتبعك وقال الزمخشري علما ذا رشد ارشد به

ثم ريبي قال فإن قلت أما دلت حاجته إلى التعلم من آخر في عهده أنه كما قيل موسى بن ميشا
لا موسى بن عمران لأن النبي يجب أن يكون أعلم أهل زمانه وإمامهم المرجوع إليه في أبواب
الدين قلت لا غضاضة بالنبي في أخذ العلم من نبي مثله وإنما يغض منه أن يأخذ من
دونه وعن سعيد بن جبير أنه قال لابن عباس إن نوفا ابن امرأة كعب يزعم أن الخضر
ليس بصاحب موسى وأن موسى هو موسى بن ميشا فقال كذب عدو الله وقرأ
الحسن والزهري وأبو بحرية وابن محيصن وابن مناذر ويعقوب وأبو عمرو في رواية
رَشَدا بفتحتين وهي قراءة أبي عمرو من السبعة وقرأ باقي السبعة بضم الراء وإسكان الشين
ونفى الخضر استطاعة الصبر عنه على سبيل التأكيد كأنها مما لا يصح ولا يستقيم وعلله
ذلك بأنه يتولى أمورا هي في ظاهرها منكرة والرجل الصالح لا سيما النبي لا يتمالك
أن يصبر لذلك ويبادر بالإنكار وكيف تصبر أي إنه يعسر عليك الصبر على ما لا خبرة لك به مستعد
وفيه إنما عذره حيث لا يمكنه الصبر لما يرى من منافاة ما هو عليه من شرعه وانتصب
خبرا على التمييز أي ما لم يحط به خبرك فهو منقول من الفاعل وقيل إنه مصدر على غير الصدر
لأن معنى ما لم تحط به لم تخبره وقرأ الحسن وابن هرمز خُبُرا بضم الباء قال ستجدني
إن شاء الله صابرا وعده بوجدانه صابرا وقرن ذلك بمشيئة الله علما منه بشدة الأمر
وصعوبته إذ لا يصبر إلا على ما ينافي ما هو عليه إذا رآه ولا أعصي يحتمل أن يكون معطوفا
على صابرا أي صابرا وغير عاص فيكون في موضع نصب عطف الفعل على الاسم إذ كان
في معناه كقوله صافات ويقبضن أي وقابضات ويحتمل أن يكون معطوفا على ستجدني
فلا محل له من الإعراب ولا يكون مشروطا بالمشيئة لفظا قال القشيري وعد موسى من
نفسه شيئين بالصبر وقرنه بالاستثناء بالمشيئة فصبر حين وجد على يدي الخضر
فيما كان منه من الفعل وبأن لا يعصيه فأطلق ولم يقرنه بالاستثناء فعصاه حيث قال
له فلا تسألني وكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخالف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلف
انتهى وهذا منه على بعد بل ولا أعصي معطوفا على ستجدني فلم يندرج تحت المشيئة فلا تسألني
أي إذا رأيت مني شيئا خفي عليك وجه صحته فأنكرت في نفسك فلا تفاتحني
بالسؤال حتى أكون أنا الفاتح عليك وهذا من أدب المتعلم مع العالم المتبوع وقرأ نافع
وابن عامر فلا تسألني وعن أبي جعفر بفتح السين واللام من غير همز مشددة النون

وباقي

وباقي السبعة بالهمز وسكون اللام وتخفيف النون قال أبو علي كلهم بياء في الحالين إلا
في رواية عن ابن عامر في حذف الياء خلاف عنه **فانطلقا حتى إذا ركبا في** السفينة
خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا
قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما
فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال ألم أقل لك إنك لن
تستطيع معي صبرا قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا
فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا
يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا قال هذا فراق بيني وبينك
سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا فانطلقا أي موسى والخضر وكان معهم
لف يوشع ولم يضمر لأنه في حكم التبع وقيل كان موسى قد صرفه ورده إلى بني إسرائيل والألف
واللام في السفينة لتعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة وروي في قصة
ركوبهما السفينة وخرقها وسيرها أقوال والمعتمد ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما
ما اختصاره انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوه
الواح بغير نول فلما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواح السفينة بالقدوم
فقال له موسى قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها إلى قوله عسرا
قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت الأولى من موسى نسيانا قال وجاء عصفور
فوقع على حرف السفينة فنقر فقال له الخضر ما علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص
هذا العصفور من هذا البحر واللام في لتغرق أهلها لام العاقبة وقيل لام العلة وقرأ
زيد بن علي والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وحمزة والكسائي وخلف وأبو عبيد وابن سعدان
وابن عيسى الأصبهاني ليغرق بفتح الياء والراء وسكون الغين أهلها بالرفع وقرأ باقي السبعة
بضم التاء للخطاب وإسكان الغين وكسر الراء ونصب أهلها وقرأ الحسن وأبو رجاء كذلك
إلا أنهما فتحا الغين وشددا الراء ذكره الخضر بما سبق له من نفي استطاعته الصبر لما
يرى معه قال لا تؤاخذني بما نسيت والظاهر حمل النسيان على موضعه وقال عليه السلام
كانت الأولى من موسى نسيانا والمعنى أنه نسي العهد الذي كان بينهما من عدم سؤاله
رض حتى يكون هو المبتدئ له أولا وهذا قول الجمهور وعن أبي بن كعب أنه ما نسي ولكن قوله هذا من

الكلام قال الزمخشري اراد انه نسي وصيته ولا مواخذه على الناسي اخرج الكلام في معرض
النهي عن المواخذه بالنسيان يوهمه انه نسي ليبسط عذره في الانكار وهو من معاريض
الكلام التي ينفى بها الكذب مع التوصل الى الغرض لقوله ابراهيم عليه السلام هذه اختي
واني سقيم او اراد بالنسيان الترك اي لا تواخذني بما تركت من وصيتك اول مرة انتهى
وقدر ابن عطيه كلاما اي بكلام طويل يوقف عليه في كتابه ولا نعتقد الا قول الرسول
كانت الاولى من موسى نسيانا ولا ترهقني لا تغشني ولا تكلفني من امري وهو اتباعه
عسرا اي مشقة صعبا لا يتسهل علي متابعتك بترك المناقشة وقرا ابو جعفر عسرا بضم السين
حيث وقع فانطلقا في الكلام حذف تقديره فخرجا من السفينة ولم يقع عرف باهلها فانطلقا
فمشيا يمشيان على الساحل اذا ابصر الخضر غلاما يلعب مع الصبيان وفي بعض الروايات
فمر بغلمان يلعبون فعمد الخضر الى غلام حسن الوجه وضي الوجه فاقتلع راسه
وقيل رضه بحجر وقيل ذبحه وقيل عصر عنقه وقيل ضرب براسه الحائط قيل وكان هذا
الغلام لم يبلغ الحلم ولهذا قال اقتلت نفسا زكيه وقيل بل كان بالغا شابا والعرب
تقع على الشاب اسم الغلام ومنه قول ليلى الاخيليه في الحجاج

شفاها من الدا الذي قد اصابها غلام اذا هز القناه سقاها

وقال ـــــ اخي

تلق ذباب السيف عني فانني غلام اذا هوجيت لست بشاعر

وقيل اصله من الاغتلام وهو شده الشبق وذلك انما يكون في الشباب الذين قد بلغوا الحلم و
يتناول الصبي الصغير بجواز تسميه الشي باسم ما يول اليه واختلف في اسم هذا الغلام واسم ابيه
واسم امه ولم يرد شي من ذلك في الحديث وفي الخبر ان هذا الغلام كان يفسد ويقسم
لابويه انه ما فعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه وحمل الخضر على الراس او الراس
موسى عليه السلام لما قال للخضر اقتلت نفسا زكيه غضب الخضر واقتلع كتف الصبي
الايسر وقشر اللحم عنه واذا في عظم مكتوب كافر لا يومن بالله ابدا قال كنفه
الزمخشري فان قلت لم قيل خرقها بغير فا وقتله بالفا قلت جعل خرقها جزا للشرط وجعل قتله
جمله الشرط معطوفا عليه الجزا قال اقتلت فان قلت فلم خولف بينهما قلت لان خرق السفينه
لم يعقب الركوب وقد تعقب القتل لقا الغلام انتهى ومعنى زاكيه طاهره من الذنوب وزاكيه

بهذا

بهذا الوصف لانه لم يرها اذنبت او لانها صغيره لم تبلغ الحنث وقوله بغير نفس يدل
على كبر الغلام فلو كان لم يحتلم لم يجب قتله بنفس ولا بغير نفس وقرا ابن عباس والاعرج
وابو جعفر وشيبه وابن محيصن وحميد والزهري ونافع واليزيدي وابن مسلم وزيد وابن بكير
عن يعقوب والتمار عن رويس عنه وابو عبيد وابن جبير الانطاكي وابن كثير وابو عمرو زاكيه
بالالف وقرا زيد بن علي والحسن والجحدري وابن عامر والكوفيون زكيه بغير الف وبتشديد
اليا وهي ابلغ من زاكيه لان فعيلا المحول من فاعل يدل على المبالغه وقرا الجمهور نكرا باسكان
الكاف وقرا نافع وابو بكر وابن ذكوان وابو جعفر وشيبه وطلحه ويعقوب وابو حاتم بضم
الكاف حيث كان منصوبا والنكر قيل اقل من الامر لان قتل نفس واحده اهون من اغراق
اهل السفينه وقيل معناه شيئا انكر من الاول لان الخرق يمكن تداركه والقتل لا سبيل الى
تدارك المخوف معه وفي قوله لك زجر واغلاظ ليس في الاول لان موافقه السوال باسمه
بعد العلم الى ترك السوال واستعظم موسى بالنسيان اقلع واوغل في المخالفه ما كان
اخذ على نفسه من الصبر واستقا العصيان قال ـــــ ان سالتك عن شي بعدها اي بعد
هذه القصه او بعد هذه المساله فلا تصاحبني اي فاوقع الفراق بيني وبينك وقرا الجمهور
فلا تصاحبني من باب المفاعله وقرا عيسى ويعقوب فلا تصحبني مضارع صحب وعيسى
ايضا بضم اليا وكسر الحا مضارع اصحب ورواها سهل عن ابي عمرو اي فلا تصحبني علمك
وقدره بعضهم فلا تصحبني اياك وبعضهم نفسك وقرا الاعرج بفتح التا والبا وشد النون
ومعنى قد بلغت من لدني عذرا اي قد اعذرت الي وبلغت الى العذر وقرا الجمهور من لدني
بادغام نون لدن في نون الوقايه التي اتصلت بيا المتكلم وقرا نافع وعاصم بتخفيف النون
وهي نون لدن اتصلت بيا المتكلم وهو القياس لان اصل الاسما اذا اضيفت الى يا المتكلم
لم تلحق نون الوقايه نحو غلامي وفرسي واشم شعبه الضم في الدال وروي عن عاصم سكون
الدال قال ابن مجاهد وهو غلط وكانه يعني من جهه الروايه واما من حيث اللغه فليست
بغلط لانها من لغاتها لد بفتح اللام وسكون الدال وقرا عيسى عذرا بضم الذال وروي
عن ابي عمرو وعن ابي عذري بكسر الرا مضافا الى يا المتكلم وفي البخاري قال يرحم الله موسى لوددنا
انه صبر حتى يقص علينا من امرهما واسند الطبري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا دعا لاحد بدا بنفسه فقال يوما رحمه الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لراى العجب

ولكنه قال فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا والقرية التي أتيا أهلها أنطاكية أو الأبلة أو برقة
الأندلس وهي الجزيرة الخضراء أو برقة أو أبو حوران ناحية أذربيجان أو ناصرة من أرض
الروم أو قرية بأرمينية أقوال مضطربة بحسب اختلافهم في أي ناحية من الأرض كانت قصة
موسى والله أعلم بحقيقة ذلك. وفي الحديث أنهما كانا يمشيان على مجالس أولئك القوم
يستطعمانهم وهذه عبرة مصرحة بهوان الدنيا على الله تعالى. وتكرر لفظ أهل على سبيل
التوكيد وقد يظهر له فائدة عن التوكيد وهي أنهما حين أتيا أهل القرية لم يأتيا جميع أهل القرية
إنما أتيا بعضهم فلما قال استطعما احتمل أنهما لم يستطعما إلا ذلك البعض الذي أتياه فجيء بلفظ
أهلها ليعم جميعهم وأنهم يتتبعوهم واحدا واحدا بالاستطعام ولو كان التركيب استطعماهم لكان
عائدا على البعض المأتي. وقرأ الجمهور يضيفوهما بالتشديد من ضيف وقرأ ابن الزبير والحسن
وأبو رجاء وأبو رزين وابن محيصن وعاصم في رواية المفضل وأبان بكسر الضاد وإسكان
الياء من أضاف كما تقول ميل وأمال. وإسناد الإرادة إلى الجدار من المجاز البليغ والاستعارة
البارعة وكثيرا ما يوجد في كلام العرب إسناد أشياء تكون من أفعال العقلاء إلى ما لا
يعقل من الحيوان وإلى الجماد والمعنى لو كان الجماد أو الحيوان الذي لا يعقل مكان العاقل
لكان صادرا منه ذلك الفعل. وقد أكثر الزمخشري وغيره من إيراد الشواهد على ذلك
ومن له أدنى مطالعة لكلام العرب لا يحتاج إلى شاهد في ذلك. قال الزمخشري ولقد بلغني
أن بعض المحرفين لكلام الله ممن لا يعلم كان يجعل الضمير للخضر لأن ما كان فيه من آفة الجهل و
سقم الفهم أراه أعلى الكلام طبقة أدناه منزلة فتمحل ليرده إلى ما هو عنده أصح وأفصح وعنده أن ما
كان أبعد من المجاز أدخل في الإعجاز انتهى. وما ذكره أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود
الأصبهاني من أنه ينكر المجاز في القرآن لعله لا يصح عنه وكيف يكون ذلك وهو أحد الأدباء
الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر. وقرأ الجمهور ينقض أي يسقط من انقضاض الطائر
ووزنه انفعل نحو انجر. [illegible] قال صاحب اللوامح من القضة وهي الحصى الصغار ومنه طعام
قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا يريد أن ينقض أي يتفتت فيصير حصاه انتهى. وقيل
وزنه افعل من النقض كاحمر. وقرأ أبي ينقض بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للمفعول من نقضه
وهي مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم. وفي حرف عبد الله وقراءة الأعمش يريد لينقض كذلك
إلا أنه منصوب بأن المقدرة بعد اللام. وقرأ علي وعكرمة وأبو شيخ خيوان بن خالد الهنائي

وخليد

وخليد بن سعد ويحيى بن يعمر ينقاص بالصاد غير معجمة مع الألف ووزنه ينفعل اللازم من قاص
يقيص إذا كسرته تقول قصته فانقاص. قال ابن خالويه وتقول العرب انقاصت السن
إذا انشقت طولا. قال ذو الرمة منقاص ومنكثب. وقيل إذا تصدعت كيف كان. ومنه قول
أبي ذؤيب: فراق كقيص السن فالصبر إنه لكل أناس عثرة وجبور. وقرأ الزهري ينقاض
بالألف والضاد معجمة وهو من قولهم قضته معجمة فانقاض أي هدمته فانهدم. قال أبو علي والمشهور
عن الزهري ينقاض معجمة فأقامه الظاهر أنه لم يهدمه وبناه كما ذهب إليه بعضهم من أنه هدمه
وقعد يبنيه ووقع هذا في مصحف عبد الله ويؤيده قوله لتخذت عليه أجرا لأنه بناء بعد هدمه يستحق
عليه أجرا. وقال ابن جبير مسحه بيده وأقامه فقام وقيل أقامه بعمود عمده به. وقال مقاتل سواه
بالشيد أي لبسه به وهو الجيار. وعن ابن عباس دفعه بيده فاستقام وهذا اللائق بحال الأنبياء
قال الزمخشري كانت الحال حال اضطرار وافتقار إلى المطعم وقد لجأتهما الحاجة إلى آخر كسب المرء
وهو المسألة فلم يجدوا مواسيا فلما أقام الجدار لم يتمالك موسى لما رأى من الحرمان ومساس الحاجة
أن قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا وطلبت على عملك جعلا حتى ننتعش به ونستدفع الضرورة
انتهى. قال ابن عطية وقوله لو شئت لاتخذت عليه أجرا وإن لم يكن سؤالا ففي ضمنه الإنكار لفعله
والقول بتصويب أخذ الأجر وفي ذلك تخطئة ترك الأجر انتهى. وقرأ عبد الله والحسن وقتادة وأبو
بحرية وابن محيصن وحميد واليزيدي ويعقوب وأبو حاتم ومن السبعة ابن كثير وأبو عمرو لتخذت
بتاء مفتوحة وخاء مكسورة وهو فعل مكسور العين نحو تبع واتبع افتعل من تخذ وأدغم التاء في التاء قال الشاعر

وقد تخذت رجلي إلى جنب غرزها نسيفا كأفحوص القطاة المطرق

والباقون بهمزة الوصل وشد التاء وليس من الأخذ. وزعم بعضهم أن الاتخاذ افتعال من الأخذ وأنهم ظنوا
التاء أصلية فقالوا في الثلاثي تخذ كما قالوا تقي من اتقى. الظاهر أن هذا إشارة إلى قوله لو شئت
أي هذا الاعتراض سبب الفراق بيني وبينك على حسب ما سبق من ميعاده أنه قال إن
سألتك وهذه الجملة وإن لم يكن سؤالا فإنها تتضمنه إذ المعنى لم لم تتخذ عليه أجرا لاحتياجنا
إليه. قال الزمخشري قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى عليه السلام
إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه كما تقول هذا أخوك
فلا يكون هذا إشارة إلى غير الأخ انتهى. وفي ما قاله نظر. وقرأ ابن أبي عبلة فراق بيني بالتنوين
والجمهور على الإضافة. والسفينة قال ابن عطية الملاح الذي يكون من المصطحين ونحوهما وذلك

وذلك مستعار منه من الظرفية ومستعمل استعمال الاسماء وكذلك بين يدي وخلف وعن يمين
تنبيها لمعنى التأكيد سانبئك بتأويل ما رايت من خرق السفينة وقتل الغلام
واقامة الجدار اي بما آل اليه الامر فيما كان ظاهره ان لا يكون وقرا ابن وثاب سانبيك
باخلاص الياء من غير همز وعن ابن عباس كان قول موسى في السفينة وفي الكلام لله وكان
قوله في الجدار لنفسه لطلب شي من الدنيا وكان سبب الفراق وقال ارباب المعاني
هذه الاسولة التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى واعجابه وذلك انه لما انكر خرق
السفينة نودي يا موسى اين كان تدبيرك هذا وانت في التابوت مطروحا في اليم فلما انكر
قتل الغلام قيل له اين انكارك هذا من وكز القبطي وقضائك عليه فلما انكر اقامة الجدار نودي
اين هذا من رفعك الحجر لبنات شعيب دون اجر سابين لك ما بين هذا معك ولا اراك
حتى وضح لك ما اشتبه عليك **اما السفينة فكانت لمساكين يعملون** في البحر فاردت ان اعيبها
وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مومنين فخشينا ان يرهقهما
طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين
يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما و
يستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا روي
ان موسى لما عزم الخضر على مفارقته اخذ بثيابه وقال لا افارقك حتى تخبرني بما اباح لك
فعل ما فعلت فلما التمس ذلك منه اخذ في البيان والتفصيل فقال اما السفينة فبدا
بقصة ما وقع له اولا قيل كانت لعشرة اخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون في البحر وقيل كانوا
اجراء فنسبت اليهم للاختصاص وقرا الجمهور مساكين بتخفيف السين جمع مسكين وقرا علي
كرم الله وجهه بتشديد السين جمع مساك جمع تصحيح فقيل المعنى ملاحين والمساك الذي
يمسك رجل السفينة وكل منهم يصلح لذلك وقيل المساكون دبغة المسوك وهي الجلود واحدها
مسك والقراءة الاولى تدل على ان السفينة كانت لقوم ضعفا ينبغي ان يشفق عليهم واحتج
بهذه الاية على ان المسكين هو الذي له بلغة من العيش كالسفينة لهولاء وانه اصلح حالا من
الفقير وقوله فاردت فيه اسناد ارادة العيب اليه وفي قوله فاراد ربك ان يبلغا اسنده لما في ذكر العيب
ما فيه فلم يسنده ولما في ذلك من فعل الخير اسنده الى الله تعالى قال الزمخشري
فان قلت قوله فاردت ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها فكان حقه ان يتاخر عن السبب

فلم

فلم قدم عليه قلت النية به التاخير وانما قدم للعناية ولان خوف الغصب ليس هو السبب وحده
ولكن مع كونها للمساكين فكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم وقيل في قراءة ابي وعبد الله كل سفينة
صالحة ومعنى ان اعيبها خرقتها وقرا الجمهور وراءهم وهو لفظ مطلق على الخلف وعلى الامام
ومعناه هنا امامهم وكذا قرا ابن عباس وابن جبير وكون وراءهم بمعنى امامهم قول قتادة و
ابي عبيد وابن السكيت والزجاج ولا خلاف عند اهل العلم ان وراء يكون بمعنى قدام وجاء
في التنزيل والشعر قال تعالى من ورائه جهنم وقال ومن ورائه عذاب غليظ
وقال ومن ورائهم برزخ وقال لبيد

أليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقال سوار بن المضرب السعدي

ايرجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورائيا

وقال آخر

أليس ورائي ان ادب على العصا فيأمن اعدائي ويسأمني اهلي

وقال ابن عطية وقوله وراءهم عندي هو على بابه وذلك ان هذه الالفاظ انما تجي مراعى بها
الزمن والذي ياتي بعد هو الوراء وهو ما خلف وذلك بخلاف ما يظهر بادي الراي وتأمل
هذه الالفاظ في مواضعها حيث وردت تجدها تطرد فمعنى الاية ان هولاء وعملهم
وسعيهم ياتي بعده في الزمن غصب هذا الملك ومن قرا امامهم اراد في المكان اي انهم كانوا
يسيرون الى بلد وقوله تعالى في التوراة والانجيل انها بين يدي القرآن يطرد على ما قلناه
في الزمن وقوله من ورائهم جهنم يطرد كما قلنا من مراعاة الزمن وقول النبي صلى الله عليه وسلم
الصلوة امامك يريد في المكان والا فكونهم في ذلك الوقت كانوا امام الصلوة في الزمن
وتأمل هذه المقالة فانها مريحة من شغب هذه الالفاظ ووقع لقتادة في كتاب الطبري وكان
وراءهم ملك قال قتادة امامهم الا تراه انه يقول من ورائهم جهنم وهي بين ايديهم وهذا القول
غير مستقيم وهذه هي العجمة التي كان الحسن بن ابي الحسن يضج منها قاله الزجاج ويجوز
ان كان رجوعهم في طريقهم على الغاصب فكان وراءهم حقيقة انتهى وهو كلام فيه تكسير
وكانه ينظر الى ما قال الفراء قال الفراء لا يجوز ان يقال للرجل بين يديك هو وراءك انما يجوز
ذلك في المواقيت من الليالي والايام والدهر تقول وراءك برد شديد وبين يديك برد
شديد يجوز الوجهان لان البرد اذا لحقك صار من ورائك وكانك اذا بلغته صار

بين يديك قال الزجاج هذا في اللغة لان ما بين يديك وما قدامك اذا توارى عنك فقد صار
وراءك وقال ابو علي انما جاز استعمال وراء بمعنى امام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فكانت
كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى اذا لم يرد معنى المواجهة وكانت كل واحدة
من الجهتين وراء الاخرى اذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل
حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الاخر واكثر اهل اللغة على ان وراء من الاضداد
واسم هذا الملك هدد بن بدد وكان كافرا وقيل الجلندي ملك غسان
وقوله فكان ابواه مؤمنين في هذا حذف وهو ان المعنى وكان كافرا وكذا وجد في
مصحف ابي وقرا ابن عباس واما الغلام فكان كافرا وكان ابواه مؤمنين ومعنى الخبر
على انه كان كافرا مطبوعا على الكفر ويراد بابويه ابوه وامه ثنى تغليبا من باب
القمرين في القمر والشمس وهي تسمية لاشفاق وقرا ابو سعيد الخدري والجحدري وكان
ابواه مؤمنان فخرجه الزمخشري وابن عطية وابو الفضل الرازي على ان في كان ضمير الشان
والجملة في موضع خبر لكان واجاز ابو الفضل الرازي ان يكون مؤمنان على لغة بني الحارث
ابن كعب فيكون منصوبا واجاز ايضا ان يكون في كان ضمير الغلام والجملة خبر كان فخشينا
اي خفنا ان يغشي الوالدين المؤمنين طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهما بعقوقه وسوء صنيعه
ويلحق بهما شرا وبلاء او يعديهما بدائه ويضلهما باضلاله فيرتدا بسببه او يقرنه ان يعلم احدهما
كان كافرا وبعده بعد ايمانه وقطعها بسبب له بين التسليم وقطعها ويكفرا بعد الايمان وانما
خشي الخضر منه ذلك لان الله عرفه علما علمه بحاله واطلعه على سر امره وامره بقتله
كاخترامه لمفسدة عرفها في حياته وفي قراءة ابي فخاف ربك والمعنى فكره ربك كراهة
من خاف سوء عاقبة الامر فغيره ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية لقول الله عز وجل
بمعنى فكرهنا كقوله لاهب لك قاله الزمخشري وفي قوله كاخترامه لمفسدة عرفها نزعة
مذهب المعتزلة في قولهم بالاصلح والظاهر اسناد فعل الخشية في فخشينا الى ضمير
الخضر واصحابه الصالحين الذين اهمهم الامر وتكلموا فيه وقيل هو في جهة الله وعنه عبر الخضر
وهو الذي قاله الزمخشري ويجوز ان يكون الى الخضر كلامه قال الطبري ومعناه فعلمنا
وقال غيره عبر عن معناه فكرهنا قال ابن عطية والاظهر عندي في توجيه هذا التاويل
وان كان اللفظ يدافعه انها استعارة اي على ظن المخلوقين والمخاطبين لو علموا حاله لوقعت

منهم

منهم خشية الرهق للوالدين وقرا ابن مسعود فخاف ربك وهذا من الاستعارة في القران
في جهة الله تعالى من لعل وعسى فان جميع ما في هذا كله من ترج وتوقع وخوف وخشية
انما هو بحسبكم انتم المخاطبون ويرفعها معناه يحسبها ويكلفهما يسرا والمعنى ان يلقيهما حيه
في اتباعه وقرا نافع وابو عمرو وابو جعفر وشيبة وحميد والاعمش وابن جرير ان يبدلهما بالتشديد
هنا وفي التحريم والقلم وقرا الباقون بالتخفيف والحسن وابن محيصن بالتخفيف والزكوة هنا الطهارة
والنقاء من الذنوب وما ينطوي عليه من حسن الخلق والسكينة والرحم الرحمة والعطف مصدر
ان كان كبره والكتر وافعل هنا ليست للمفاضلة لان ذلك الغلام الذي قتله لا زكاة فيه
ولا رحمة والظاهر ان قوله واقرب رحما اي رحمة والرحم وقال ابن جريج برحمتهما وقال رؤبة
يا منزل الرحم على ادريسا ومنزل اللعن على ابليسا
وقرا ابن عامر وابو جعفر في رواية ويعقوب وابو حاتم رحما بضم الحاء وقرا ابن عباس رحما بفتح
الراء وكسر الحاء وقيل الرحم من الرحمة والقرابة اي اوصل للرحم قيل ولدت لهما غلاما
مسلما وقيل جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه امة من الامم وقيل ولدت
سبعين نبيا روي ذلك عن ابن عباس قال ابن عطية وهذا بعيد ولا يعرف كثرة
الانبيا الا في بني اسرائيل وهذه المراة لم تكن فيهم انتهى وصف الغلامين
باليتم يدل على انهما كانا صغيرين وفي الحديث لا يتم بعد بلوغ قال ابن عطية ويحتمل ان
بقي عليهما اسم اليتم بعد البلوغ اي كانا يسميان على معنى الشفقة عليهما قيل واسمهما اصرم و
صريم واسم ابيهما كاشح واسم امهما دهنا والظاهر في الكنز انه مال مدفون جسيم ذهب
وفضة قاله عكرمة وقتادة وقال ابن عباس وابن جبير كان علما في صحف مدفونة وقيل
لوح من ذهب فيه كلمات حكمة وذكر قد ذكرها المفسرون في كتبهم ولا نطول بذكرها
والظاهر ان اباهما هو الاقرب اليهما الذي ولدهما دنية وقيل السابع وقيل العاشر وحفظ
هذان الغلامان بصلاح ابيهما وفي الحديث ان الله يحفظ الرجل الصالح في ذريته وانتصب
رحمة على المفعول له واجاز الزمخشري ان ينتصب على المصدر باراد قال لانه في معنى رحمهما
واجاز ابو البقاء انه ينتصب على الحال وكلاهما متكلف وما فعلته اي وما فعلت ما رايت
من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار عن اجتهاد مني وراي وانما فعلته بامر الله وهذا

يدل على انه نبي او وحي اليه و يسطع مضارع اسطاع بهمزة الوصل وقال ابن السكيت يقال
ما اسطيع وما اسطيع وما استيع وما اسيع واسيع اربع لغات واصل اسطاع استطاع على وزن
استفعل فالمحذوف في اسطاع بالافتعال لوجود الطا التي هي اصل ولا حاجة تدعو الى
ان المحذوف هي الطا التي هي فا الفعل ثم ابدلوا من تا الافتعال طا واما استيع فقيل انهم
ابدلوا من الطا تا وسيع ينبغي ان يكون المحذوف تا الافتعال كما في يستطيع وفي كتاب البحر
والنهر ما نصه تقالي بعض الجهال بما جرى لموسى مع الخضر على ان الخضر افضل من موسى وطردوا
الحكم وقالوا قد يكون بعض الاوليا افضل من احاد الانبيا واستدلوا ايضا بقول
ابي يزيد خضت بحرا وقف الانبيا على ساحله وهذا كله من ترهات الرعونة والطنة بالنفس
انتهى وهذا سمعناه يحكى من هذه المقالة عن بعض المطالبين المضللين وهو ابن العربي الطائي
الحاتمي صاحب الفتوح المكية وكان ينبغي ان يسمى بالفتوح الهلكية وانه كان يزعم ان الولي
خير من النبي لان الولي ياخذ عن الله بغير واسطة والنبي ياخذ بواسطة عن الله ولان الولي
قاعد في الحضرة الالهية والنبي يرسل الى قوم ومن كان في الحضرة افضل ممن يرسله
صاحب الحضرة الى اشباه من هذه الكفريات والزندقة وقد كثر معظموا هذا الرجل في
هذا الزمان من غلاة الزنادقة القائلة بالوحدة فنسال الله السلامة في اديانا وابداننا
السد الحاجز والحائل بين الشيئين يقال بالضم وبالفتح الردم الستر وقيل الردم اكبر
من الستر لان الردم ما جعل بعضه على بعض يقال ثوب مردم اذا كان قد رقع رقعة فوق
رقعة وقال عنترة هل غادر الشعرا من متردم اي من كلام يلقى
ويستدرك الزبر القطعة واصلها الاجتماع ومنه زبرة الاسد لما اجتمع على كاهله من
الشعر وقرات الكتاب جمعت حروفه الصدفان جانبا الجبل اذا تحاذيا لتقاربهما او لتلاقيهما
قاله الازهري ويقال صدف بضمتين وبفتحهما وهي الصاد وسكون الدال وبرفع الصاد وفتح
الدال وتكلمه قال بعض اللغويين وفتحهما لغة تميم وضمهما لغة حمير وقال ابو
عبيدة الصدف كل بنا عظيم مرتفع القطر النحاس المذاب في قول الاكثرين وقيل الحديد الذائب
وقيل الرصاص المذاب النقب مصدر نقبه اي خرقه وقطع العظام معروف وجمعه اعطيه هو
من عطى اذا سترها الفردوس قال الفرا البستان الذي فيه الكرم وقال ثعلب كل بستان

لحوط عليه فهو فردوس ويسالونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه
ذكرا انا مكنا له في الارض واتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا حتى اذا بلغ مغرب
الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب
واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا
نكرا واما من امن وعمل صالحا فله جزا الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا ثم اتبع
سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك
وقد احطنا بما لديه خبرا والضمير في ويسالونك عائد على قريش او على اليهود والمشهور
ان السائلين قريش اليهود على سؤاله عن الروح والرجل الطواف وفتية
ذهبوا في الدهر ليقع امتحانه بذلك وذو القرنين هو الاسكندر اليوناني ذكره
ابن اسحاق وقال وهب هو رومي وقيل هو نبي او عبد صالح ليس بنبي وقيل ان
الذي كان ملكا من الملائكة وهذا غريب قيل ملك الدنيا مؤمنان سليمان
وذو القرنين وكافران نمرود وبخت نصر وكان بعد نمرود وعن علي كان
عبدا صالحا ليس بملك ولا نبي ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله
فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وقيل طاف قرني
الدنيا يعني جانبيها شرقها وغربها وقيل كان له قرنان اي ضفيرتان وقيل
انقرض في زمنه قرنان من الناس وعن وهب لانه ملك الروم وفارس وروي
الروم والترك وعنه كانت صفحتا راسه من نحاس وقيل كان لتاجه قرنان
وقيل كان على راسه ما يشبه القرنين قال الزمخشري ويجوز ان يسمى بذلك
لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كانه ينطح اقرانه وكان من الروم ولد
عجوز ليس لها ولد غيره انتهى وقيل غير ذلك في تسميته ذا القرنين والمشهور
انه الاسكندر وقال ابو الريحان المعروف بالمنجم صاحب كتاب الاثار الباقية
عن القرون الخالية هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقس الحميري بلغ ملكه
مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعرا من حمير حيث قال
قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الارض غير مبعد
بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك من كريم سيد

قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم
الذين لا يخلون اساميهم من ذى كذى كذى المنار وذى نواس وذى ... والسعر الذى
اسمه يشبه ايضا الى تبع الحميرى وهو قوله كان ذو القرنين حميريا مسلما وعن على
وابن عباس ان اسمه عبد الله بن الضحاك وعن محمد بن على بن الحسين عياش وعن ابن
حسنه هو الصعب بن جابر بن القلمس وقيل مرزبان بن مرزبة اليونانى من ولد
يونان بن يافث وعن على هو من القرون الاولى من ولد يافث بن نوح وعن الحسن
كان بعد ثمود وكان عمره الف سنة وستمائة وعن وهب كان فى الفترة بين عيسى
ومحمد صلى الله عليه وسلم والخطاب فى علمكم للسائلين اما اليهود واما قريش على الخلاف
الذى سبق فى السائلين وقوله ذكرا يحتمل ان يريد قرانا وان يريد حديثا وخبرا والتمكين
الذى له فى الارض كونه ملكا مطيعا دانت له الملوك كلها قال بعض المفسرين قد دلت
على انه الاسكندر ان القران دل على ان الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى اقصى
المغرب والى اقصى المشرق والى اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك
يسكنون فى اقصى الشمال وهذا الذى بلغ ملك هذا الرجل هو نهاية المعمور من الارض
ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب
ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يكون مخفيا والملك الذى اسمه فى كتب التواريخ
انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد
ان كان مع طوائف من بعض ملوك العرب وسرعوا مغربا انهى الى البحر الاخضر
ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل
وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم عطف الى ارمينية وباب الابواب ودان له العراقيون والقبط
والبربر ثم توجه نحو دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر
على ممالك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى
المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها وورد فى الحديث ان
الذين ملكوا الارض اربعة مؤمنان سليمان بن داود وذو القرنين وقد تقدم ذكر
ذلك وثبت فى علم التواريخ ان الذى هذا شانه ما كان الا الاسكندر فوجب
القطع ان المراد بذى القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى وقيل مكنه فى الارض

بالنبوة

بالنبوة واجراء المعجزات وقيل مكنه بان سخر له السحاب وحمله عليها وبسط له النور وكان
الليل والنهار عليه سواء وقيل بكثرة اعوانه وجنوده والهيبة والوقار وقذف الرعب
فى قلوب اعدائه وتسهيل المسير عليه وتعريفه فجاج الارض واستيلائه على برها وبحرها
واتيناه من كل شىء اى مما يحتاج اليه فى الوصول الى اغراضه سببا اى طريقا موصلا اليه والسبب
ما يتوصل به الى المقصود من علم او قدرة او آلة فاراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه
حتى بلغ وكذلك اراد المشرق فاتبع سببا واراد بلوغ السدين فاتبع سببا واصل السبب
الحبل ثم توسع فيه حتى صار يطلق على ما يتوصل به الى المقصود قال الحسن بلاغا الى حيث اراد
وقرا زيد بن على والزهرى والاعمش وطلحة وابن ابى ليلى والكوفيون وابن عامر فاتبع ثلاثها
بالتخفيف وقرا نافع السبعة بالتشديد والظاهر انهما بمعنى واحد وعن يونس بن حبيب وابى
زيد انه بقطع الهمزة عبارة عن المجد المسرع الجاد فى الطلب وبوصلها انما يتضمن الاقتفاء
دون هذه الصفات وقرا عبد الله وطلحة بن عبيد الله وعمرو بن العاص وابن عمر وعبد الله بن
عمرو ومعاوية والحسن وزيد بن على وابن عامر وحمزة والكسائى حامية بالياء
اى حارة وقرا ابن عباس وباقى السبعة وشيبة وحميد وابن ابى ليلى ويعقوب وابو
حاتم وابن جبير الانطاكى حمئة بهمزة مفتوحة والزهرى بلينها يقال حمئت البير حماء
حمئة وحما بها نزعت حماتها واحماتها القيت فيها الحماة ولا منافاة بين الحامية والحمئة اذ تكون
العين جامعة للوصفين وقال ابو حاتم وقد يمكن ان تكون حامية مهموزة بمعنى ذات حماة بتليين
الهمزة بمعنى واحد يعنى انه سهلت الهمزة بابدالها ياء لكسر ما قبلها وفى التوراة تغرب
فى ماء وطين وقال تبع

فراى مغيب الشمس عند مآبها — فى عين ذى خلب وثاط حرمد
اى فى عين ماء ذى طين وحم — اسود

وفى حديث ابى ذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى الشمس عند غروبها فقال اتدرى اين تغرب
يا ابا ذر فقلت لا فقال انها تغرب فى عين حامية وهذا الحديث وظاهر النص دليل على
ان قوله فى عين متعلق بقوله تغرب لا بما قاله بعض المفسرين ان قوله فى عين حمئة
انما المراد ان ذا القرنين كان فيها اى فى اخر الارض ومعنى تغرب فى عين اى فيما يرى العين
لا ان ذلك حقيقة كما نشاهدها فى الارض الملساء كانها تدخل فى الارض وكون ان

يكون هذه العين من البحر وجوزان يكون الشمس تغيب وراءها وزعم بعض البغداديين ان في المعنى
عند اي تغرب عند عين ووجد عندها قوما اي عند تلك العين قال ابن الشايب مؤمنين وكافرين
وقال القشيري كسوتهم لباسهم جلود السباع وطعامهم ما احرقته الشمس من الدواب وما لفظته العين
من الحوت اذا غربت وقال وهب انطلق قوم المغرب الى ان انتهى الى ناسك فوجد جمعا
لا يحصيهم الا الله فضرب حولهم بلا... عسكر جمعهم في مكان واحد ثم دخل عليهم في النور فدعاهم
الى عبادة الله فمنهم من امن ومنهم من صد عنه وقال ابو زيد السهيلي هم اهل جابرس ويقال لها بالسريانية
جرجيسا يسكنها قوم من نسل ثمود بقيتهم الذين امنوا بصالح عليه السلام وظاهر قوله قلنا
انه اوحى الله اليه على لسان ملك وكل كلمه كفاحا من غير رسول كما كلم موسى وعلى هذين
القولين يكون نبيا وسعدوا ما قاله بعض المتاولين انه الهام والقاء في روعه لانه مثل هذا التخيير
لا يكون الا بوحي اذ التكاليف وازهاق النفوس لا يتحقق بالالهام الا باعلام وقال علي بن عيسى
المعنى قلنا يا محمد قالوا يا ذا القرنين ثم حذف القول لان ذا القرنين لم يصح انه نبي فخاطبه الله
وعلى هذا تكون الضمير الذي في قلنا المحذوفة تعود على جنده وعسكره الذين كانوا معه
وقوله اما ان تعذب بالقتل على الكفر واما ان تتخذ فيهم حسنا اي تحملهم على الايمان والهدى
والمعنى اما ان يكفروا فتعذب واما ان يؤمنوا فتحسن فعبر بالتخيير بالمسبب عن السبب وقال
الطبري اتخاذ الحسنى هو اسرهم مع كفرهم يعني انه خير مع كفرهم بين قتلهم وبين اسرهم
ويتضمن ذلك القرينة قوله اما من ظلم واما من امن فمن يرجح هذا القول ولا خير تعالى
بين تعذيبهم ودعائهم الى الاسلام احاب الدعوة والاجتهاد في استمالتهم فقال اما من دعوته
فابى الا البقاء على الظلم وهو الكفر هنا بلا خلاف فذلك هو المعذب في الدارين واما من امن
وعمل ما يقتضيه الايمان فله جزاء الحسنى واتى بحرف التنفيس في سوف نعذبه لما تخلل
بين الظلم كفر وبين تعذيبه من دعايته الى الايمان وتانيه عنه فهو لا يعاجلهم بالقتل
على ظلمهم بل يدعوهم ويذكرهم فان رجعوا والا فالقتل وقوله ثم يرد الى ربه اي يوم القيامة
واتى بنون العظمة في نعذبه على عادة الملوك في قولهم نحن فعلنا وقوله الى ربه فيه اشعار
وباب التخيير لذي القرنين ليس من الله تعالى اذ لو كان لذلك لكان التركيب ثم يرد الينا
فيعذبه ولا يبعد ان يكون التخيير من الله ويكون قد اعلم ذو القرنين بذلك اتباعه ثم فصل مخاطبا
لاتباعه ما يلزمه تعالى واما الحسنى فهي الجنة لما ذكر ما يستحقه من ظلم بدا بما هو الاهم

اليهم

اليهم ويحسنون عندهم وهو قوله فسوف نعذبه ثم اخبر بما يحققه اخرا يوم القيامة وهو تعذيب
الله اياه العذاب النكر ولان الترتيب الواقع هو كذلك لما ذكر ما يستحقه من امن وعمل صالحا
ذكر جزاء الله في الاخرة وهو الحسنى اي الجنة لان طمع المؤمن في الاخرة ورجاءه هو الذي يحمله على
ان امن لاجل جزاء الله في الاخرة وهو اعظم بالنسبة للاحسان في الدنيا ثم اتبع ذلك باحسانه
له في الدنيا بقوله وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نقول له ما يكلفه ما هو شاق عليه اي قولا
ذا يسر وسهولة كما قال قولا ميسورا ولما ذكر ما اعد الله له من الحسنى جزاء انا سنبين له كرم
جزاه بالفعل بل اقتصر على القول لان ما اعد الله تعالى له ان كان يعلم انه يحسن اليه فعلا وقولا
وقرا حمزة والكسائي وحفص وابو بحرية والاعمش وطلحة وابن مناذر ويعقوب وابو
عبيد وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني وابن جبير الانطاكي ومحمد بن جرير فله
جزاء بالنصب والتنوين فقال انتصب جزاء على انه مصدر في موضع الحال اي مجازى كقولك في
الدار قائما زيد وقال ابو علي قال ابو الحسن هذا لا تكاد العرب تكلم به مقدما الا في الشعر
وقيل انتصب على المصدر اي يجزى جزاء وقال الفراء هو منصوب على التفسير والمراد بالحسنى
على هذه القراءة الجنة وقرا باقي السبعة جزاء الحسنى مرفوعا مضافا الى الحسنى قال ابو علي جزاء
الخلال الحسنة التي اتاها وعملها او يراد بالحسنى الحسنة والجنة هي الجزاء واضاف كما قال ولدار
الاخرة وجزاء مبتدا وله خبره وقرا عبد الله بن ابي اسحاق فله جزاء مرفوع منون وهو مبتدا وخبر
والحسنى بدل من جزاء وقرا ابن عباس ومسروق جزاء نصب بغير تنوين الحسنى بالاضافة وهو
يخرج على حذف المبتدا لدلالة المعنى عليه اي فله الجزاء جزاء الحسنى وخرجه المهدوي على حذف التنوين
لالتقاء الساكنين وقرا ابو جعفر يسرا بضم السين حيث وقع ثم اتبع سببا اي طريقا الى مقصده
الذي يسره له وقرا الحسن وعيسى وابن محيصن مطلع بفتح اللام وروت عن ابن كثير واهل
مكة وهو القياس وقرا الجمهور بكسرها وهو سماع احرف معروفة وما سواه يكسر ان تكون
المضارع يطلع بكسر اللام وكان الكسائي يقول هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب
يعني ذهب من يقول من العرب يطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها في اسم المكان والزمان
على ذلك القياس والقوم هنا الزنج قاله قتادة وقال ... الهنود وما وراءهم والستر البنيان او اللباس
او الشجر والجبال اقوال والمعنى انهم لا شيء لهم يسترهم من حر الشمس وقيل ... الشمس يسقونهم و
ساتهم ... الى اخبيتهم ... اذا طلعت نزلوا الماء حتى تكسر حرها قاله الحسن وقتادة

وابن جريج وقيل يدخلون اسرابا وقال مجاهد السودان عند مطلع الشمس اكثر من جميع اهل الارض قال ابن عطية والظاهر من اللفظ انها عبارة بليغة عن قرب الشمس منهم وفعلها بقدرة الله فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم اسراب لكان سترا كثيفا انتهى وقال بعض الرجاز

بالزنج حر غير الاجساد حتى كسا جلودها سوادا

وذلك لما هو من فوق حر الشمس عليهم واستمرارها كذلك الاشارة الى البلوغ اي كما بلغ مغرب الشمس بلغ مطلعها وقيل اتبع سببا كما اتبع سببا وقيل كما وجد اولئك عند مغرب الشمس وحكم فيهم كذلك وجد هولاء عند مطلع الشمس وحكم فيهم وقيل كذلك امرهم كما قصصنا عليكم وقيل تطلع طلوعها مثل غروبها مثل لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك اي مثل اولئك الذين وجدهم في مغرب الشمس كفرة مثلهم وحكمهم مثل حكمهم في التعذيب لمن بقي على الكفر والاحسان لمن امن وقال الزمخشري كذلك اي امر ذي القرنين كذلك اي كما وصفناه تعظيما لامره وقيل لم نجعل لهم من دونها سترا مثل ذلك الستر الذي جعلنا لكم من الجبال والحصون والابنية والاكنان من كل جنس والثياب من كل صنف وقال ابن عطية كذلك معناه فعل معهم كفعله مع الاولين اهل المغرب وخبر لقوله كذلك ثم اخبر تعالى عن احاطته بجميع ما لدى ذي القرنين وما يصرف فيه من افعاله ويحتمل ان تكون كذلك استئناف قول ولا تكون راجعا على الطائفة الاولى فتأمله والاول اصوب انتهى واذا كان مستانفا لا تعلق له بما قبله فيحتاج الى تقدير يتم به كلاما ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال اتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا سببا اي طريقا او مسيرا موصلا الى الشمال فان السدين هنالك وقال وهب السدان جبلان منيفان في السماء من ورائهما ومن امامهما البلدان وهما بمنقطع ارض الترك مما يلي بلاد ارمينية واذربيجان وذكر الهروي انهما جبلان من وراء بلاد الترك وقيل هما جبلان

من جهة الشمال املسان يزلق عليهما كل شيء وسمي الجبلان سدين لان كل واحد منهما سد فجاج الارض وكانت بينهما فجوة كان يدخل منها ياجوج وماجوج وقرا مجاهد وعكرمة والنخعي وحفص وابن كثير وابو عمرو بين السدين بفتح السين وقرا باقي السبعة بضمها قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الخليل وسيبويه بالضم الاسم وبالفتح المصدر وقال عكرمة وابو عمرو بن العلاء وابو عبيدة ما كان من خلق الله لم يشارك فيه احد فهو بالضم وما كان من صنع البشر فبالفتح وقال ابن ابي اسحاق ما رأته عيناك فبالضم وما لا ترى فبالفتح وانتصب بين على انه مفعول به ببلغ كما ارتفع في لقد تقطع بينكم وانجر بالاضافة في هذا فراق بيني وبينك وبين من الظروف المتصرفة ما لم يركب مع اخرى مثلها نحو قولهم همزة بين بين من دونهما من دون السدين قوما يعني من البشر قال الزمخشري هم الترك انتهى والمعنى من ذهب الى انهما جبلان قال الزمخشري وهذا المكان في منقطع ارض الترك مما يلي المشرق ونفى مقاربة فقههم قولا ... وقال الزمخشري لا يكادون يفهمونه الا بجهد ومشقة كأنه فهم من نفي يكاد انه يقع منهم الفهم بعد عسر وهو قول لبعضهم ان نفيها اثبات واثباتها نفي وليس بالمختار وقرا الاعمش وابن ابي ليلى وخلف وابن عيسى الاصبهاني وحمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف اي لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه لان لغتهم غريبة مجهولة والضمير في قالوا عائد على تقدير القوم شكوا ما يلقون من ياجوج وماجوج عنده لما سمعوا لكونه ملك الارض ودوخ الملوك وبلغ اليهم وهم لم يبلغ ارضهم ملك قبله وياجوج وماجوج من ولد ادم قبيلتان قيل وهما من ولد يافث بن نوح وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم وقال السدي والضحاك الترك شرذمة منهم خرجت تغير فجاء ذو القرنين فضرب السد فبقيت في هذا الجانب وقال مقاتل والسدي بني السد على احد وعشرين قبيلة وبقيت منهم قبيلة واحدة دون السد فهم الترك وقد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء وهما ممنوعا الصرف فمن زعم انهما اعجميان فللعجمة والعلمية ومن زعم انهما عربيان فللتانيث والعلمية لانهما اسما قبيلتين وقال الاخفش ان جعلنا الفهما اصلية فياجوج يفعول وماجوج مفعول كأنه من اجيج النار ومن لم يهمزهما جعلها زائدة فياجوج من يجج وماجوج من مجج وقال قطرب في غير الهمز ماجوج فاعول من المج وياجوج فاعول من يج وقال ابو الحسن علي بن عبد الصمد السخاوي احد شيوخنا الظاهر انه عربي واصله الهمز وترك الهمز على

المعنف وهو امام من الاجيج وهو الاختلاط كما قال تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في
بعض او من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى وهم من كل حدب ينسلون وقال الشاعر
يؤج كما اج الظليم المنفر او من الاجة وهو شدة الحر او من اج الماء اجوجا اذا كان
ملحا مرا انتهى قرا عاصم والاعمش ويعقوب في رواية بالهمز في ياجوج وماجوج وكذا في
الانبيا وهي لغة بني اسد ذكره الفرا وقيل ولا وجه له الا اللغة العربية المحكية عن العجاج
انه كان يهمز العالم والخاتم وقرا باقي السبعة بالف غير مهموز وهي لغة كل العرب
غير بني اسد وقرا العجاج ورويه ابنه اجوج بهمزة بدل اليا وافسادهم الظاهر تحقق ربهم
الافساد منهم لا توقعه لانها انما شكت من ضرر نالها وقال سعيد بن عبد العزيز افسادهم
اكل بني ادم وقيل هو الظلم والغشم وجوه الافساد المعلوم من البشر وقيل كانوا
يخرجون ايام الربيع فلا يتركون شيا اخضر الا اكلوه ولا يابسا الا احتملوه وروي انه
لا يموت احد منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح فهل نجعل لك خرجا
استدعا منهم قبول ما يبذلونه مما يعينه على ما طلبوا على جهة حسن الادب اذ سالوه ذلك
كقول موسى للخضر هل اتبعك على ان تعلمن وقرا الحسن والاعمش وطلحة وخلف وابن سعدان
وابن عيسى الاصبهاني وابن جبير الانطاكي ومن السبعة حمزة والكسائي خراجا بالف
وكذا في قد افلح وسكن ابن عامر الرا فيهما وقرا باقي السبعة خرجا فيهما بسكون
الرا وخراجا بالالف والخرج والخراج بمعنى واحد كالنول والنوال والمعنى جعلا نخرجه
من اموالنا وقيل ما تخرجه من رؤوسهم وجزيته وعلى هذا خراج وخرج وقيل الخرج المصدر اطلق
على الخراج والخراج الاسم لما يخرج وقال ابن الاعرابي الخرج على الرؤوس يقال اد خرج راسك
والخراج على الارض وقال ثعلب الخرج اخص والخراج اعم وقيل الخرج المال يخرج مرة
والخراج المجبي المتكرر عرضوا عليه ان يجمعوا له اموالا يقيم بها امر السد وقال ابن عباس
خرجا اجرا وقرا نافع وابن عامر وابو بكر سدا بضم السين وابن محيصن وحميد والزهري
والاعمش ويعقوب في رواية وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير وباقي السبعة بفتحها
قال ما مكني فيه ربي خير اي ما بسط الله لي من القدرة والملك خير من خرجكم فاعينوني
بقوة اي بما اتقوى به من فعلة وصناع يحسنون العمل والبنا والة يعامل وبالالة
ماله الكلبي ردما حاجزا حصينا موثقا وقرا ابن كثير وحميد ما مكنني بنونين مظهرتين

وباقي

وباقي السبعة بادغام نون مكن في نون الوقاية وفسر الاعانة بالقوة فقال اتوني
زبر الحديد اي اعطوني قال ابن عطية انما هو استدعا مناولة لا استدعا عطية وهبة
لانه قد ارتبط من قوله انه لا ياخذ منهم الخراج فلم يبق الا استدعا المناولة انتهى
وقرا الجمهور اتوني وقرا ابو بكر عن عاصم ايتوني اي جيئوني وانتصب زبر باتوني على
اسقاط حرف الجر اي جيئوني بزبر الحديد وقرا الجمهور زبر بفتح البا والحسن بضمها وفي
الكلام حذف تقديره فاتوه بها فامر بوضعها موقف بعضها على بعض حتى اذا سا
وقرا الجمهور ساوى وقتادة سوى وابن ابي امية عن ابي بكر عن عاصم سووي مبنيا للمفعول
وفي الكشاف اذا العرق ما بين الصدفين فحفر الاسا حتى بلغ الما وجعل
حشو الصخر وطينه النحاس يذاب ثم يصب عليه والبنيان من زبر الحديد بينها الحطب
والفحم حتى سد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافيخ حتى اذا صارت كالنار صب
النحاس المذاب على الحديد المحمى فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا اه
طوله ما بين الصدفين مائة فرسخ وعرضه خمسون وفي الحديث ان رجلا اخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم به فقال كيف رايته فقال كالبرد المحبر طريقة سودا وطريقة حمرا
قال قد رايته وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر والزهري ومجاهد والحسن الصدفين
بضم الصاد والدال وابو بكر وابن محيصن وابو رجا وابو عبد الرحمن كذلك الا انه سكن
الدال وباقي السبعة وابو جعفر وشيبة وحميد وطلحة وابن ابي ليلى وجماعة عن يعقوب
وخلف في اختياره وابو عبيد وابن سعدان بفتحهما وابن جندب بالفتح واسكان الدال
ورويت عن قتادة وقرا الماجشون بالفتح وضم الدال وقرا قتادة وابان عن عاصم بضم
الصاد وفتح الدال حتى اذا جعله نارا في الكلام حذف تقديره فنفخوا حتى وقرا الجمهور
قال اتوني اي اعطوني وقرا الاعمش وطلحة وحمزة وابو بكر بخلاف عنه قال ايتوني اي
جيئوني وقطرا منصوب باتوني على اعمال الثاني ومفعول اتوني محذوف لدلالة الثاني
عليه فما اسطاعوا اي ياجوج وماجوج ان يظهروه اي يعلوا عليه لعلوه وارتفاعه واملاسه
وما استطاعوا له نقبا لصلابته وثخانته فلا سبيل الى مجاوزته الى غيرهم من الامم الا بهذين
اما ارتقا واما نقب وقد سلب قدرتهم على ذلك وقرا الجمهور فما اسطاعوا بحذف
التا تخفيفا لقربها من الطا وقرا حمزة وطلحة بادغامها في الطا وهو ادغام على غير حده وقال

ابو علي عنه فيهما حالا وقرأ الاعمش فما استطاعوا بالادغام من غير حرف قال هذا رحمة من ربي
اي قال ذو القرنين والاشارة بهذا قال ابن عطية الى الردم والقوة عليه والانتفاع به
وقال الزمخشري اشارة الى السد اي هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده او هذا الاقدار
والتمكين من تسويته قيل وفي الكلام حذف وتقديره فلما اكمل بنا السد واستوى
واستحكم قال هذا رحمة من ربي وقرأ ابن ابي عبلة هذه رحمة من ربي بتأنيث اسم الاشارة
والوعد يحتمل ان يراد به يوم القيامة وان يراد به وقت خروج ياجوج وماجوج وقال الزمخشري
فاذا دنا مجيء يوم القيامة وشارف ان ياتي جعل السد دكا اي مدكوكا مبسوطا مسوى
بالارض وكل ما انبسط بعد ارتفاع فقد اندك انتهى وقرأ الكوفيون دكاء بالمد
ممنوع الصرف وباقي السبعة دكا منونا مصدر دككته والظاهر ان جعله بمعنى
صيره فدكا مفعول ثان وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون جعل بمعنى خلق وينصب دكا
على الحال انتهى وهذا بعيد جدا لان السد اذ ذاك موجود مخلوق ولا يخلق المخلوق
لكنه ينتقل من بعض هيئاته الى هيئة اخرى ووعد بمعنى موعود ولا مصدر والمعنى
فاذا جاء موعود ربي ولا يريد المصدر لان المصدر لا يتبين وتركنا بعضهم الضمير لله
تعالى والاظهر ان الضمير في بعضهم عائد على ياجوج وماجوج والجملة المحذوفة بعد اذ
المعوض منها التنوين تقديره اذ جاء الوعد وهو خروجهم وانتشارهم في الارض وقيل
اذ حجز السد بينهم وبين القوم الذين كانوا يفسدون عندهم وهم ممنوعون من السد
يموج بعضهم في بعض وقيل الضمير في بعضهم يعود على الخلق اي يوم اذ جاء وعد الله وهو
يوم القيامة ويقويه قوله ونفخ في الصور فيظهر ان ذلك هو يوم القيامة وكذلك ما
جاء بعد من الجمع وعرض جهنم وتقدم الكلام على النفخ في الصور في سورة الانعام
وجمعا مصدر موكد وعرضنا اي ابرزنا جهنم يومئذ اي يوم اذ جمعناهم وقيل اللام بمعنى
على كقوله وعرضوا على ربك صفا وابعد من ذهب الى انه مقلوب والتقدير
وعرضنا الكافرين على جهنم عرضا وخصهم بالذكر لما في ذلك من بشارة للمؤمنين الذين كانت
اعينهم صفة ذم في غطاء استعار الغطاء لاعينهم والمراد انهم لا ينظرون الى الايات التي ينظر اليها
فيعتبر بها ويتذكر بالنظر وهذا على حذف مضاف اي عن آيات ذكري وقيل عن ذكري
عن القرآن وتامل معانيه ويكون المراد بالاعين هنا البصائر لا الجوارح لان الجوارح

لا يشبه سماعا يعتد به وقيل كانوا لا يستطيعون سمعا مبالغة في نفي السمع اذ نفي
الاستطاعة وهم وان كانوا يسمعون جعلوا لما غلبت بدرته على السمع لما لا يسمعوا سمعهم
وهذا ابلغ من وكانوا صما لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وكان نفي لا احمت
اسماعهم ولا استطاعة لهم للسمع افحسب الذين كفروا هم من عبد الملائكة وعزيرا وعيسى
والجن وهم اولياء من دون الله وهم بعض العرب واليهود والنصارى ومعنى الاستفهام فيه
معنى الانكار والتوبيخ والمعنى انهم ليس لهم منه لانه قوله الذين يتولونهم ولا يجدون منتفعا
ويظهر ان في الكلام حذفا والمعنى افحسبوا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء يجري ذلك ويسعفون
به لا لاتحاد وقيل العباد هنا الشياطين وروي عن ابن عباس وقال مقاتل الاصنام الا انها
ملئه وملكه والاظهر ان يعني العباد بما ملكه لاضافتهم اليه والاكثر ان تكون الاضافة في
مثل هذا اللفظ اضافة تشريف وحسب هنا بمعنى ظن وبه قرأ عبد الله افظن وقرأ علي بن
ابي طالب وزيد بن علي بن الحسين ويحيى بن يعمر ومجاهد وعكرمة وقتادة ونعيم بن ميسرة
والضحاك وابن ابي ليلى وابن كثير ويعقوب بخلاف عنهما وابن محيصن وابو حيوة والشا ففي
ومسعود بن صالح افحسب باسكان السين وضم الباء مضافا الى الذين اي افكافيهم
ومحسبهم ومنتهى غرضهم والمعنى ان ذلك لا يكفيهم ولا ينفعهم عند الله كما حسبوا قال ابو
الفضل الرازي قال سهل يعني ابا حاتم معناه احسبهم وحظهم الا ان احسب ابلغ في الذم
لانه جعله غاية مراده انتهى وارتفع حسب على الابتداء والخبر ان يتخذوا قال الزمخشري
او على الفعل والفاعل لان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل كقولك
اقائم الزيدان وهي قراءة محكمة جيدة انتهى والذي يظهر ان هذا الاعراب لا يجوز لان حسبا
ليس باسم فاعل فيعمل ولا يلزم من تفسير شيء بشيء ان يجري عليه جميع احكامه
وقد ذكر سيبويه اشياء من الصفات التي تجري مجرى الاسماء وان الوجه فيها الرفع ثم قال وذلك
مررت برجل خير منه ابوه ومررت برجل سواء عليه الخير والشر ومررت برجل اب له
صاحبه ومررت برجل حسبك من رجل هو ومررت برجل ايما رجل هو انتهى ولا يبعد ان
يرتفع به الظاهر فقد اجازوا في مررت برجل ابي عشرة ابوه ارتفاع ابوه بابي عشرة
لانه في معنى والد عشرة انا اعتدنا اي اعددنا ويسرنا والنزل موضع النزول والنزل
ايضا ما يعد للضيف ولعياله وللقادم من الطعام والنزل هنا يحتمل التفسيرين وكونه

موضع النزول قاله الزجاج هنا وما هو من الطعام المرسل قول المعني وقيل حي بارك
ونصبه على الحال نحو شارف وشرف وان كان ما يعد للضيف وللقادم فيكون كقوله
فبشرهم بعذاب اليم وكقول الشاعر   تحية بينهم ضرب وجيع
وقرا ابو حيوة وابو عمرو بخلاف عنه نزلا بسكون الزاي **قل هل ننبئكم بالاخسرين**
اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا
بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا
واتخذوا اياتي ورسلي هزوا اي قل يا محمد للكافرين من اهل الكتاب الاية فاذا طلبوا ذلك
قيل لهم اولئك الذين كفروا والاخسرين اعمالا من عمل من الرهبان كقوله عاملة
ناصبة وعن مجاهد هم اهل الكتاب وقيل هم الصابئون وسال ابن الكوا عليا عنهم فقال
منهم اهل حروراء وضعف هذا بقوله الاموال على التمييز لا على المصدر اذ الاخسرين اعمالا كل
من دان بدين غير الاسلام او راءى بعمله او اقام على بدعة تؤول به الى الكفر والاخسر من
اتعب نفسه فادى تعبه به الى النار وانتصب اعمالا على التمييز وجمع لان اعمالهم في
الضلال مختلفة وليسوا مشتركين في عمل واحد والذين يجوز رفعه على اضمار مبتدا
محذوف اي هم الذين وكانه جواب عن سؤال ويجوز نصبه على الذم وجره على الوصف
او البدل وضل سعيهم اي هلك وبطل وذهب ويحسبون ويحسنون وتجنيس التصحيف
وهو ان تكون النقط فرقا بين الكلمتين ومنه قول ابي عبادة البحتري
ولم يكن المعتز بالله اذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالب
ومن غريب هذا النوع من التجنيس قول الشاعر
شقيقي ربي وعيني تحتحي حنش بن الجرد
صحف بقوله   شقيتني ربي وعبثني بحبي خثن ابن الجرد
وقرا ابن عباس وابو السمال فحبطت بفتح الباء والجمهور بكسرها وقرا الجمهور فلا نقيم بالنون
وزنا بالنصب ومجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم بالياء لتقدم قوله بايات ربهم وعن عبيد ايضا
يقوم بفتح الياء كانه جعل قام متعديا وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم
فلا يقوم مضارع قام وزن مرفوع واحتمل قوله فلا نقيم الا انهم لا حسنة لهم توزن
في موازين القيامة ومن لا حسنة له فهو في النار واحتمل ان يريد المجاز كانه قال فلا قدر

لهم عندنا يومئذ وفي الحديث يؤتى بالاكول الشروب الطويل فلا يزن جناح بعوضة ثم قرا
فلا نقيم الاية وفي الحديث ايضا ياتي ناس باعمال يوم القيامة هي عندهم في العظم كجبال
تهامة فاذا وزنوها لم تزن شيئا ذلك جزاؤهم مبتدا وخبر وجهنم بدل وذلك اشارة الى ترك
اقامة الوزن ويجوز ان يشار بذلك وان كان مفردا الى الجمع فيكون بمعنى اولئك ويكون
جزاؤهم جهنم مبتدا وخبرا قاله ابو البقاء ذلك اي الامر ذلك وما بعده مبتدا وخبر ويجوز ان
يكون ذلك مبتدا وجزاؤهم مبتدا ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول والعائد محذوف اي
جزاؤهم به ويحتاج هذا التوجيه الى نظر قال ويجوز ان يكون ذلك مبتدا وجزاؤهم بدلا او
عطف بيان وجهنم الخبر ويجوز ان يكون جهنم بدلا من جزاؤهم او خبر ابتداء محذوف اي هو
جهنم وبما كفروا خبر ذلك ولا يتعلق بجزاؤهم للفصل بينهما واتخذوا
يجوز ان يكون معطوفا على كفروا وان يكون مستانفا والايات هي المعجزات الظاهرة
على ايدي الانبياء والصحف الالهية المنزلة عليهم **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات**
كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي
انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا
لما ذكر تعالى ما اعد للكافرين ذكر ما اعد للمؤمنين وفي الصحيح جنان الفردوس اربع ثنتان
من ذهب حليتهما وانيتهما وما فيهما وثنتان من فضة حليتهما وانيتهما وما فيهما وفي خبر ان
الفردوس اعلاها يعني اعلى الجنة قال فان وريوها ومنها تفجر انهار الجنة وقال ابو هريرة
جبل تتفجر منه انهار الجنة وفي حديث ابي امامة الفردوس سرة الجنة وقال مجاهد الفردوس
البستان بالرومية وقال كعب والضحاك جنات الفردوس الاعناب وقال عبد الله بن
الحارث بن كعب انه جنات الكروم والاعناب خاصة من الثمار وقال المبرد الفردوس فيما
سمعت من كلام العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب وحكى الزجاج انه الا   ورده
الذي ينبت ضروبا من النبت وهل هو عربي او عجمي قولان واذا قلنا اعجمي عرب فهل هو
فارسي او رومي او سرياني اقوال وقال حسان
وان ثواب الله كل موحد   جنان من الفردوس فيها يخلد
قيل ولم يسمع بالفردوس في كلام العرب الا في هذا البيت بيت حسان وهذا لا يصح فقد

قال امية بن الصلت

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

الفراديس جمع فردوس وفي الظاهر ان معنى جنات الفردوس نسبا ثم حول الفردوس وكذلك
اضاف الجنات اليه ويقال كرم مفردس اي معرّش والملك سميت الروضة التي دون اليمامة
فردوسا لاجتماع نخلها وتعريشها على ارضها وفي دمشق باب الفراديس يخرج منه الى البساتين
ونزلا يحتمل من التاويل ما احتمل قوله نزلا المتقدم ومعنى حولا اي تحولا الى غيرها قال ابن عيسى
هو مصدر كالعوج والصغر قال الزمخشري يقال حال عن مكانه حولا كقوله عادني حبا
يعني لا مزيد عليها حتى تنازعهم انفسهم الى اجمع لاغراضهم واما نيهم وهذه غاية الوصف
لان الانسان في الدنيا في اي نعيم كان فهو طامح الطرف الى ارفع منه ويجوز ان يراد
نفي التحول وتاكيد الخلود انتهى وقال ابن عطية والحول بمعنى التحول قال مجاهد متحولا وقال
لكل دولة اجل ثم يتاح لها حول وكانه اسم جمع وكان واحده حوالة وفي هذا نظر وقال
الزجاج عن قوم هي بمعنى الحيلة في التنقل وهذا ضعيف متكلف قل لو كان البحر قيل سبب
نزولها ان اليهود قالوا للرسول كيف تزعم انك نبي الامم كلها ومبعوث اليها وانك اعطيت
ما يحتاجه الناس من العلم وانت مقصر قد سئلت في الروح فلم تجب فيه فنزلت معلمة باتساع
معلومات الله وانها غير متناهية وان الوقوف دونها ليس ببدع ولا نكر فيعبر عن هذا
بتمثيل ما يستكثرونه وهو قوله قل لو كان البحر وقيل قال حيي بن اخطب في كتابكم ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرءون وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت يعني ان ذلك
خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله وقيل لو كان البحر اي ماء البحر مدادا وهو ما يمد
به الدواة من الحبر وما يمد به السراج من السليط ويقال السماد مداد الارض لكلمات ربي
اي معد الكتب كلمات ربي وهو علمه وحكمه وكتبه يريد المراد لنفد البحر اي فني ماؤه الذي
هو المداد قبل ان تنفد الكلمات لان كلماته تعالى لا يمكن نفادها لانها لا تتناهى والبحر
ينفد لانه متناه ضرورة وليس ببدع ان اجهل شيئا من معلوماته وانما انا بشر مثلكم لا اعلم
الا ما اوحي الي به واعلمت وقرا الجمهور مداد الكلمات وقرا عبد الله وابن عباس والاعمش
ومجاهد والاعرج والحسن والتيمي عن ابي عمرو مدد الكلمات وقد قرا الجمهور تنفد بالتاء
من فوق وقرا حمزة والكسائي وعمرو بن عبيد والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى بالياء وقرا السلمي

ان

ان تنفد بالتشديد على تفعل على المضي وحكاها ابن عطية عن عاصم وابي عمرو وهو مضارع من نفد
مشددا نحو كسرته فتكسر وفي رواية الحجاج مطاوع لا نفد محذوف لدلالة المعنى
عليه تقديره لنفد وقرا الجمهور بمثله مددا بفتح الميم والدال بمعنى المدد وقرا الاعرج بكسر الميم وانتصب
مددا على التمييز عن مثل كقوله فان الهوى يكفيكه مثله صبرا وقرا ابن مسعود وابن
عباس ومجاهد والاعمش بخلاف والتيمي وابن محيصن وحميد والحسن في رواية وابو
عمرو في رواية وحفص في رواية بمثله مدادا بالف بين الدالين وكسر الميم قال ابو الفضل
الرازي ويجوز ان يكون نصبه على المصدر بمعنى ولو امددناه بمثله امدادا ثم ناب المدد
مناب الامداد مثل انبتكم نباتا وفي قوله بشر مثلكم اعلام بالبشرية والمماثلة في ذلك لا
ادعي اني ملك يوحى الي اي على انما هو مستند الى وحي ربي ونبه على الوحدانية لانهم كانوا
كفارا بعبادة الاصنام ثم حض على ما فيه النجاة ويرجوا بمعنى يطمع ولقاء ربه على تقدير محذوف
اي حسن لقاء ربه وقيل يرجو يخاف اي يخاف سوء لقاء ربه اي لقاء جزاء ربه وحمل الرجاء على
بابه اجود لبسط النفس الى احسان الله تعالى ونهى عن الاشراك بعبادة الله وقال
ابن جبير لا يرائي في عمله ولا يبتغي الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره قيل نزلت في
جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله واذا اطلع الله عليه
سرني فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي انه قال لك اجران اجر السر واجر العلانية نه
وذلك اذا قصد ان يقتدى به وقال معاوية بن ابي سفيان هذه اخر اية نزلت من
القران وقرا الجمهور ولا يشرك بياء الغيبة كالامر في قوله فليعمل وقرا ابو عمرو في رواية
الجعفي عنه ولا تشرك بالتاء خطابا للسامع والتفاتا من ضمير الغائب الى ضمير المخاطب وهو المامور
بالعمل الصالح ثم عاد الى الالتفات من الخطاب الى الغيبة في قوله ربه واما اذا التركيب
بربكم اله واحد التفت من لو قال واحد ونحو منه قوله فمن كان يرجوا

اشتعال النار معروف فان النار شعلة وقيل شعاع النار الشيب معروف شاب
يشيب شيبا ونحوها كان يكون عن الجماع اسفار وجمع الولاء والطلق الجذع
ما بين الارض التي فيها الشجر منها وبين منشعب الاغصان ويقال للغصن ايضا جذع
وجمعه اجذاع في القلة وجذوع في الكثرة السري المرتفع القدر يقال سرو يسرو وجمع

على سراه بفتح السين وسروا رها سا دان منه وقيا سه اتعلاه والسرى النهر الصغير ان الما يسرى فيه ولامه يا كان الالام ذلك واو وقال لبيد

فتوسطا عرض السرى فصدعا مسجورة متجاورا قلامها

المسجورة المملوة التحريك الرطب معروف واحده رطبة وجمع سادا على ارطاب كجريع واربا ع وهوما قطع قبل ان يشتد وييبس الحسين ما طاب وصلح للاجتنا وقال ابو عمرو بن العلا لم يجف ولم ييبس وقيل الجني ما يرطب من البسر وقيل التمر الحفرو الجني واحد وعنه الجني لقطع قرة العين ماخوذ من القر بمعنى دمع الفرح بارد الملمس ودمع الحزن سخن الملمس قال ابو تمام

فاما عيون العاشقين فاسخنت واما عيون الشامتين فقرت

وورش يقول مررت به عشا وقربت بالمكان اقررت واهل نجد مررت به عشا باللمس الفري العظيم من الامر يستعمل في الخير وفي الشر ومنه في وصف عمر فلم ار عبقريا يفري فريه والفري القطع وفي المدح جا يفري الفري اي يعمل عظاما من العمل قولا او فعلا وقال الزمخشري الفري البديع وهو من فري الجلد الانسان معروفة تكون بالبدو العين والموق والراس والغم واشار اليه بيده عبرا يقال سار بما الهلال للعاملة وقال كثير

فقلته في الاحشا فا محاسن الاحبا اما عن وال التباير

بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت الموالي من وراءي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا قال رب انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا هذه السورة مكية كالسور التي قبلها وقال مقاتل الا اية السجدة فهي مدنية ونزلت بعد مهاجرة المومنين

الى

الحبشة ومنا سبتها لما قبلها انه تعالى ضمن السورة قبلها قصصا عجبا كقصة اهل الكهف وقصة موسى مع الخضر وقصة ذي القرنين وهذه السورة تضمنت قصصا عجبا من ولادة يحيى ومن شيخ فان وعجوز عاقر وولادة عيسى من غير اب فلما اجتمعا في هذا الشي المستغرب ناسب ذكر هذه السورة بعد تلك وتقدم الكلام في اول البقرة على هذه الحروف المقطعة التي في فواتح السور بما يوقف عليه هنالك وذكر خبر مبتدا محذوف اي هذا المتلو من هذا القران ذكر وقيل ذكر خبر لقوله كهيعص وهو مبتدا ذكره الفرا قيل وفيه بعد لان الخبر هو المبتدا في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وقيل ذكر مبتدا والخبر محذوف تقديره فيما يتلى عليك ذكر وقرا الجمهور كاف باسكان الفا وروى عن الحسن ضمها واما لها نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر وابدل الصاد عنده دال ذكر وقرا الحسن بضم الها وعنه ايضا ضم اليا وكسر الها وعن عاصم ضم اليا وعنه كسرهما وعن حمزة فتح الها وكسر اليا قال ابو عمرو الداني معنى الضم في الها واليا اشباع التفخيم وليس بالضم الخالص الذي يوجب القلب وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد بن الحسن المقرى الرازي في كتاب اللوامح في شواذ القراات خارجه عن الحسن كاف بضم الكاف ونصر بن عاصم عنه بضم الها وهارون ابن موسى العتكي عن ابي عمرو بالضم وهذه الثلاث مترجم عليها بالضم وليس بمضمومات المحال في الحقيقة لانه لو كان كذلك لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوات بل كتب هذه الالفات نحو الواو على لغة اهل الحجاز وهي التي تسمى التفخيم بعد الالف المالة فاشبهت الفتحات التي تولدت منهن الضمات وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة المالة المقربة من الكسر بالكسرة لتقريب الالف بعدها من اليا انتهى وقرا ابو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض عن فواتحها وبين ما اسلف من الحروف فتصير اجزا الكلمة فا يقتضي اسكان اخرهن واظهر الاكثرون دال الصاد عند الذال ذكر وادغمها ابو عمرو وقرا حفص عن عاصم وفرقه باظهار النون من عين والجمهور على اخفائها وقرا الحسن وابن يعمر ذكر فعلا ماضيا رحمة بالنصب حكاه ابو الفتح وذكر الزمخشري عن الحسن اي هذا المتلو من القران ذكر رحمة ربك وذكر الداني عن ابن يعمر ذكر فعل امر من التذكير رحمة بالنصب وعبده نصب بالرحمة اي ذكران رحمة ربك عبده وذكر صاحب اللوامح ان ذكر بالتشديد ماضيا عن الحسن بخلاف وهو صحيح عن ابن يعمر ومعناه ان المتلو اي القران ذكر برحمة ربك

فالمانع النصب ويجوز أن يكون معناه أن القرآن ذكر الناس ذكر أن رحم الله عبده فيكون المصدر
عاملا في عبده زكريا لأنه ذكرهم بما نسوا من رحمة الله فتجدد علمهم بالقرآن ونزوله على النبي صلى الله عليه
وسلم ويحتمل أن يكون ذكر على المضي مسندا إلى الله سبحانه وقرأ الكلبي ذكر على المضي خفيفا من
الرحمة المذكورة وبنصب الباء عبده بالرفع بإسناد الفعل إليه وقال ابن خالويه ذكر رحمة ربك
عبده يحيى بن يعمر وذكر على الأمر عنه أيضا أسى وإذ ظرف العامل فيه قال الحوفي ذكر
وقال أبو البقاء إذ ظرف لرحمة ولكن كراسي ووصف بالخفي قال ابن جريج لئلا يخالطه ريا
معاملة الأعمال لطلب الولد في الكبر لأن السن والعام فيه عنده تعالى سواء وقيل أسر
من مواليه الذين خافهم وقيل لأنه أمر دنياوي فأخفاه لأنه أحب فذلك بعينه وأن لا يؤثر
ذلك الجرس ولأنه كان في جوف الليل وسل الإخلاص فيه ولا يعلمه إلا الله وقيل أخفى صوته
لسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات وقيل أن الإخفاء سنة الأنبياء
والجهر به يعد من الاعتداء وفي التنزيل ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين وفي الحديث
إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا قال رب إني وهن العظم مني هذه كيفية دعائه
وتفسير ندائه وقرأ الجمهور وهن بفتح الهاء أي العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل
بنائه فإذا وهن تداعى وتساقط في قوته ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فإذا وهن كان ما وراءه
أوهن ووحد العظم لأنه يدل على الجنس وقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام
وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا آخر وهو أنه لم يهن منه بعض
عظامه ولكن كلها وقال قتادة اشتكى سقوط الأضراس قال الكرماني وكان له سبعون سنة
وقيل خمس وسبعون وقيل خمس وثمانون وقيل ستون وقيل خمس وستون وشبه الشيب
بشواظ النار في بياضه وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار
ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج
الشيب مميزا ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة وشهد
لها بالبلاغة قاله الزمخشري وأخذه من كلام ابن دريد قال واشتعل الرأس

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضا

وبعضهم أعرب شيبا مصدرا قال لأن معنى واشتعل الرأس شاب فهو مصدر من المعنى وقيل
هو مصدر في موضع نصب على الحال واشتعال الرأس استعارة المحسوس للمحسوس [illegible]

منه

منه النار والمستعار له الشيب والجامع بينهما الانبساط والانتشار ولم أكن بدعائك رب شقيا مضى
أي ما كنت بدعائك رب شقيا بل كنت سعيدا موفقا إذ كنت تجيب دعائي فأسعد
بدعائك فعلى هذا الكاف مفعول وقيل المعنى بدعائي إياك إلى الإيمان شقيا بل كنت من الطاعة
وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والظاهر الأول شكر الله تعالى بما سلف إليه من إنعامه
عليه أي قد أحسنت إلي فيما سلف وسعدت بدعائي إياك فالإنعام يقتضي أن تحسن
آخرا كما أحسنت أولا وروي أن حاتما الطائي أتاه طالب حاجة فقال أنا الذي أحسنت إليه
وقت كذا فقال حاتم مرحبا بالذي توسل بنا إلينا وقضى حاجته وإني خفت الموالي من ورائي
الموالي بنو العم والعصابة الذين يلونه بالنسب قال مهلهل بن أبي مهلهل مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا
بيننا ما كان مدفونا وقال لبيد

ومولى قد دفعت الضيم عنه وقد أمسى بمنزلة المضيم

وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو صالح الموالي هنا الكلالة خاف أن يرثوا ماله وأن
ترثه الكلالة وروى قتادة والحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله أخي زكريا ما كان
عليه من يرث ماله وقالت فرقة إنما كان مواليه مهملين للدين فخاف بموته أن يضيع
الدين فطلب وليا يقوم بالدين بعده وهذا لا يصح عنه إذ قال عليه السلام
نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة والظاهر اللائق بزكريا عليه
السلام من حيث هو معصوم أنه لا يطلب الولد لأجل ما يخلفه من حطام الدنيا وكذلك
قول من قال إنما خاف أن تنقطع النبوة من ولده ويرجع إلى عصبته لأن ذلك إنما يضعها الله
حيث شاء ولا يعترض على الله فيمن شاء واصطفاه من عباده قال الزمخشري كان مواليه وهم
عصبته إخوته وبنو عمه شرار بني إسرائيل فخافهم على الدين أن يغيروه وأن لا يحسنوا
الخلافة على أمته فطلب عقبا من صلبه صالحا يقتدى به في إحياء الدين وقرأ الجمهور خفت
من الخوف وقرأ عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس وسعيد بن العاص وابن يعمر
وابن جبير وعلي بن الحسين وولداه محمد وزيد وشبيل بن عزرة والوليد بن مسلم لابن عامر
خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء الموالي بسكون الياء والمعنى انقطع موالي
وماتوا وعلى هذا إنما طلب وليا يقوم بالدين وقرأ الزهري خفت من الخوف الموالي بسكون
الياء وعلى قراءة خفت من الخوف يكون من ورائي من بعد موتي وعلى قراءة خفت يحتمل أن

يتعلق من ورائي خفت وهو الظاهر والمعنى انهم خفوا قدامه اي درجوا فلم يبق منهم من له
يتقوى ويعتضد وان يتعلق بالموالي اي وعجزوا عن اقامة الدين ووراي بمعنى خلفي
ومن بعدي اي نسل وبه يقوسهم وسطا بهم يتولى بورثه وروي عن ابن كثير من وراي
مقصور كعصاي ويقدم شرح العاقر في آل عمران وقوله من لدنك تاكيد لكونه وليا
مرضيا بكونه مضافا الى الله وصادرا من عنده او اراد اخترا عامنك بلا سبب لاني
وامراتي لا يصلح للولادة والظاهر انه طلب من الله تعالى ان يهبه وليا ولم يصرح بان
يكون ولدا لبعد ذلك عنده لكبره وكون امراته عاقرا وقيل انما سال الولد وقرا الجمهور
يرثني ويرث برفع الفعلين صفة للولي وانه كان طلب الولد موضع بان يكون الاجابة
في حياته حتى يرثه لئلا يكون الاجابة في الولد لكن يخترم فلا يحصل ما قصد وقرا النحويان
والزهري والاعمش وطلحة واليزيدي وابن عيسى الاصبهاني وابن محيصن وقتادة بجزمهما
على جواب الامر وقرا علي وابن عباس في الحسن وابن يعمر والجحدري وقتادة وابو حرب
ابن ابي الاسود وجعفر بن محمد وابو نهيك يرثني بالرفع والياء وارث جعلوه فعلا ماضيا
من ورث قال صاحب اللوامح وفيه تقديم ومعناه فهب لي من لدنك وليا من آل يعقوب
يرثني ان مت قبله اي يرثني وارثه ان مات قبلي اي ماله وهذا معنى قول الحسن
وقرا علي وابن عباس والجحدري يرثني وارث من آل يعقوب قال ابو الفتح هذا هو
التجريد المعنى يرثني منه وارث وقال الزمخشري وارث اي يرثني به وارث ويسمى التجريد
في علم البيان والمراد بالارث ارث العلم لان الانبياء لا يورث المال وقيل يرثني
الحبورة وكان حبرا ويرث من آل يعقوب الملك يقال ورثه وورث منه لغتان وقيل
من للتبعيض لا للتعدية لان آل يعقوب ليسوا كلهم انبيا ولا علما وقرا مجاهد وويرث
من آل يعقوب على التصغير واصله وويرث فابدلت الواو همزة على اللزوم لاجتماع الواوين
وهو تصغير وارث اي غليم صغير وعن الجحدري وارث بكسر الواو ويعني به الامالة المحضة
لا الكسر الخالص والظاهر ان يعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم وقيل هو يعقوب
ابن ماثان اخو زكريا وقيل يعقوب هذا وعمران ابو مريم اخوان من نسل سليمان
ابن داود ورضيا بمعنى مرضي يا زكريا اي قيل له يا زكريا وقيل ورد بعد اربعين
سنة من دعائه وقيل بعد ستين والمنادي والمبشر زكريا هم الملائكة بوحي من الله

تعالى

تعالى قال تعالى فنادته الملائكة الاية والغلام الولد الذكر وقد يقال للانثى غلامة كما قال
تهان لها الغلامة والغلام والظاهر ان يحيى ليس عربيا لانه لم يكن عادتهم ان يسموا
بالالفاظ العربية فيكون منعه الصرف للعلمية والعجمة وان كان عربيا فيكون سمي بالفعل كيعمر
ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع ابن اخت الجاحظ وعلى انه عربي فقيل سمي
بذلك لانه يحيى بالحكم والعفة وقيل يحيى بهدايته وارشاده خلق كثير وقيل لانه يستشهد
والشهدا احيا وقيل لانه يعمر زمانا طويلا وقيل لانه حيي بين سن الشيخ والام عاقر
وقيل لانه حيي به عقر امه وكانت لا تلد وقال ابن عباس وقتادة والكلبي وابن اسلم
لم نسم قبله احدا بيحيى قال الزمخشري وهذا شاهد على ان الاسامي الشنع جديرة با لاثرة
وانما كانت العرب تنتحي في التسمية لكونها انبه وانوه وانزه عن النبز حتى قال القا ئل
في مدح قوم ، شنع الاسامي مسبلي ازر حمر تمس الارض بالهدب ، وقال
رؤبة للنسابة البكري وقد ساله عن نسبه انا ابن العجاج فقال قصرت وعرفت وقيل
للصلت بن عطا كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو ادب منك فقال كنت
غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالاسلاف فذلك مما قدمه كونه غريب
الاسم اذ كان اسمه الصلت وقال مجاهد وغيره سميا اي مثلا ونظيرا وكانه من
المساماة والسمو قال ابن عطية وهذا فيه بعد لانه لا يفضل على ابراهيم وموسى وقال
ابن عباس ايضا لم تلد العواقر مثله ولدا قال الزمخشري وانما قيل للمثل سمي لان
كل متشاكلين يسمى كل واحد منهما باسم المثل والشبيه والشكل والنظير فكل واحد
منهما سمي لصاحبه وقيل له لم يكن له مثل في انه لم يعص ولم يهم بمعصية قط وانه ولد بين شيخ
فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا انى يكون اي كيف وتقدم الكلام عليها في
قوله قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر في آل عمران والعتي المبالغة
في الكبر ويبس العود وقرا ابو بحرية وابن ابي ليلى والاعمش وحمزة والكسائي عتيا بكسر
العين وباقي السبعة بالضم وعبد الله بفتح العين وصاد صليا جعلهما مصدرين كالعجيج والر جد
في اللغة فهاكذلك الا انها على فعول وعن عبد الله ومجاهد عسيا بضم العين وبالسين
مسورة وحكاها الداني عن ابن عباس وحكاها الزمخشري عن ابي ومجاهد يقال عتا
العود وعسا يبس وجسا قال كذلك اي الامر كذلك تصديق له ثم ابتدا قال

ربك بالكاف رفع او نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين ونحوه وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين وقرا الحسن وهو علي هين ولا يخرج هذا الا
على الوجه الاول اي الامر كما قلت وهو على ذلك يهون ووجه اخر وهو ان يشار بذلك
الى ما تقدم من وعد الله لا الى قول زكريا وقال محذوف في كلتا القراتين اي قال هو علي
هين قال وهو علي هين وان شئت لم تنوه لان الله هو المخاطب والمعنى انه قال ذلك
ووعد وقوله الحق انتهى قاله الزمخشري وقال ابن عطيه وقوله قال كذلك قيل ان المعنى قال
له الملك كذلك فليكن الوجود كما قيل لك قال ربك خلق الغلام علي هين اي غير بديع
وكما خلقتك قبل واخرجتك من عدم الى وجود كذلك افعل الان وقال الطبري معنى قوله
كذلك اي الامران اللذان ذكرت من المراة العاقر والكبرة هو كذلك ولكن قال ربك
والمعنى عندي قال الملك كذلك اي على هذه الحال قال ربك هو علي هين انتهى وقرا الحسن
هو علي هين بكسر اليا ونظيره قول النابغه ۝ ۝
۝ علي لعمرو نعمه بعد نعمه لوالده ليست بذات عقارب ۝
بكسر يا المتكلم وكسرها شبيهة بقراة حمزة وما انتم بمصرخي بكسر اليا وقرا الجمهور وقد خلقتك
بتا المتكلم وقرا الاعمش وطلحة وابن وثاب وحمزة والكسائي خلقناك بنون العظمة ولم
تك شيئا اي شيئا موجودا وقال الزمخشري شيئا لان المعدوم ليس بشي او شيئا يعتد به
كقولهم عجبت من لا شي ۝ اذا راى غير شي ظنه رجلا ۝ قال
اي زكريا رب اجعل لي اية اي علامة اعلم بها وقوع ما بشرت به وطلبت ذلك ليزداد
يقينه كما قال ابراهيم ولكن ليطمين قلبي لا لتوقف منه في صدق ما وعد به ولا لتوهم ان
ذلك من عند غير الله لعصمة الانبيا عن مثل ذلك وقال الزجاج وقعت البشارة مطلقة
فلم يعرف الوقت فطلب الاية ليعرف وقت الوقوع قال ايتك روي عن ابن زيد انه لما
حملت زوجته بيحيى اصبح لا يستطيع ان يكلم احدا وهو مع ذلك يقرا التوراة ويذكر الله فاذا
اراد مقاولة احد لم يطقه وسويا حال من ضمير الا تكلم اي في حال صحتك ليس بك
خرس ولا علة قاله الجمهور وعن ابن عباس سويا عايد على الليالي اي كاملات مستويات
فيكون صفة لثلاث ودل ذكر الليالي هنا والايام في آل عمران على ان المنع من الكلام
استمر له ثلاثة ايام بلياليهن وقرا ابن ابي عبلة وزيد بن علي الا تكلم برفع الميم جعلها ان

المخففة

المخففه من الثقيله التقدير انه لا تكلم وقرا الجمهور بنصبها جعلوا ان الناصبة للمضارع فخرج على
قومه من المحراب اي وهو بتلك الصفة من كونه لا يستطيع ان يكلم الناس والمحراب موضع
مصلاه والمحراب تقدم الكلام عليه في آل عمران فاوحى اليهم اي اشار قاله مجاهد وابن
منبه والكلبي والقرطبي اوحى اليهم اشار وذكر الزمخشري عن مجاهد قال الا
رمزا وعن ابن عباس كتب لهم على الارض وقال ابن عطيه وقال مجاهد بل كتب لهم في التراب
وكلا الوجهين وحي وقال عكرمة كتب في ورقة والوحي في كلام العرب الكتابة ومنه
قول ذي الرمة ۝ سوى الاربع الدهم اللواتي كانها بقية وحي في بطون الصحائف ۝
وقال عنترة ۝ كوحي صحائف من عهد كسرى فاهداها لاعجم طمطمي ۝ وقال
جرير ۝ كان اخا يخط وحيا بكاف في منازلها ولام ۝ والجمهور على ان
معنى ان سبحوا صلوا وقيل امرهم بذكر الله تعالى والتسبيح قال المفسرون كان يخرج على قومه
بكرة وعشيا فيامرهم بالصلاة فلما كان وقت الحمل خرج وامرهم بالصلاة اشارة وقال
صاحب التحرير والتحبير وعندي في هذا معنى لطيف وهو انه انما خص بالتسبيح بالذكر
لان العادة جارية ان كل من راى امرا عجب منه او راى فيه بديع صنعه او غريب حكمه
يقول سبحان الله سبحان الخالق فلما راى حصول الولد من شيخ وعاقر عجب من ذلك
فسبح وامر بالتسبيح انتهى وقال الزمخشري وابن عطيه وان مفسرة وقال
الحوفي ان سبحوا ان نصب باوحى وقال ابو البقا يجوز ان تكون مصدريه وان تكون
بمعنى اي انتهى وقرا طلحة ان سبحوه بها الضمير عايد على الله تعالى وروي ابن عمرو انه
عن طلحة ان سبحان بنون مشددة من غير واو الحق بفعل الامر نون التوكيد الشديدة
يا يحيى خذ الكتاب بقوة في الكلام حذف والتقدير فلما ولد يحيى وكبر وبلغ السن الذي
يومر فيه قال الله له على لسان الملك وابعد التبريزي في قوله ان المنادي له ابوه حين
ترعرع ونشا والصحيح ما سبق لقوله واتيناه الحكم صبيا والكتاب هو التوراة
قال ابن عطيه بلا خلاف لانه ولد قبل عيسى ولم يكن الانجيل موجودا انتهى وليس
كما قال بل يصل له كتاب خص به كما خص كثير من الانبيا بمثل ذلك وقيل الكتاب
هنا اسم جنس اي اتل كتب الله وقيل الكتاب صحف ابراهيم وقال الحسن وعلمه التوراة
والانجيل وارسله الى بني اسرائيل وكان يصومه ويصلي في حال طفولته ويدعوا الى

الله تقوى اي حذرا واستظهارا وعملا بامره والحكم النبوة او حكم الكتاب او الحكمة او العلم بالاحكام
او اللب وهو العقل او آداب الخدمة او الفراسة الصادقة اقوال صبيا اي شابا لم يبلغ سن
الكهولة وقيل ابن سنتين وقيل ابن ثلث وعن ابن عباس حديث مرفوع ابن سبع سنين
وحنانا معطوف على الحكم والحنان الرحمة قاله ابن عباس في رواية والحسن وعكرمة وقتادة والضحاك
وابو عبيدة والفراء وانشد ابو عبيدة   تحنن على هداك المليك فان لكل مقام مقالا   قال
واكثر ما تستعمل مثنى كما قال   حنانيك بعض الشر اهون من بعض   وقال ابن الانباري
المعنى وجعلناه حنانا لاهل زمانه وقال مجاهد وتعطفا من ربه عليه وعن ابن جبير لينا
وعن عكرمة وابن زيد محبة وعن عطا تعظيما وتوليه وزكوة عن الضحاك وقتادة عملا صالحا وعن ابن السائب
صدقة تصدق بها على ابويه وعن الزجاج تطهيرا وعن ابن الانباري زيادة في الخير وقيل ثنا
كما زكى الشهود وكان تقيا قال قتادة لم يهم قط بكبيرة ولا صغيرة ولا هم بامراة وقال ابن
عباس جعله متقيا له لا يعدل به غيره وقال مجاهد كان طعامه العشب المباح وكان للدمع
في خديه مجاري بادية وبرا بوالديه اي كثير البر والاكرام والتبجيل وقرا الحسن وابو جعفر
في رواية وابو نهيك وابو مجلز وبرا في الموضعين بكسر البا اي وذا بر ولم يكن جبارا اي متكبرا
عصيا اي عاصيا كثير العصيان واصله عصوي فعول للمبالغة ويحتمل ان يكون فعيلا وهي
من صيغ المبالغة وسلام عليه قال الطبري اي امان قال ابن عطية والاظهر انها التحية
المتعارفة والتشريف فيها كون الله سلم عليه وحياه في المواطن التي الانسان فيها في غاية
الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر الى الله وذكر الطبري عن الحسن ان عيسى ويحيى
التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى ادع لي فانت خير مني فقال له عيسى بل انت ادع لي
فانت خير مني سلم الله عليك وانا سلمت على نفسي وقال ابو عبد الله الرازي يوم ولد
اي امان عليه من ان يناله الشيطان كما ينال بني آدم ويوم يموت اي امان من عذاب
القبر ويوم يبعث حيا من عذاب الله يوم القيامة وفي قوله ويوم يبعث حيا تنبيه على كونه
من الشهداء لقوله بل احياء عند ربهم يرزقون وهذا الكلام يحتمل ان يكون من الله وان
يكون من الملائكة انتهى والاظهر انه من الله لانه في سياق واسماء الحكم واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما

زكيا

زكيا قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين
ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها
المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا فناداها من تحتها ان
لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلي واشربي
وقري عينا فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا
مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر قصة زكريا وطلبه الولد واجابه الله اياه فولد
له من شيخ فان وعجوز لم تلد عاقر وكان ذلك مما يتعجب منه اردفه بما هو اغرب في الغرابة والعجب
وهو وجود ولد من غير ذكر فدل ذلك على عظم قدرة الله وحكمته وايضا فتقدم عليهم ما سالوا من قصة
اهل الكهف واتبع ذلك بقصة الخضر وموسى ثم عليهم بما سالوا ايضا وهو قصة ذي القرنين
فذكر في هذه السورة قصصا لم يسالوا عنها وفيها غرابة ثم اتبع ذلك بقصة ابراهيم وموسى وهرون
ومريم ثم بقصة اسمعيل وادريس ليستقر في اذهانهم انه اطلع نبيه على ما سالوا وعلى ما
لم يسالوه وان الرسول عليه السلام   في ذلك واخبر يدل على صدقه وصحة رسالته من
امي لم يقرا الكتب ولا رحل ولا خالط من له علم ولا عنى بجمع سيرة والكتاب القران ومريم هي ابنة
عمران ام عيسى واذ قيل ظرف زمان منصوب باذكر ولا يمكن ذلك مع بقائه على الظرفية
لان الاستقبال لا يقع في الماضي وقال الزمخشري اذ بدل من مريم بدل الاشتمال لان الاحيان   حاب
مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة
فيها انتهى ونصب اذ باذكر على جهة البدلية يقتضي التصرف في اذ وهي من الظروف التي
لم تتصرف فيها الا باضافة ظرف زمان اليها فالاولى ان يجعل ثم معطوف محذوف دل
المعنى عليه وهو تقدير العامل في اذ وسعى على طريقها وعدم تصرفها وهو ان تقدر مريم وما
جرى لها اذ انتبذت واستبعد ابو البقاء قول الزمخشري قال لان الزمان اذا لم يكن حالا
عن الجثة ولا خبرا عنها ولا وصفا لها لم يكن بدلا منها انتهى واستبعاده ليس بشيء لعدم الملازمة
قال وقيل التقدير خبر مريم فاذ منصوب بخبر وقيل حال من هذا المضاف المحذوف وقيل اذ
بمعنى ان المصدرية كقولك لا اكرمك اذ لم تكرمني اي ان لم تكرمني قال ابو البقا فعلى هذا
يصح بدل الاشتمال اي واذكر مريم انتباذها انتهى وانتبذت افتعل من نبذ ومعناه
ارتمت وتنحت وانفردت قال السدي انتبذت لتطهر من حيض وقال

عنه لتعبد الله وكانت موقفا على سدانة المتعبد وخدمته والعبادة فتنحت من الناس لذلك
وانتصب مكانا على الظرف اي في مكان ووصف بشرقيا لانه كان مما يلي بيت المقدس او من
دارها وسبب كونه في الشرق انهم كانوا يعظمون جهة الشرق من حيث مطلع الشمس وعن
ابن عباس اتخذت النصارى المشرق قبلة لميلاد عيسى وقيل قعدت في مشرقة للاغتسال
من الحيض محتجبة بحائط او شي يسترها وكان موضعها المسجد فبيناهي في مغتسلها اتاها
الملك في صورة آدمي شاب امرد وضي الوجه جعد الشعر سوي الخلق لم ينتقص من الصورة
الادمية شيا او حسن الصورة مستوي الخلق وقال فتمثل لها بشرا سويا بعد ان ذكر الحجاب
الذي اتخذته لتستتر به عن الناس لبيان انه ليس شي كان من خبر رب وقيل من سر
وعن ابن عباس جعلت الجبل بينها وبين الناس حجابا والظاهر الارسال من الله اليها ومحاورته الله
تدل على انها نبية وقيل لم تكن نبيا وانما كلمها مثال بشر وروحنا الملك كما رأى جبريل في صفة دحية وفي
سواله عن الايمان والاسلام والظاهر ان الروح جبريل لان الدين يحيى به وبوحيه او سماه روحا
على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك انت روحي وقيل عيسى كما قال وروح منه وعلى هذا
يكون قوله فتمثل اي الملك وقرا ابو حيوة وسهل روحنا بفتح الرا لانه سبب لما فيه روح العباد
واما به الروح عبد الله الذي هو عدة المقربين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان
او لانه من المقربين وهم الموعودون بالروح اي مقربا وذا روح وذكر النقاش انه قرى روحنا
بتشديد النون اسم ملك من الملائكة وانتصب بشرا سويا على الحال المقولة واحيانا يتمثل لي
الملك رجلا قيل وانما مثل لها في صورة الانسان لتستانس بكلامه ولا تنفر عنه ولو بدا لها
في الصورة الملكية ولم تقدر على استماع كلامه ودل على عفافها وورعها انها تعوذت
به من تلك الصورة الجميلة الفائقة الحسن وكان تمثله على تلك الصفة ابتلا لها وسبرا
لعفتها وقيل كانت في منزل زوج اختها زكريا ولها محراب على حدة تسكنه وكان زكريا
اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي راسها فانفرج السقف فخرجت فجلست
في المشرقة ورا الجبل فاتاها الملك وقيل قام بين يديها في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم
بيت المقدس وتعليقها الاستعاذة على شرط تقواه لانه لا تنفع الاستعاذة ولا تجدي الا عند
من يتقي الله اي ان كان يرجى منك ان تتقي الله وتخشاه وتحفل بالاستعاذة به فاني عائذة
به منك وجواب الشرط محذوف اي فاني اعوذ وقال الزجاج فستتعظ بتعويذي بالله منك

وقيل

وقيل فاخرج عني وقيل فلا تتعرض لي وقول من قال تقي اسم رجل صالح او رجل فاسق ليس
بسديد وقيل ان تاويله اي ما كنت تقيا اي يرجوك علي وتنظرك لي ولياذها بالله وعياذها
به وقت التمثل دليل على انه اول ما تمثل لها استعاذت من غير جري كلام بينهما قال
اي جبريل انما انا رسول ربك الناظر في مصلحتك والمالك لامرك وهو الذي استعذت
به وقوله لها ذلك تطمين لها واني لست ممن يظن به ريبة ارسلني اليك ليهب وقرا شيبة والحسن
وابو بحرية والزهري وابن مناذر ويعقوب واليزيدي من السبعة نافع وابو عمرو
ليهب اي ليهب لك ربك وقرا الجمهور وباقي السبعة لاهب بهمزة المتكلم واسند الهبة اليه
لما كان الاعلام بها من قبله وقال الزمخشري لاهب لك لاكون سببا في هبة الغلام بالنفخ
في الدرع وفي بعض المصاحف امرني ان اهب لك ويحتمل ان يكون محكيا بقول محذوف اي
قال لاهب والغلام اسم الصبي اول ما يولد الى ان يخرج الى سن الكهولة وبشرها الملك
هنا بالصلاح وبالنبوة وبصحبة مريم وعلمت بالقرائن وعلمها انه من عند الله وبعدم
الكلام على سوالها عن الكيفية في الغرابة في قصتها وفي قولها ولم اك بغيا تخصيص
بعد تعميم لان مسيس البشر يكون بنكاح وبسفاح وقال الزمخشري جعل المس عبارة
عن النكاح الحلال لانه كناية عنه لقوله من قبل ان تمسوهن او لامستم النساء والزنا ليس
كذلك انما يقال فجر بها وخبث بها وما اشبه ذلك وليس بقمن ان يراعى فيه الكنايات
والاداب انتهى والبغي المجاهرة المشتهرة في الزنا ووزنه فعول عند المبرد اجتمعت
واو ويا او سبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا وكسر ما قبلها
لاجل اليا كما كسرت في عصي ودلي قلت ولو كان فعيلا لحقتها ها التانيث فقال
بغية وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل نهو
عن المنكر اي نهي وقد لما كان هذا اللفظ خاصا بالمراة لم يحتج الى علامة التانيث فصار
كحائض وطالق وانما يقال للرجل باغ وقيل بغي فعيل بمعنى مفعول كعين كحيل اي
متبعة يطلبها امثالها قال ـــــ كذلك قال ربك هو علي هين الكلام عليه كالكلام
السابق في قصة زكريا ولنجعله يحتمل ان يكون معطوفا على تعليل محذوف تقديره لنبين
به قدرتنا ولنجعله او محذوف متاخر اي فعلنا ذلك والضمير في لنجعله عائد على الغلام
وكذلك في قوله وكان اي وكان وجوده امرا مقضيا ورحمة منا لكونه رحمة من الله اي

لطريق يقوى لعالم كثير سالون الرحمة بذلك وذكروا ان جبريل نفخ في جيب درعها
او فيه وفي كمها وقال اي دخل الروح المنفوخ من فيها والظاهر ان المسند اليه النفخ
هو الله تعالى لقوله فنفخنا وكيف ما قالوا فحملته اي في بطنها والمعنى حملت به قيل وكانت
بنت اربع عشرة سنة وقيل بنت خمس عشرة قاله وهب ومجاهد وقيل بنت ثلاث عشرة
سنة وقيل بنت اثني عشرة وقيل عشر سنين قبل بعد ان حاضت حيضتين وحكى محمد
ابن الهيصم انها لم تكن حاضت بعد وقيل لم تحظ بطن مريم ونفي مطهرة من الحيض فلما احست
وخافت ملامة الناس ان يظن بها الشر فانتبذت به الى مكان قصيا اي بعيدا حيا وفرارا
انها فرت الى بلاد مصر او نحوها قاله وهب وقيل الى موضع يعرف ببيت لحم بينه وبين ايليا
اربعة اميال وقيل بعيدا من اهلها وراء الجبل وقيل اقصى الدار وقيل كانت سميت لابن عم
لها اسمه يوسف فلما قيل حملت من الزنا خاف عليها قتل الملك فهرب بها فلما كان ببعض
الطريق حدثته نفسه بان يقتلها فاتاه جبريل فقال انه من روح القدس فلا تقتلها فتركها
حملته في ساعة واحدة وكما حملته نبذته وقيل كانت مدة الحمل ثلاث ساعات وقيل حملته
في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة وقيل ستة اشهر وعن عطاء وابي العالية
والضحاك سبعة اشهر وقيل ثمانية ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى وهذه اقوال
مضطربة متناقضة كان ينبغي ان يضرب عنها صفحا الا ان المفسرين ذكروها فكتبها
وسودوا بها الورق والباء فيه للحال اي متلبسة به اي اعتزلت وهو في بطنها كما قال
تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوس الجماجم ونحن على ظهورها ومعنى فاجاءها الى الجأها
بان تعديته بالباء وثانيه بالهمزة قال الزمخشري الا ان استعماله قد تغير بعد النقل
الى معنى الالجاء الا تراك لا تقول جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه ونظيره
اتى حيث لم يستعمل الا في الاعطاء ولم تقل اتيت المكان واتانيه فلان انتهى اما قوله
وقوله غير ان الاستعمال غيره الى معنى الالجاء فيحتاج الى نقل اهل اللغة المستقرين ذلك
على لسان العرب والاجاءة تدل على المطلق فتصلح لما هو بمعنى الالجاء ولما هو بمعنى الاختيار
كما لو قلت اقمت زيدا فانه قد يكون مختارا لذلك وقد يكون قد قسرته على القيام واما قوله
الا تراك لا تقول الى اخره فمن راى ان التعدية بالهمزة قياس اجاز ذلك وان لم يسمع ومن لا
يراه قياسا فقد سمع ذلك في جاء حيث قالوا اجاءه فيجوز ذلك واما انتظر ذلك في اتى فقد

سطو غير صحيح لانه بناه على ان الهمزة فيه للتعدية وان اصله اتى وليس كذلك بل اتى مما
بني على افعل وليس منقولا من اتى بمعنى جاء اذ لو كان منقولا من اتى المتعدية لواحد لكان
ذلك الواحد هو المفعول الثاني والفاعل هو الاول اذا عديته بالهمزة تقول اتى المال
زيدا واتى عمرو زيدا المال فيختلف التركيب بالتعدية لان زيدا عند النحويين هو المفعول
الاول والمال هو المفعول الثاني وعلى ما ذكره الزمخشري كان يكون العكس فدل على انه
ليس على ما قاله وايضا فاتى مرادف لاعطى فهو مخالف من حيث الدلالة في المعنى
وقوله ولم يقل اتيت المكان واتانيه فلان غير مسلم بل يقال اتيت المكان كما تقول جئت المكان

وقال الشاعر

اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا صباحا

ومن راى النقل بالهمزة قياسا قال اتانيه وقرأ الجمهور فاجاءها اي ساقها وقال الشاعر

وجار سار معتمدا الينا اجاءته المخافة والرجاء

واما له الجيم الاعمش وطلحة وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم قال ابن عطية وشبيل بن عزرة
فاجاها من المفاجاة وقال صاحب اللوامح شبيل بن عزرة فاجاها فعل هو من المفاجاة
بوزن فاعلها فبدلت همزتها الفا تخفيفا على غير قياس ويحتمل ان تكون همزة بين بين غير
مقلوبة وروي عن مجاهد كقراءة حماد عن عاصم وقرأ ابن كثير في رواية المخاض بكسر
الميم يقال مخضت الحامل مخاضا ومخاضا وتمخض الولد في بطنها والى يتعلق بفاجاءها من
فاجاءها من المجيء ويتعلق بمحذوف اي مستندة اي في حال استنادها الى النخلة والمستفيض
المشهور ان ميلاد عيسى كان ببيت لحم وانها لما هربت وخافت عليه اسرعت به وجاءت
به الى بيت المقدس فوضعته على صخرة فانخفضت الصخرة له وصارت كالمهد وهي الآن
موجودة تزار بحرم بيت المقدس ثم بعد ايام توجهت به الى بحر الاردن فعمدته فيه وهو
اليوم الذي يتخذه النصارى عيدا ويسمونه يوم الغطاس وهم يظنون ان الماء في ذلك اليوم تقدس
فلذلك يغطسون في كل ماء ومن زعم انها ولدته بمصر قال بكورة اهناس وبها نخلة
مريم اتت بها الى اليوم والظاهر ان النخلة كانت موجودة قبل مجيء مريم اليها وقيل ان الله انبت لها
نخلة تعلقت بها وروي انها بلغت الى موضع كان فيه جذع نخلة يابس بالي اصله مدود لا راس
له ولا ثمر ولا خضرة والالف واللام اما للتعريف الجنس او الداخلة على الاسماء الغالبة كان تلك الصحراء كان
بها جذع نخلة معروف فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون غيره وارشدها تعالى الى النخلة

لمطلوبها منها الرطب الذي هو خرسة النفساء الموافقة لها ولظهور تلك الآيات منها لها فتشتد
نفسها وتقر عينها فاشتد بها الامر من هنالك واحضت الجذع لتشتد الوجع وولدت عيسى
عليه السلام فقالت عند ولادتها لما رأته من الالام والتغير وانكار قومها وصعوبة الحال
من غير ما وجه يا ليتني مت قبل هذا او تمنيها الموت من جهة الدين اذ خافت ان يظن بها الشر
في دينها او يعيرونها ذلك فهذا مباح وعلى هذا الحد تمنى عمر بن الخطاب وجماعة من الصالحين واما
النهي عن ذلك فانما هو لضر نزل بالبدن وتقدم الخلاف في القرا في كسر الميم من مت وضمها
في آل عمران والنسي الشي الحقير الذي من شانه ان ينسى فلا يتألم لفقده كالوتد والحبل
للمسافر ونحوه قاله الطبري وقرا الجمهور بكسر النون وهو فعل بمعنى مفعول كالذبح وهو ما من
شانه ان ينسى وقرا ابن وثاب وطلحة والاعمش وابن ابي ليلى وحمزة وحفص بفتح النون وقرا
محمد بن كعب القرظي نسئا بكسر النون والهمز مكان اليا وهي قراءة نوف الاعرابي وقرا
بكر بن حبيب السهمي ومحمد بن كعب ايضا نسا بفتح النون والهمز وهو مصدر من نسأت
اللبن اذا صببت عليه ما فاستهلك اللبن فيه لقلته فكانها تمنت ان تكون مثل ذلك اللبن الذي لا يرى
ولا يتميز من الما وقال ابن عطية وقرا بكر بن حبيب نسا بفتح النون والسين من غير همز بناه
على فعل كالقبض والنقص وقال الفرا نسيا ونسيا لغتان كالوتر والوتر والفتح احب الي
وقال ابو علي الفارسي الكسر اعلى اللغتين وقال ابن الانباري من كسر فهو اسم لما ينسى كالنقض
اسم لما ينقض ومن فتح فمصدر نائب عن الاسم كما يقال رجل دنف ودنف والمكسور هو الوصف
الصحيح والمسوح مصدر يسر منشر الوصف عن ان يكونا لمعنى كالرطل والرطل والاسنان
بقوله نسيا الى الجحد وقيل هذا اليوم او قبل هذا الامر الذي جرى وقرا الاعمش وابو جعفر في رواية
منسيا بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا منتن باتباع حركة الميم لحركة التا وقيل تمنت ذلك
لما لحقها من فرط الحيا على حكم العادة البشرية لا كراهة لحكم الله او لشدة التكليف عليها اذا بهتوها
وهي عارفة ببراءة الساحة وبضد ما قرفت من اختصاص الله اياها بغاية الاجلال والاكرام لانه
مقام دحض قلما تثبت عليه الاقدام او على الناس ان يأثم الناس بسببها وروي انها سمعت
نداء يا من يعبد من دون الله فحزنت وقالت يا ليتني وقال وهب انساها كرب الولادة وما
سمعت من الناس بشارة الملائكة بعيسى وقرا زر وعلقمة فخاطبها مكان فناداها وينبغي ان تكون
تفسيرا لا قراءة لمخالفتها لسواد المصحف المجمع عليه والمنادي الظاهر انه عيسى اي فولدته

فانطقه

فانطقه الله وناداها اي حالة الوضع وقيل جبريل وكان في بقعة من الارض اخفض من البقعة التي
كانت عليها وقاله الحسن واقسم على ذلك قيل وكان يقبل الولد كالقابلة وقرا ابن عباس فناداها
ملك من تحتها وقرا البراء بن عازب وابن عباس والحسن وزيد بن علي والضحاك وعمرو بن ميمون
ونافع وحمزة والكسائي وحفص من حرف جر لابتدا الغاية وعاصم وزر ومجاهد
والجحدري والحسن وابن عباس في رواية عنهما من بفتح الميم بمعنى الذي وتحتها ظرف منصوب
صلة لمن والمنادي هو عيسى اي ناداها المولود قاله ابي والحسن وابن جبير ومجاهد وابن جرير وفسر
ايها الجريدة السري في قول الجمهور الجدول وقال الحسن وابن زيد ويمان عظيما من الرجال
له شان وروي ان الحسن فسر الاية فقال اجل لقد جعله الله سريا كريما فقال حميد بن
عبد الرحمن يا ابا سعيد انما يعني بالسري الجدول فقال الحسن لهذا واشباهها احب قربك ولا
كن غلبنا عليك الامرا امرها بهز الجذع اليابس لترى اية اخرى في احيا موات الجذع وقيل
ترانه كانت النخلة مطعمة رطبا وقال السدي كان الجذع مقطوعا واجرى تحته النهر لحينه
والظاهر ان المكلم هو عيسى وان الجذع كان يابسا وعلى هذا ظهرت لها ايات تسكن اليها وخرجها
امكن لفقد الطعام والشراب حتى تتسلى بالاكل والشرب ولكن لما ظهر ذلك من خرق العادة
حتى يتسلى لقومها ان ولادها من غير فحل ليس بدعا من شانها قال ابن عباس كان جذعا
نخرا فلما هزته اذا السعف قد طلع ثم نظرت الى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا
ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك في طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديها لا ينشدخ
منه شي والحرف زائد ولا خلاف وتعلق بقوله وهزي وهو جا على خلاف ما تقرر في علم
النحو من ان الفعل لا يتعدى الى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن
ولا فقد ولا عدم وهما المدلول واحد لا يقال ضربتك ولا زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا ضربتني
انما يؤتى في مثل هذه التراكيب بالنفس فتقول ضربت نفسك وزيد ضرب نفسه وضربت
نفسي والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقول هززت اليك ولا زيد هز اليه ولا
هززت الي ولهذا زعموا في قول الشاعر

دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواحل

وفي قول الآخر

هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها

ان عن وعلى ليسا حرفين وانما هما اسمان ظرفان وهذا ليس بعد لان عن وعلى ...

كونها استمسكت قوله ﴿من تحتها﴾ الحسن نطق قبل دون قوله عرف من عليه بعد تمام طرفها
وبعض النحويين زعم ان معنى الا تكون اسما لاجماع القراء على جريتها كما قلنا ونظيره قوله تعالى
وهزي اليك قوله تعالى واضمم اليك جناحك وعلى تعديه لكل الفاعل حتى ياول بعضهم وياوله على
ان يكون قوله اليك ليس متعلقا بهزي ولا باضمم واما ذلك على سبيل البيان والتقدير اعني
اليك فهو متعلق بمحذوف كما قالوا في قوله اني لكما لمن الناصحين وما اشبهه على بعض التاويلات
والباء في الجذع زائدة للتاكيد كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قال ابو علي كما تقال القى بيده
القى يده وكقوله ﴿ سود المحاجر لا يقران بالسور ﴾ اي لا يقران السور
وانشد الطبري ﴿ بواد يمان ينبت السدر صدره واسفله بالمرخ والشبهان ﴾ وقال
الزمخشري او على معنى افعلي الهز به كقوله ﴿ يجرح في عراقيبها نصلي ﴾ قالوا الجذع اليابس كان من
الوقت وكذلك المحسن وقالوا كان من العجوة قاله محمد بن كعب وقالوا اما اليابسة حرف الرطب
وقيل اذا عسر ولادها لم يكن لها خرس الا الرطب وقرا الجمهور تساقط بفتح التاء والسين وشدها
بعدها الف وفتح القاف وقرا الاعمش وطلحة وابن وثاب ومسروق وحمزة كذلك الا انهم خففوا
السين وقرا حفص تساقط مضارع ساقطت وقرا ابو السمال تتساقط بتائين وقرا البراء
ابن عازب والاعمش في رواية يساقط بالياء من تحت مضارع اساقط وعن ابي حيوة ومسروق
تسقط بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف وعن ابي حيوة كذلك الا انه بالياء من تحت وقال
بعضهم في قراءة ابي حيوة هذه انه نصب رطبا جنيا والرفع على الفاعلية واما النصب فان قرئ
بفعل متعد نصبه على المفعول او بفعل لازم فنصبه على التمييز ومن قرا بالياء من تحت فالفعل
مسند الى الجذع ومن قرا بالتاء فالمسند الى النخلة ويجوز ان يكون مسندا الى الجذع على حد المعطوفه
بعض النسا في قراءة من قرا المعطوفة بالتاء من فوق واجاز المبرد في قوله رطبا ان يكون منصوبا
بقوله وهزي اي وهزي اليك بجذع النخلة رطبا تساقط عليك فعلى هذا الذي اجاز يكون المسالة
من باب الاعمال فيكون قد حذف معمول تساقط فمن قراه بالياء من تحت فظاهر ومن قرا بالتاء
من فوق فان كان الفعل متعديا جاز ان يكون من باب الاعمال وان كان لازما فلا لاختلاف
متعلق هزي اذ ذاك والفعل اللازم وقرا طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم اتباعا لحركة النون
والرزق وان كان محتوما فانه قد وكل ابن ادم الى سعي ما فيه ولذلك امرت مريم بهز
الجذع وعلى هذا جاءت الشريعة وليس ذلك بمناف للتوكل وعن ابن زيد قال عيسى لها لا

تحزني فقالت كيف لا احزن وانت معي لا ذات زوج ولا مملوكة اي شيء عذري عند الناس يا ليتني
مت قبل هذا الاية فقال لها عيسى انا اكفيك الكلام فكلي واشربي وقري عينا قال الزمخشري
اي جمعنا لك في السري والرطب فائدتين احداهما الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر لكونهما
معجزتين وهو معنى قوله فكلي واشربي وقري عينا اي وطيبي نفسا ولا تغتمي وارفضي عنك ما
احزنك واهمك انتهى ولما كانت العادة تقديم الاكل على الشرب تقدم في الاية ولمجاورة قوله
تساقط عليك رطبا جنيا ولما كان المحزون قد لا ياكل ولا يشرب قال وقري عينا اي لا تحزني
الغالبة لما تقول قرت عيناه وقري وقري بكسر القاف وهي لغة نجد وتقدم ذكرها
وقرا ابو عمرو في ما روي عنه ابن رومي ترئن بالابدال من الياء همزة وروي عنه لترؤن
بالهمز ايضا بدل الواو وقال ابن خالويه وهو عند اكثر النحويين لحن وقال الزمخشري وهذا
من لغة من يقول لبات بالحج وحلات السويق وذلك لتاخ بين الهمز وحروف اللين في الابدال
انتهى وقرا طلحة وابو جعفر وشيبة ترين بسكون الياء وفتح النون خفيفة قال ابن جني وهي
شاذة يعني لانه لم يؤثر الجازم فيحذف النون كما قال الافوه الاودي
﴿ اما ترى راسي ازرى به مأس زمان ذي انتكاس مؤوس ﴾
والامر لها بالاكل والشرب وذلك القول الظاهر انه وقت الحمل او قبل حسن ما عمل الحلاق الذي
سبق والظاهر انه ابيح لها ان تقول ما امرت بقوله وهو قول الجمهور وقالت فرقة معنى
فقولي اي بالاشارة لا بالكلام وهذا وكان الناقص سافي قولها اني ولا اناقض لان المعنى
اكلم اليوم انسيا بعد قولي هذا او بين الشرط وجزائه جملة محذوفة تدل عليها المعنى اي فاما ترين
من البشر احدا وسالك او حاورك الكلام فقولي ونذرت للرحمن صوما ونسميه صوما بالامساك عن الكلام
وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس بن مالك مثله وقال السدي وابن زيد كانت سنة الصيام
عندهم الامساك عن الاكل والكلام انتهى والصمت منهي عنه ولا يصح نذره وفي الحديث مرة مسلم
وقد امر ابن مسعود من فعل ذلك بالنطق سوى الصوم لان عيسى ما تطهر الله عليه بلغها
امر الاصحاح ومجادلة السفهاء وقوله انسيا لانها كانت تكلم الملائكة دون الانس فاتت
به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا الاختصرون ما كان ابوك امرا سوء
وما كانت امك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال اني عبد الله اتاني
الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبرا بوالدتي

ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا فاتت به قومها
كان من ذا تطا بل طهرت من النفاس بعد اربعين يوما وكان الله تعالى نذرا انا انا اسد انحا
وكلمها انها عيسى وحنت الى الوطن وعلمت ان عيسى سيكفيها من يكلمها فعادت الى قومها وقد ارسلها
اليها المخبرين الينا مولدك وكان الشيطان قد اخبر قومها بولادتها وفي الكلام حذف اي فلما راوها
وابنها قالوا يا مريم لقد جئت بعدها السدي العربي العظيم الشنيع وقرا ابو حيوة فريا بسكون طيبه قوما
يشكلون الراوي فيما نقل ابن عطيه لوندرنا العمرو وهرون سعفتها واخوها من امها وكان من اسل بني
اسرائيل او هرون اخو موسى اذ كانت من نسله او رجل صالح من بني اسرائيل شبهت به
او رجل من الفساق شبهوها به اقوال والاول لانه اخوها الاقرب وفي تخريشه المعنى حديث
يشاري بكران في قوله تعالى يا اخت هرون والمدعى انها طويلة جدا فقال له الرسول الا اخبرهم
انهم كانوا يسمون باسمائهم والصالحين قبلهم وانكروا عليها ما جاءت به وان ابوها كان صالحا
فكيف صدرت منك هذه الفعلة القبيحة وفي هذا دليل على ان الفروع غالبا تكون زاكية
اذا زكت الاصول وينكر عليها اذا جاءت بضد ذلك وقرا عمر بن لجا التيمي الساحر الذي كان يهاجي
جريرا ما كان اباك امرو سوء بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة وحسن ذلك قليلا لكونها فيها مسوغ
جواز الابتداء وهو الاضافة ولما اتهموها بما اتهموها به نفوا عن ابويها السوء لما نسبه الولد ولم
ينصبوا على اثبات الصلاح وان كان نفي السوء يوجب الصلاح ونفي البغاء يوجب العفة لانها
بالتشبيه اليهما تعصيان روي انها لما دخلت به على قومها وهم اهل بيت صالحون شاكوا وقالوا
ذلك وقيل همّوا برجمها حتى تكلم عيسى فتركوها فاشارت اليه اي هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وقيل
كان المستنطق لعيسى زكريا وروي انهم لما اشاروا الى الطفل قالوا استخفافها بنا اشد
علينا من زناها قالوا لها على جهة الانكار والتهكم بها اي من كان في المهد صبيا لا يكلم وانما
اشارت اليه لما تقدم لها من وعد انه يجيبهم اي من كان في المهد صبيا لا يكلم وانما اشارت اليه
لما تقدم لها من وعد انه يجيبهم عنها وبعثها عن الكلام وقيل بوحي من الله اليها وكان قال ابو عبيدة
زايدة وقيل تامة وينتصب صبيا على الحال في هذين القولين والظاهر انها ناقصة فيكون
بمعنى صار او بقي على مذهب لو لهامن اصرابه بمعنى الحال قال الجاحظ لا تدل على الانقطاع كما
يدل في قوله وكان الله غفورا رحيما وفي قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة والمعنى
كان وهو الابقي على ما كان ولذلك عبر بعض اصحابنا عن كان هذه بانها ترادف لم يزل

ومريد به انه الاشارة كونه ابن في ذاك الزمان لاجل انها رهن نصيبه صبيا حرا الها لتن يشي
لانه اذ ذاك منتصب على الحال والعامل فيها الاستقرار وقال الزمخشري كان لايقاع مضمون الجملة
في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو هاهنا خاصه والدال عليه معنى الكلام وانه مسوق
للتعجب ووجه اخر ان تكون نكلم حكاية حال ماضية اي كيف عهد قبل عيسى ان يكلم الناس صبيا
في المهد فيما سلف من الزمان حتى نكلم هذا انتهى والظاهر انه من مقول نكلم ونقل عن الفراء والزجاج
انه من شرطيه وكان في معنى يكن وجواب الشرط محذوف تقديره فكيف نكلم ويؤول بعيدا
وعن قتادة ان المهد حجر امه وقيل سرير وقيل المكان الذي يستقر عليه وروي انه قام متكئا
على يساره واشار اليهم بسبابته اليمنى وانطقه الله تعالى اولا بقوله اني عبد الله رد الاوهام الذي
ذهب اليه النصارى وفي قوله عبد الله والحمل الذي نعل نفسه على براءة امه لانه اخبر بان الله
تعالى لا يخص بولد موصوف بالنبوة والخلال الحميدة الامبراه مصطفاه والكتاب الانجيل او
التوراة او مجموعها اقوال والظاهر قوله وجعلني نبيا انه تعالى نبأه حال طفوليته اكمل الله عقله
واستنبأه طفلا وقيل ان ذلك سبق في قضائه وسابق حكمه ويحتمل ان يجعل الاتي لتحققه
كانه قد وجد وجعلني مباركا قال مجاهد نفاعا وقال سفيان معلم خير وقيل امرا بمعروف ناهيا
عن منكر وعن الضحاك قضاء للحوائج واينما كنت شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلني مباركا
وحذف لدلالة ما تقدم عليه ولا يجوز ان يكون معمولا لجعلني السابق لان اين لا يكون الا
استفهاما او شرطا لا جائز ان يكون هنا استفهاما فتعين الشرطية واسم الشرط لا ينصبه
فعل قبله انما هو معمول للفعل الذي يليه والظاهر حمل الصلوة والزكوة على ما شرع في البدن
والمال وقيل الصلوة وكاه الرؤس في العظ وقيل الصلوة الدعاء والزكوة التطهير وما
ما دمت مصدريه ظرفيه وقال ابن عطيه وقرأ دمت بضم الدال عاصم وجماعة وقرأ دمت بكسر الدال
اهل المدينة وابن كثير وابو عمرو انتهى والذي في كتب القراءة ان القراء السبعه قرؤوا دمت حيا
بضم الدال وقد طالعنا جمله من الشواذ فلم نجدها الا في سواد الشيعه ولا في سواد غيرهم على انها
لغة تقول دمت تدام كما قالوا مت تمات وسبق انه قرئ وبرا بوالدتي اما على حذف مضاف
اي ذا بر واما على المبالغة جعل ذاته من فرط بره ويجوز ان ينتصب بفعل مضمر اي وجعلني برا او عطفا على
كلفني لان اوصاني بالصلوة وكلفنيها واحد ومن قرأ برا بفتح الباء قال الحوفي وابو البقاء انه
معطوف على مباركا وفيه بعد للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجملة التي هي اوصاني

وتعلقها والاولى الظاهر فعل اي وجعلني برا وحكى الزهراوي وابو البقا انه قرئ وبرا بكسر البا والرا
عطفا على بالصلوة والزكاة وقوله بوالدتي بيان بمحل الرواية بالوالدة وبهذا القول برا بها فهو بار
الجبار كما يعتقده المعاظم وكان في غاية التواضع ياكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب حيث
جنه الليل مسكن له وكان يقول سلوني فان لين القلب صغير في نفسي والالف واللام للجنس
قال الزمخشري هذا التعريف تعريض بلعنة متهمي مريم واعدائها من اليهود وتحقيقه ان اللام
للجنس فاذا قال وجنس السلام على خاصة فقد عرض بان ضده عليكم ونظيره والسلام على من اتبع الهدى
يعني ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام مناكرة وعناد فهو مئنة لنحو هذا
من التعريض وقيل ال لتعريف المنكر في قصة يحيى في قوله وسلام نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول اي وذلك السلام الموجه الى يحيى في المواطن الثلاثة موجه الي وسنن القول
في تخصيص هذه المواطن وقرا زيد بن علي يوم ولدت اي يوم ولدتني جعله ماضيا لحقه تا التانيث
ورجح وتسليم على عيسى السلام لكونه من الله وهذا من قول عيسى وقيل تسليم عيسى ارجح لانه تعالى
اقامه في ذلك مقام نفسه فسلم نائبا عن الله **ذلك عيسى بن مريم** قول الحق الذي فيه
يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وان الله
ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من
مشهد يوم عظيم اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة
اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون ٥
الاشارة بذلك الى المولود الذي ولدته مريم المتصف بتلك الاوصاف الجميلة وذلك مبتدا
وعيسى خبره وابن مريم صفة لعيسى او خبر بعد خبر او بدل والمقصود ثبوت بنوته من
مريم خاصة من غير اب وليس بابن لله كما زعم النصارى ولا لاخ رشدة كما زعم اليهود وقرا
زيد بن علي وابن عامر وعاصم وحمزة وابن ابي اسحق والحسن ويعقوب قول الحق بنصب اللام
وانتصابه على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة اي هذا الاخبار عن عيسى انه ابن مريم
ثابت صدق ليس منسوبا لغيرها اي انها ولدته من غير مس بشر كما تقول هذا عبد الله
الحق لا الباطل اي اقول الحق واقول قول الحق فيكون الحق هنا الصدق وهو من اضافة
الموصوف الى صفته اي القول الحق كما قال وعد الصدق اي الوعد الصدق وان
عني به الله تعالى كان القول مرادا به الكلمة كما قالوا كلمة الله كان انتصابه على المدح

وعلى

وعلى هذا تكون الذي صفة للقول وعلى الوجه الاول تكون الذي صفة للحق وقرا الجمهور
قول برفع اللام وقرا ابن مسعود والاعمش قال بالف ورفع اللام وقرا الحسن قول بضم القاف
ورفع اللام وهي مصادر كالرهب والرهب والرهب وارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف اي
نسبته الى امه فقط قول الحق يمترون قال قراه النصب وقراه الرفع في المعنى وقال
الزمخشري وارتفاعه على انه خبر بعد خبر او بدل وهذا الذي ذكره لا يكون الا على
المجاز في قول وهو ان يراد به كلمة الله لان اللفظ لا يكون الذات وقرا طلحة والاعمش
في رواية زايدة قال بالفعل مثله ماضيا الحق برفع القاف على الفاعلية والمعنى قال الحق
وهو الله ذلك الناطق الموصوف بتلك الاوصاف هو عيسى بن مريم والذي على هذا خبر
مبتدا محذوف اي هو الذي وقرا علي كرم الله وجهه والسلمي وداود بن ابي هند ونافع
في رواية والكسائي في رواية تمترون بتا الخطاب والجمهور بيا الغيبة وامترى افتعل اما
من المرية وهي الشك او من المرا وهي المجادلة والملاحاة وكلاهما مقول هنا قالت اليهود
ساحر كذاب وقالت النصارى ابن الله وثالث ثلاثة وهو الله ما كان لله ان يتخذ من
ولد هذا تكذيب للنصارى في دعواهم انه ابن الله واذا استحالت البنوة فاستحالت
الالهية مستقلة او بالشركة ابلغ في الاستحالة وهذا التركيب معناه الانتفا فتارة
يدل من جهة المعنى على الزجر ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن
رسول الله وتارة على التعجيز ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وتارة على التنزيه كهذه الاية
ولذلك اعقبه هذا النفي بقوله تعالى سبحانه اي تنزه عن الولد اذ هو مما لا يتاتى
ولا يتصور في المعقول ولا تتعلق به القدرة لاستحالته اذ هو تعالى متى تعلقت ارادته
بايجاد شي اوجده فهو منزه عن التوالد وتقدم الكلام على الجملة من قوله اذا قضى امرا وقرا
الجمهور وان الله بكسر الهمزة على الاستئناف وقرا ابي بالكسر دون واو وقرا الحرميان
وابو عمرو وان بالواو وفتح الهمزة وخرجه ابن عطية على ان يكون معطوفا على قوله هذا
قول الحق وان الله ربي وربكم وخرجه الزمخشري على ان معناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه
كقوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا انتهى وهذا قول الخليل وسيبويه وخرج ابي
ايضا وبان الله بالواو وبالجر اي بسبب ذلك فاعبدوه واجاز الفرا ان يكون في
موضع خفض معطوفا على والزكوة اي واوصاني بالصلوة والزكوة وبان الله ربي وربكم

اسمى وهذا في غاية البعد للفصل الكثير واجاز الكسائي ان يكون في موضع رفع بمعنى الامر ان الله
ربي وربكم وحكى ابو عبيد عن ابي عمرو بن العلاء ان يكون المعنى وقضى ان الله ربي وربكم فهي
معطوفة على قوله امرا من قوله اذا قضى امرا والمعنى اذا قضى امرا وقضى ان الله انتهى وهذا
تخبط في الاعراب لانه اذا كان معطوفا على امرا كان في حيز الشرط وكونه تعالى ربنا
لا يتقيد بالشرط وهو مستحيل ان يكون قاله ابو عمرو بن العلاء فانه من الجلالة في علم النحو بالمكان
الذي قل ان يوازيه احد مع كونه عربيا ولعل ذلك من فهم ابي عبيد فانه يضعف في
النحو والخطاب في قوله وربكم قيل لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى
امر الله تعالى ان يقول لهم ذلك عيسى بن مريم اي قل لهم يا محمد هذا الكلام وقيل الخطاب
الذي خاطبهم عيسى بقوله اني عبد الله الاية وان الله معطوف على الكتاب وقيل التقدير وعهد
عيسى اليهم ان الله ربي وربكم ومن كسر الهمزة عطف على قوله اني عبد الله فيكون محكيا بقال
وعلى هذا القول يكون قوله ذلك عيسى بن مريم الى وان الله جملة اعتراض اخبر الله تعالى
بها رسوله عليه السلام والاشارة بقوله هذا اي القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة
هو الطريق المستقيم الذي يفضي بقائله ومعتقده الى النجاة فاختلف الاحزاب من بينهم
هذا اخبار من الله للرسول بتفرق بني اسرائيل فرقا ومعنى من بينهم ان الاختلاف لم يخرج عنهم
بل كانوا هم المختلفين لم يقع الاختلاف سببه عندهم والاحزاب قال الكلبي اليهود والنصارى
وقال الحسن الذين تحزبوا على الانبياء لما قص عليهم قصة عيسى اختلفوا فيه من بين الناس
اي فالسبب في بينهم هذا ليس بعايد على الاحزاب وقيل الاحزاب هنا المسلمون واليهود
والنصارى وقيل هم النصارى فقط وعن قتادة ان بني اسرائيل جمعوا اربعة من احبارهم فقال
احدهم عيسى هو الله نزل الى الارض واحيى من احيى وامات من امات ولحق بالملك به واتبعه
اليعقوبية ثم قال الاخر الملك به عيسى ابن الله فكذبه الاثنان واتبعه النسطورية ثم
قال الاخر الاسر عيسى عبد الله وكلمته القاها احد ثلثة الله اله ومريم اله وعيسى
اله فكذبه الرابع واتبعه الاسرائيلية وقال الرابع عيسى عبد الله وكلمته القاها
الى مريم وروح منه فاتبعه من بقي من بني اسرائيل ثم اقتتل الاربعة فغلب المؤمنون وقتلوا
وظهرت اليعقوبية على الجميع ويروى ان في ذلك نزلت ان الذين يكفرون بايات الله الاية ال
عمران والاربعة يعقوب ونسطور وملكا واسرائيل من هنا اصله ملوك اسمهما

يرجون

يرجون من عليه وقيل من ثابت وقيل الذين هنا العداوة اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق ومشهد
مفعل من الشهود وهو الحضور او من الشهادة ويكون مصدرا ومكانا وزمانا فمن الشهود يجوز
ان يكون المعنى من شهود هول الحساب والجزاء في يوم القيامة وان يكون من مكان الشهود
فيه وهو الموقف وان يكون من وقت الشهود ومن الشهادة يجوز ان يكون المعنى من شهادة
ذلك اليوم وان تشهد عليهم الملائكة والانبياء والسنتهم وايديهم وارجلهم بالكفر وان يكون من
مكان الشهادة او ان يكون من وقت الشهادة واليوم العظيم على هذا الاخير لانه يوم القيا مه
وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الاحزاب وقيل ما قالوه وشهدوا به في
عيسى وامه يوم اختلافهم وتقدم الكلام على التعجب الوارد من الله في قوله تعالى فما اصبرهم
على النار وانه لا يوصف تعالى بالتعجب وقال الحسن وقتادة لئن كانوا صما وبكما عن الحق فما
اسمعهم وابصرهم يوم القيامة ولكنهم يسمعون ويبصرون حيث لا ينفعهم السمع ولا البصر وعن
ابن عباس انه سمع شيء وابصره وقال علي بن عيسى هو وعيد وتهديد اي سوف يسمعون
ما يخلع قلوبهم ويبصرون ما يسود وجوههم وعن ابي العالية انه امر حقيقة للرسول
اي اسمع الناس اليوم وابصرهم بهم وحدثهم ماذا يصنع بهم من العذاب اذا اتوا
محشورين يقولون لكن الظالمون عموم يندرج فيه هؤلاء الاحزاب الكفار وغيرهم
من الظالمين واليوم اي في دار الدنيا وقال الزمخشري اوقع الظاهر اعني الظالمين
موقع المضمر اشعارا بانه لا ظلم اشد من ظلمهم حيث اغفلوا الاستماع والنظر حين يجدي
عليهم ويسعدهم والمراد بالضلال المبين اغفال النظر والاستماع انتهى وانذرهم الخطا
ب للرسول والضمير لجميع الناس وقيل يعود على الظالمين ويوم الحسرة يوم ذبح الموت وفيه
حديث وعن ابن زيد يوم القيامة وقيل حين يصدر الفريقان الى الجنة والنار
وعن ابن مسعود حين يرى الكفار مقاعدهم التي فاتتهم من الجنة لو كانوا مؤمنين وقال
ابن عطية ويحتمل ان يكون يوم الحسرة اسم جنس لان هذه حسرات كثيرة في مواطن
عدة ومنها يوم الموت ومنها اخذ الكتاب بالشمال وغير ذلك انتهى واذ بدل من يوم وقت
الحسرة وقال السدي وابن جريج قضي الامر ذبح الموت وقال مقاتل قضي العذاب وقال
ابن الانباري المعنى فرغ من الامر الذي فيه هلاكهم وقال الضحاك يكون ذلك اذا برزت
جهنم ورمت بالشرر وعن ابن جريج ايضا اذا فرغ الحساب وادخل اهل الجنة الجنة واهل

النار النار وقيل احسنوا ابها ولا يمكلون وقيل اذا عاينه اسارت اليوم انما المجرمون وقيل
او قضي بسد باب التوبة وذلك حين تطلع الشمس من مغربها وهم في غفلة قال الزمخشري هم
متعلق بقوله في ضلال مبين عن الحسن وانذرهم اعتراض او هو متعلق بانذرهم اي وانذرهم
على هذه الحال غافلين غير مؤمنين وقال ابن عطية وهم في غفلة يريد في الدنيا الان وهم لا
يؤمنون كذلك لاسي وعلى هذا التاويل لا يكون العامل فيه وانذرهم والمعنى انهم مشتغلون بامور
دنياهم معرضون عما يراد منهم والظاهر ان يكون المراد بقوله وقضي الامر اي امر يوم القيامة
انا نحن نرث الارض ومن عليها تجوز وعبارة عن فناء المخلوقات وبقاء الخالق وكانها وارثة
الجمهور يرجعون بالياء من تحت مبنيا للمفعول والاعرج بالتاء من فوق وقرا السلمي وابن ابي اسحق وعيسى
بالياء من تحت مبنيا للفاعل وحكى عنهم الداني بالتاء **واذكر في الكتاب ابراهيم** انه كان
صديقا نبيا اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا ابت اني قد
جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان
كان للرحمن عصيا يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا
قال اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر
لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربي عسى ان لا اكون
بدعاء ربي شقيا فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا
جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا ه واذكر خطاب للرسول اذ
المراد اتل عليهم نبا ابراهيم وذاكره ومورده في التنزيل هو الله تعالى ومناسبة هذه الاية
لما قبلها انه تعالى لما ذكر قصة مريم وابنها عيسى واختلاف الاحزاب فيهما وعبادتهما من دون
الله وكانا ممن يصلي من قامت بهما الحجة ذكر الفريق الضال الذي عبد جمادا والفريقان
وان اشتركا في الضلال فالفريق العابد الجماد اضل ثم ذكر قصة ابراهيم مع ابيه ليذكر العرب
بما كان ابراهيم عليه من توحيد الله وتبيين انهم سالكوا غير طريقه وفيه صدق رسول الله فيما
اخبر به وان ذلك متلقى بالوحي والصديق من ابنية المبالغة وهو مبني من الثلاثي للمبالغة
اي كثير الصدق والصدق عرفه في اللسان ويقابله الكذب وقد يستعمل في الافعال
والخلق وفيما لا يعقل يقال صدقني الطعام كذا وكذا قفيزا وعود صدق للصلب
الجيد ويوصف ابراهيم بالصديق على العموم في اقواله وافعاله والصديق يقدم مراتبه الا ترى الى

وصف

وصف المؤمنين بها في قوله من النبيين والصديقين ونقل عن بعض العلماء ما ذهب اليه النحو
يون ان فعيلا اذا كان من متعد جاز ان يعمل فتقول هذا شريب مسكرا كما اعملوا عند
البصريين فعولا وفعالا ومفعالا وقال الزمخشري والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق
من غيوب الله واياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب
والرسل اي كان مصدقا لجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه لقوله تعالى بل جا بالحق
وصدق المرسلين او كان بليغا في الصدق لان ملاك امر النبوة الصدق ومصدق الله باياته
ومعجزاته حري ان يكون كذلك وهذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني
ابراهيم واذ قال نحو قولك رايت زيدا ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ بكان او
بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه تلك المخاطبات
انتهى فالتخريج الاول يقتضي تصرف اذ وقد تقدم لنا انها لا تتصرف والتخريج الثاني مبني
على ان كان الناقصة واخواتها تعمل في الظروف وهي مسالة خلاف والتخريج الثالث لا يصح
لان العمل لا ينسب الا الى لفظ واحد اما ان ينسب الى مركب من مجموع لفظين فلا
ولا جائز ان يكون معمولا لصديقا لانه قد نعت الا على راي ويحتمل ان يكون معمولا
لنبيا اي منبا في وقت قوله لابيه ما قال وان النبوة كانت في ذلك الوقت وهو بعيد
وقرا ابو البرهسم انه كان صادقا وفي قوله يا ابت تلطف واستدعا بالنسب وقرا
ابن عامر والاعرج وابو جعفر يا ابت بفتح التاء وقد لحن هرون هذه القراءة وتقدم الكلام
على يا ابت في سورة يوسف عليه السلام وفي مصحف عبد الله وا ابت بوا بدل يا وا
ستعبهم اباهم من الشيء الجامد لانه على عبادة الصنم وهو منتف عنه السمع والبصر
والاغنا عنه شيئا نبهها على شنعة الراي وقبحه وفساده في عبادة من انتفت عنه هذه
الاوصاف وخطب الزمخشري فقال انظر حين اراد ان ينصح اباه ويعظه فيما كان متورطا
فيه من الخطا العظيم والارتكاب الشنيع الذي عصى فيه امر العقل وانسلخ عن قضية
التمييز كيف رتب الكلام معه في احسن اتساق وساقه ارشق مساق مع استعمال
المجاملة واللطف والرفق واللين والادب الجميل والخلق الحسن منتصحا في ذلك بنصيحة ربه
جل وعلا حدث ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى
ابراهيم عليه السلام انك خليل حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي

شفقت ان يحسن خلقه اظله تحت عرشه واسكنه حظيرة القدس وادناه جواره وسرد الز
تعريفنا لها اكثر من نوع الخطابة بركاته وما لا يسمع الظاهر انها موصولة وجوزوا
ان تكون نكرة موصوفة ومعمول يسمع ويبصر منفي ولا ينوي اي ما ليس به اسماع ولا ابصار
ولان المقصود نفيها من الصفتين دون تقييد بمتعلق وشيئا اما مصدر او مفعول به
ولما سأله عن العلة في عبادة الصنم ولا يمكن ان يخرجوا منها انتقل معه الى اخباره بانه قد جاءه من
العلم ما لم يأته ولم يصف اباه بالجهل اذ نفى عنه السؤال السابق وقال من العلم على سبيل
التبعيض اي شيء من العلم ليس معك وهذه المجاورة يدل على ان ذلك بعد ما نبئ اذ في لفظ
جاءني تجدد العلم والذي جاءه الوحي الذي يأتي به الملك او العلم بامور الاخرة وثوابها وعقابها
او توحيد الله وافراده بالالوهية والعبادة اقوال ثلثه فاتبعني على توحيد الله بالعبادة
وارفض الاصنام اهدك صراطا مستقيما وهو الايمان بالله وافراده بالعبادة وانتقل من
امره باتباعه الى نهيه عن عبادة الشيطان وعبادته كونه مطيعه في عبادة الاصنام
ثم علل عبادة الشيطان بانه كان عصيا للرحمن حيث استعصى حين امره بالسجود لادم
فابى فهو عدوك ولا يتكل ادم من قبل وكان لفظ الرحمن هنا منبها على سعة رحمته وانه
من هذا وصفه هو الذي ينبغي ان يعبد ولا يعصى واعلام بان عصيان الشيطان حيث
عصى من هذه صفته وارتكب ذلك من ذلك ما طرده من هذه الرحمة وان كان مختارا
لنفسه عصيان ربه لا يختار لدونه من عصى لاجله الا ما اختار لنفسه من عصيانه يا ابت
اني اخاف قال الفراء والطبري اخاف اعلم كما قال فخشينا ان يرهقهما اي علمنا والاولى
حمل اخاف على موضوعه الاصل لانه لم يكن ايسا من ايمانه بل كان راجيا له وخائفا ان لا
يؤمن وان يتمادى على الكفر فيمسه العذاب وجوزه اجابهم شتوا العاقبة وبادر فيه اذ لم يصرح
بلحوق العذاب به بل اخرج ذلك مخرج الخائف واتى بلفظ المس الذي هو الطف من المعاقبة
وذكر العذاب ورتب على مس العذاب ما هو اكبر منه وهو ولاية الشيطان كما قال
في مقابله ذلك ورضوان من الله اكبر اي من النعم السابق ذكرها وصدر كل نصيحة بقوله
يا ابت توسلا اليه واستعطافا وقيل الولاية هنا كونه مقرونا معه في
وان ساعها ويتبرأ بعضهم من بعض وقيل في الكلام تقديم وتأخير والتقدير اني اخاف ان
تكون وليا في الدنيا للشيطان فيمسك في الاخرة عذاب من الرحمن وقوله ان يمسك عذابا

من

من الرحمن لا يعني ان العذاب يكون في الاخرة بل يحتمل ان يحمل العذاب على الخذلان اي
خذلان من الله فيصيرون اولياء للشيطان ويحتمل ان يكون مس العذاب في الدنيا بان يحل على كفر
بعذاب في الدنيا فيكون ذلك العذاب سببا للتمادي على الكفر وصيرورته الى ولاية الشيطان
الى ان يوافي على الكفر قال وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وهذه النصائح
تدل على شدة تعلق قلبه بمعالجة ابيه والطماعية في هدايته قضاء لحق الابوة وارشادا للمهدي
لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم قال اي ابوه اراغب انت عن
آلهتي يا ابراهيم استفهم استفهام انكار والرغبة عن الشيء تركه عمدا والهته اصنامه واغلظ له
بهذا الانكار وناداه باسمه ولم يقابل يا ابت بيا بني قال الزمخشري وقدم الخبر على المبتدا في
قوله اراغب انت عن الهتي لانه كان اهم عنده وهو عنده اعني وفيه ضرب من التعجب
والانكار لرغبته عن الهته وان الهته ما ينبغي ان يرغب عنها احد وفي هذا سلوان وثلج
لصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم مما كان يلقى من مثل ذلك من كفار قومه انتهى
والمختار في اعراب اراغب انت ان يكون راغب مبتدا لانه قد اعتمد على اداة الاستفهام
وانت فاعل سد مسد الخبر ويترجح هذا الاعراب على ما اعربه الزمخشري من كون
اراغب خبرا وانت مبتدا بوجهين احدهما انه لا يكون فيه تقديم ولا تأخير اذ رتبة الخبر ان
يتأخر عن المبتدا والثاني انه لا يكون فصل بين العامل الذي هو اراغب وبين معموله الذي
هو عن الهتي بما ليس بمعمول للعامل لان الخبر ليس هو عاملا في المبتدا بخلاف كون انت فاعلا
فانه معمول لاراغب فلم يفصل بين اراغب وبين عن الهتي باجنبي انما فصل بمعمول له ولما انكر
عليه رغبته عن الهته توعده مقسما على انفاذ ما توعده به ان لم ينته ومتعلق ينته محذوف
واحتمل ان يكون عن مخاطبتي بما خاطبتني به ودعوتني اليه وان يكون لئن لم تنته عن الرغبة
عن الهتي لارجمنك جواب القسم المحذوف قبل لئن قال الحسن بالحجارة وقيل لاقتلنك وقال
السدي والضحاك وابن جريج لاشتمنك قال الزمخشري فان قلت علام
عطف واهجرني قلت على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني
لان لارجمنك تهديد وتقريع انتهى واما احتاج الى حذف لتناسب بين جملتي العطف والمعطوف
عليه وليس ذلك بلازم عند سيبويه بل يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة الانشائية فقوله
واهجرني معطوف على قوله لئن لم تنته لارجمنك وكلاهما معمول للقول واهجرني مليا

على الظرف اي دهرا طويلا قاله الجمهور والحسن ومجاهد وغيرهما ومنه الملوان وهما الليل
والنهار والملاوة بتثليث حركة الميم الدهر الطويل من قولهم امليت لفلان في الامر اذا اطلت
له فيه وقال الشاعر: فعشنا بها من الحسان ملاوة ... فالحج ايات الرسول المخبب
وقال سمعوا به سير عليه ملي من الدهر اي زمان طويل وقال ابن عباس وغيره مليا معناه
سالما سويا فهو حال من فاعل اهجرني قال ابن عطية والمحض هذا ان يكون بمعنى قوله مستبدا
بحالك غنيا عني مليا بالاكتفاء وقال السدي معناه ابدا ومنه قول مهلهل
فتصدعت صم الجبال لموته ... وبكت عليه المرملات مليا
وقال الزمخشري بن حمير واصل الحرف الملي يقال مليت حينا وقال الزمخشري او مليا بالذهاب
عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا
به انتهى قال سلام عليك قرا ابو البرهسم سلاما بالنصب قال الجمهور هذا بمعنى المسالمة لا
بمعنى التحية اي امنة مني لك وهؤلاء لا يرون ابتداء الكافر بالسلام وقال النقاش حليم خاطب
سفيها كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقيل هي تحية مفارق وجوز قائل هذا
تحية الكافر وان يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلا
بقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم الاية وبقوله قد كانت لكم اسوة حسنة في
ابراهيم الاية وقال ابراهيم لابيه سلام عليك وما استدل به متاول ومذهبهم محجوج
بالسنة في صحيح مسلم لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام ورفع سلام على الابتداء ونصبه
على المصدر اي سلمت سلاما دعا له بالسلامة على سبيل الاستمالة ثم وعده بالاستغفار
وذلك يكون بشرط حصول ما يمكن معه الاستغفار وهو الايمان بالله والاقرار بالعبادة وهذا
كما يرد الامر والنهي على الكافر ولا يصح الا بشرط الايمان ومعنى سأستغفر لك ادعو
الله في هدايتك فيغفر لك بالايمان ولا يتاول على ابراهيم عليه السلام انه لم يعلم ان الله لا
يغفر لكافر قال ابن عطية وقد يجوز ان يكون ابراهيم عليه السلام اول نبي اوحي اليه ان الله
لا يغفر لكافر لان هذه الطريقة انما طريقها السمع وكانت هذه المقالة منه لابيه قبل ان
يوحى اليه وذلك لانه انما تبين له في ابيه انه عدو لله بالوحي وحين اماته على الكفر كما روي
واما ان يوحى اليه الحتم عليه وقال الزمخشري قلت اي تقول الذي منع من الاستغفار
للكافر انما هو السمع واما القضية العقلية فلا تاباه فيجوز ان يكون الوعد بالاستغفار
والوفاء به

والوفاء به قبل ورود السمع بناء على قضية العقل والذي يدل على صحته قوله تعالى الا قول ابراهيم
لابيه لاستغفرن لك فلو كان شارطا للايمان لم يكن مستنكرا ومستثنى عما وجبت
فيه وقول من قال انما استغفر له لانه وعده ان يؤمن مستشهدا بقوله الا عن موعدة وعدها
اياه فجعل الواعد آزر والموعود ابراهيم فليس بجيد لانه في هذه الاية الوعد بالاستغفار
بعد ذلك القول الجافي من قوله لئن لم تنته الاية فكيف يكون وعد بالايمان ولان الواعد
هو ابراهيم ويدل عليه قراءة حماد الراوية وعدها اباه والحفي الكريم المحتفل بكثير البر والالطاف
وتقدم شرحه لغة في قوله كانك حفي عنها وقال ابن عباس رحيما وقال الكلبي حليما وقال
القتبي بارا وقال السدي يحتفي من حفاوة اهل ولما كان في قوله لارجمنك فظاظة
وقساوة قلب قابله بالدعاء له بالسلام والامن ووعده بالاستغفار قضاء لحق الابوة
وان كان قد صدر منه اغلاظ ولما امره بهجره الزمان الطويل اخبره بانه يمتثل امره
ويعتزله وقومه ومعبوداتهم فهاجر الى الشام قيل او الى حران وكانوا بارض كوثى وفي
هجرته هذه تزوج بسارة ولقي الجبار الذي اخدمه سارة هاجر والاعتزال قوله وادعوا
ربي معناه واعبد ربي كما جاء في الحديث الدعاء العبادة لقوله فلما اعتزلهم وما يعبدون
من دون الله ويجوز ان يراد الدعاء الذي حكاه الله في سورة الشعراء رب هب لي حكما
الاخرة وعرض بشقاوتهم بدعاء الهتهم في قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا مع
التواضع لله في كلمة عسى وما فيه من هضم النفس وفي عسى ترج في ضمنه خوف شديد
ولما فارق الكفار وارضهم ابدله الله منهم اولادا انبياء والارض المقدسة وكان يتها
بها ويتردد الى مكة فولد له اسحاق وابنه يعقوب تسليته وشد العضد واسحاق
اصغر من اسماعيل ولما حملت هاجر باسماعيل غارت سارة فحملت باسحاق وقوله من رحمتنا
قال الحسن هي النبوة وقال الكلبي المال والولد والاحسن ان يكون الخير الديني والدنيوي
من العلم والمنزلة والشرف في الدنيا والنعيم في الاخرة ولسان الصدق الثناء الحسن
الباقي عليهم اخر الابد قاله ابن عباس عبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق
باليد وهي العطية واللسان في كلام العرب الرسالة الرائعة كانت في خير او شر قال
الشاعر: اني اتتني لسان لا اسر بها ... وقال الاخر: ندمت على لسان كان مني
ولسان العرب لغتهم وكلامهم استجاب الله دعوته واجعل لي لسان صدق في الاخرين

نصرع مدره حتى عظمه اهل الاديان كلهم وَ ادعوه وقال تعالى ملة اسم ابراهيم وملة ابراهيم
حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وَ اعطي ذلك ذريته فاعلى ذكرهم وَ اثنى عليهم كما
اعلى ذكره وَ اثنى عليه خشعا سعد على ركبته وهي قعدة الخائف الذليل نحو وجثى
حثوا وجثيا به حتم الامر او حبه الندي وَ النادي المجلس الذي يجمع فيه لحادثه او مشورة وقيل
مجلس اهل الندى وَ هو الكرم وقيل المجلس الجماعة قال الخاتم
٤٠ فدعيت في اولى الندي وَ لم ينظر الي بأعين خزر
الري مصدر رويت ضرب كما واسم معمول الى مروي قاله ابو علي الري محاسن مجموعة من الرك
وَهو الجمع كلا حرف ردع وزجر عند الخليل وسيبويه وَ الاخفش وَ المبرد وعامة البصريين وذهب
الكسائي وَ نصير بن يوسف وَابن واصل وَ ابن الانباري الى انها حرف تصديق بمعنى نعم
وقد يستعمل مع القسم وَ ذهب عبد الله بن محمد الباهلي الى ان كلا رد لما قبلها فيجوز الوقف
عليها وما بعدها استئناف وتكون ايضا صلة الكلام بمنزلة اي وَ الكلام على هذه المذاهب مذكور
في النحو الصد العون يقال من اضداد كم اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك
وينافيه باعانته لك عليه الاز والهز الاستعجال احوات وَمعناها التهييج وشدة الازعاج
ومنه از المرجل وَ هو غليانه وحركته وقد يعد وفرادا ووفودا ووفدا اورفادا فرقة قدم على سبيل الكرامه
الاد والاد بفتح الهمزة وكسرها العجب وقيل العظيم المنكر والادة الشدة وَ ادني الامر واد
اعطاني وعظم على اذا اثقلني قاله الجوهري بهدا ليناه هذا كسرة وقال المبرد هذا
هذا سقوطا بصوت شديد وَ الهد صوت وقع الحائط ونحوه وقال الهد بهد بالكسر
هدير اوقال الليث الهد الهدم الشديد الركز الصوت الخفي ومنه ركز الرمح غيب طرفه
في الارض وَ الركاز المال المدفون وقيل الصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم قال
٤٠ فتوجست ركز الانيس فراعها عن ظهر غيب وَ الانيس سقامها
واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب
الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا واذكر في الكتاب اسمعيل انه
كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه
مرضيا واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا اولئك الذين انعم الله
عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم وَ اسرائيل وممن هدينا واجتبينا

اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا قرا الكوفيون مخلصا بفتح اللام وَهي قراءة ابي رزين
ويحيى وقتادة اي اخلصه الله للعبادة وَ النبوة كما قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار
وقرا باقي السبعة وَ الجمهور بكسر اللام اي اخلص العبادة عن الشرك وَ الرياء او اخلص نفسه
وَ اسلم وجهه لله وبداوناه بمعنى كلمناه تعالى اياه وَ الطور الجبل المشهور بالشام
والظاهر ان الايمن صفة للجانب لقوله في اية اخرى جانب الطور الايمن بنصب الايمن نعتا للجانب
الطور وَ الجبل نفسه لا يمنة له ولا يسرة ولكن كان على يمين موسى بحسب وقوفه فيه وَ ان كان
من اليمن وَ احتمل ان يكون صفة للجانب وَهو الراجح ليوافق ذلك في الايتين وَ احتمل ان يكون صفة
للطور اذ معناه الاسعد المبارك قال ابن عطية في الكلام حذف تقديره وَ ناديناه حين اقبل
من مدين ورا النار من الشجرة وهو يريد من يهديه الى طريق مصر من جانب الطور اي من ناحيته
الجبل وقربناه نجيا قال الجمهور تقريب التشريف وَ الكلام وَ النبوة وقال ابن عباس ادني
موسى من الملكوت ورفعت له الحجب حتى سمع صريف الاقلام وقاله ابو العالية وميسرة وقال
سعيد اردفه جبريل قال الزمخشري شبهه بمن قربه بعض العظماء للمناجاة حيث كلمه
بغير وَ اسطة ملك اي وبحي فعيل من المناجاة بمعنى مناج كالجليس وَ هو المنفرد بالمناجاه
وهي المسارة بالقول وقال قوم معناه كما تقربه ومن نعمتنا رحمتنا السبب اي من اجل
رحمتنا له او التبعيض اي بعض رحمتنا قال الزمخشري وَ اخاه على هذا الوجه بدل وهارون عطف
بيان كقولك رايت رجلا اخاك زيدا انتهى وَ الذي يظهر ان اخاه مفعول بقوله ووهبنا
ولا يراد من بعضا فيبدل منها وكان هارون اسن من موسى طلب من الله ان يشد
ازره بنبوته ومعونته فاجابه وَ اسمعيل هو ابن ابراهيم ابو العرب نبيهما ومضرها وهو قول
الجمهور وقيل انه اسمعيل بن حزقيل بعثه الله الى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى
فيما شاء من عذابهم فاستعفاه ورضي بثوابه وفوض امرهم اليه في عفوه وعقوبته وصدق وعده
انه كانت منه مواعيد الله بوفى بالجميع ولذلك خص بصدق الوعد قال ابن جريج لم يعد ربه
موعدا الا انجزه فمن مواعيده الصبر وتسليم نفسه للذبح ووعد رجلا ان يقيم له بمكان فغاب
عنه مدة قيل سنة وقيل اثني عشر يوما فجاءه فقال ما برحت من مكانك فقال لا وَ الله ما
كنت لاخلف موعدي وَكان يامر اهله قال الحسن قومه وَ امته وفي مصحف عبد الله وكان
يامر قومه وقال الزمخشري كان يبدا باهله في الامر بالصلاح وَ العبادة ليجعلهم قدوة لمن وراءهم

ولانهم اولى من تبشار الناس وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلوة قوا انفسكم واهليكم نارا
الا ترى انهم احق بتصدق عليهم بالاحسان الديني اولى وقيل اهله امته كلهم من القرابة وغيرهم لان
ام النبيين في عداد اهاليهم وفيه انه حق الصالح ان لا يألو نصحا للاجانب فضلا عن الاقارب
والمتصلين به وان يحظيهم بالفوائد الدينية ولا يفرط في ذلك شي وقال ايضا ذكر اسمعيل عليه السلام
بصدق الوعد وان كان موجودا في غيره من الانبياء تشريفا له واكراما كالتلقيب نحو الحليم
والاواه والصديق ولانه المشهور المتواصف من خصاله وقرا الجمهور مرضيا وهو اسم مفعول
اي مرضو وفاعل فعلت واو يا لانها طرف بعد واو ساكنة لم تنس حاجز حصين كما قلب
حركة ولو كانت من ذوات الواو فعل الجار مفعلا لان الواو ولا يكون طرفا وقبلها متحرك
في الاسماء المتمكنة عن التصغير بالاضافة الا ترى انهم حين سموا بغزو العاري من الضمير قالوا
بغز حين صار اسما وهذا الاعلال ارجح من التصحيح لانه اعلال رضي وفي رضيان
تثنيه رضي وقرا ابن ابي عبلة مرضوا مصححا وقالت العرب ارض مسنية ومسنوة وهي
التي تسقى بالسواني وادريس هو جد ابي نوح وهو اخنوخ وهو اول من نظر في النجوم والحساب
وجعله الله من معجزاته واول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكانوا
قبله يلبسون الجلود واول مرسل بعد ادم واول من اتخذ الموازين والمكاييل والاسلحة
فقاتل بني قابيل وقال ابن مسعود هو الياس بعث الى قومه بان يقولوا لا اله الا الله
ويعملوا ما شاؤا فابوا فاهلكوا وادريس اسم اعجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة ولا
جائز ان يكون افعيلا من الدرس كما قال بعضهم لانه كان يكثر منه الدرس فيه الا
سبب واحد وهو العلمية قال الزمخشري ويجوز ان يكون معنى ادريس في تلك اللغة قريبا من
ذلك اي من معنى الدرس فحسبه القائل مشتقا من الدرس والمكان العلي شرف النبوة
والزلفى عند الله وقد انزل الله عليه ثلثين صحيفة انتهى وقال جماعة هو رفع النبوة والتشريف
والمنزلة وهو في السماء كما تنشأ الانبياء وقيل رفع الى السماء قال ابن عباس كان ذلك بامر
الله كما رفع عيسى كان له خليل من الملائكة فحمله على جناحه وصعد به حتى بلغ السماء الرابعة
فلقي هنالك ملك الموت فقال له انه قيل لي اهبط الى السماء الرابعة فاقبض فيها روح ادريس
واني لاعجب كيف يكون هذا فقال له الملك الصاعد هذا ادريس معي فقبض روحه وروي
ان هذا كله كان في السماء السادسة قاله ابن عباس وكذلك هي رتبته في حديث الاسرا

في بعض الروايات وحديث ابي هريرة وانس يقتضي انه في السماء الرابعة وعن الحسن الى الجنة لا
شي اعلى من الجنة وقال وهب كان يعبد الله مع الملائكة في السماء السابعة وبات يرتع في الجنة
حيث يشاء وقال مقاتل يموت في السماء اولئك اشارة الى من تقدم ذكره في هذه السورة
من الانبياء ومن في قوله من النبيين للبيان لان جميع الانبياء منعم عليهم ومن الاولى للتبعيض
وكان ادريس من ذرية ادم لقربه منه لانه جد ابي نوح وابراهيم من ذرية من حمل
مع نوح لانه من ولد سام بن نوح ومن ذرية ابراهيم اسحاق واسمعيل ويعقوب واسرائيل
معطوف على ابراهيم وزكريا ويحيى وموسى وهرون من ذرية اسرائيل وكذلك عيسى
لان مريم من ذريته وممن هدينا يحتمل العطف على من الاولى او الثانية والظاهر ان الذين
خبر لاولئك واذا تتلى كلام مستانف ويجوز ان يكون الذين صفة لاولئك والجملة الشرطية طيه
خبر وقرا الجمهور تتلى بتاء التانيث وقرا عبد الله وابو جعفر وشيبة وشبل بن عباد وابو
حيوة وعبد الله بن احمد العجلي عن حمزة وقتيبة في رواية ورش في رواية النحاس وابن
ذكوان في رواية التغلبي بالياء وانتصب سجدا على الحال المقدرة قاله الزجاج لانه حال خروا ولا
لا تكون ساجدا والبكي جمع باك كشاهد وشهود ولا يحفظ فيه جمعه المقيس وهو
فعلة كرام ورماة والقياس يقتضيه وقرا الجمهور بكيا بضم الباء وعبد الله ويحيى والاعمش
وحمزة والكسائي بكسرها اتباعا لحركة الكاف كعصي ودلي والذي يظهر انه جمع لمناسبة
الجمع قبله قيل ويجوز ان يكون مصدرا لبكى بمعنى بكاء واصله بكوي كجلس
جلوسا قال ابن عطية وبكيا بكسر الباء وهو مصدر لا يحتمل غير ذلك انتهى وقوله ليس
بسديد لان اتباع حركة الباء لحركة الكاف لا يعين المصدرية الا تراهم قرؤا جثيا بكسر
الجيم جمع جاث وقالوا عصيا فسقوا **فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة**
واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا
لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا
من كان تقيا وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك
نسيا رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ○
نزلت فخلف في اليهود عن ابن عباس ومقاتل وفيهم وفي النصارى عن السدي وفي قوم

من أمة محمد الرسول يأتون عند ذهاب صالحيها يتبارزون بالزنا ينزو في الأزقة بعضهم
على بعض من مجاهد وقتادة وعطاء ومحمد بن كعب القرظي وعن وهب نحوه
وتقدم الكلام على خلف في الأعراف وأضاعوا الصلاة بتأخيرها عن وقتها قاله ابن مسعود
والنخعي والقاسم بن مخيمرة ومجاهد وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز وقال القرظي واختاره الزجاج
إضاعتها الإخلال بشروطها وقيل إقامتها في غير الجماعات وقيل عدم اعتقاد وجوبها وقيل
تعطيل المساجد والاشتغال بالصناع والأسباب والشهوات عام في كل مشتهى
يشغل عن الصلاة وذكر الله وعن علي من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور
وقرأ عبد الله والحسن وأبو رزين العقيلي والضحاك وابن مقسم الصلوات جمعا والغي
عند العرب كل شر والرشاد كل خير قال

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وقال الزجاج هو على حذف مضاف أي جزاء غي كقوله يلق أثاما أي مجازاة أثام وقال ابن
زيد الغي الخسران والحصول في الورطات وقال عبد الله بن عمرو وابن مسعود وكعب
غي واد في جهنم وقال ابن زيد ضلالا وقال الزمخشري أو غيا عن طريق الجنة وقيل الآبار
في جهنم تسيل الصديد والقيح وقيل هلاكا وقيل شرا وقرئ فيما حكى الأخفش
يلقون بضم الياء وفتح اللام وشد القاف إلا من تاب استثناء ظاهره الاتصال وقال
الزجاج منقطع وهذا يدل على أن تلك الإضاعة إضاعة كفر وقرأ الحسن يدخلون
مبنيا للفاعل وكذا كل ما في القرآن من يدخلون وقرأ كذلك هنا الزهري وحميد
وشيبة والأعمش وابن أبي ليلى وابن مناذر وابن سعدان وقرأ ابن غزوان عن
طلحة سيدخلون بسين الاستقبال مبنيا للفاعل وقرأ الجمهور جنات نصبا جمعا
بدلا من الجنة ولا يظلمون شيئا اعتراض أو حال وقرأ الحسن وأبو حيوة وعيسى بن عمر والأعمش
وأحمد بن موسى عن أبي عمرو جنات رفعا جمعا أي تلك جنات وقال الزمخشري الرفع
على الابتداء انتهى وقرأ الحسن وعلي بن صالح جنة عدن نصبا مفردا
ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله وقرأ اليماني والحسن وإسحاق
الأزرق عن حمزة جنة رفعا مفردا وعدن إن كان علما شخصيا كان التي نعتا لما
أضيف إلى عدن وإن كان المعنى إقامة كان التي بدلا وقال الزمخشري عدن معرفة

علم لمعنى العدن وهو الإقامة كما جعلوا فينة والسحر وأمس فيمن لم يصرفه أعلاما لمعاني
الفينة والسحر والأمس فجرى العدن لذلك أو هو علم لأرض الجنة لكونها مكان إقامة
ولولا ذلك لما ساغ الإبدال لأن النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة ولما ساغ وصفها
بالتي انتهى وما ذكر متعقب أما دعواه أن عدنا علم لمعنى العدن فيحتاج إلى توقيف
وسماع من العرب وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه وأما قوله ولولا ذلك إلى قوله موصوفة
فليس مذهب البصريين لأن مذهبهم جواز إبدال النكرة من المعرفة وإن لم تكن موصوفة
وإنما ذلك شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع على ما بيناه في كتبنا في النحو
وأما قوله ولما ساغ وصفها بالتي فلا يتعين كون التي صفة وقد ذكرنا أنه يجوز
إعرابه بدلا وبالغيب أي وعدها وهي غائبة عنهم أو وهم غائبون عنها لا يشاهدونها وفيها
ويحتمل أن تكون الباء للسبب أي بتصديق الغيب والإيمان به وقال أبو مسلم المراد الذين
يكونون عبادا بالغيب أي الذين يعبدونه في السر والظاهر أن وعده مصدر ومفعول مأتيا
بمعنى إتيانا وقيل هو على موضوعه من أنه اسم المفعول وقال الزمخشري مأتيا مفعول بمعنى
فاعل والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها أو هو من قولك أتى إليه إحسانا أي كان
وعده مفعولا منجزا انتهى والقول الثاني وهو قوله والوجه مأخوذ من قول ابن جريج قال
وعده هنا موعوده وهو الجنة ومأتيا يأتيه أولياؤه انتهى والاستثناء في إلا سلاما استثناء منقطع
وهو قول الملائكة سلام عليكم بما صبرتم وقيل تسليم الله عليهم عند دخولها ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
أي لهم طعامهم من غير مقدار اليوم والليلة من الزمن قال مجاهد لا بكرة ولا عشي ولكن يؤتون
به على ما كانوا يشتهون في الدنيا وقد ذكر نحوه قتادة وأن يكون مخاطبة بما تعرف
العرب في رفاهية العيش قاله الحسن خوطبوا على ما كانت العرب تعلم من أفضل العيش
وذلك أن كثيرا من العرب إنما كان يجد الطعام المرة في اليوم وكان عيش أكثرهم من
شجر البرية ومن الحيوان وقال الزمخشري اللغو فضول الكلام وما لا طائل تحته وفيه
تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو واتقائه حيث نزه الله عنه الدار التي لا تكليف فيها
وما أحسن قوله وإذا مروا باللغو مروا كراما وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه الآية انتهى
أي كان يسلم بعضهم على بعض أو يسلم الملائكة عليهم لا يسمعون لغوا إلا ذلك فهو من
قوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول أو لا يسمعون فيها إلا قولا يسلمون

فيه من العيب والنقيصة على الاستثناء المنقطع او لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة
ودار السلام هي دار السلامة والمعنى ان الدعاء بالسلامة مستغنى عنه فكان ظاهره
من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام وقال ابن عطية ولا يكون ثم ليل
ولا نهار ولكن على التقدير ولان المنعم عند العرب من وجد غذاء وعشاء وقيل اراد دوام
الرزق ودروره كما تقول انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ولا يقصد
الوقتين المعلومين انتهى وقرا الجمهور نورث مضارع اورث والاعمش نورثها
بابراز الضمير العائد على الموصول والحسن والاعرج وقتادة ورويس وحميد وابن ابي عبلة
وابو حيوة ومحبوب عن ابي عمرو بفتح الواو وتشديد الراء والوراثة استعارة اي نبقي
عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال الموروث ولا تقياء يلقون ربهم قد انقضت اعمالهم
وثمرتها باقية وهي الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفى
وقيل اورثوا من الجنة المساكن التي كانت لاهل النار لو اطاعوا وما نتنزل الا بامر
ربك ابطا جبريل عن الرسول مرة فلما جاء قال يا جبريل قد اشتقت اليك افلا تزورنا
اكثر مما تزورنا فنزلت وقال مجاهد والضحاك سببها ان جبريل تاخر عند السؤالات
المتقدمة في سورة الكهف وهي كالتي في الضحى وتنزل تفعل وهي للمطاوعة وهي
احد معاني تفعل نحو قولك نزلته فتنزل فيكون لازما لعمله الفعل في مهلة وقد لا يلحظ فيه تكون
ذلك اذا كان بمعنى المجرد لقولهم تعداه الشيء وعداه ولا يكون مطاوعا فيكون تنزل في
معنى نزل كما قال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

وقال الزمخشري التنزل على معنيين معنى النزول على مهل ومعنى النزول على
الاطلاق لقوله فلست لانسي البيت لانه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل وبمعنى
التدريج واللائق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا
غب وقت انتهى وقال ابن عطية وهذه الواو التي في قوله وما نتنزل هي عاطفة جملة كلام
على اخرى واصلة بين القولين وان لم يكن معناهما واحدا وحكى النقاش عن قوم ان قوله
وما نتنزل متصل بقوله انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا وهذا قول ضعيف
والذي يظهر في مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر قصة زكريا ومريم و

ابراهيم

ابراهيم وموسى واسمعيل وادريس ثم ذكر انهم انعم عليهم وقال ومن ذرية ابراهيم وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرية ابراهيم وذكر تعالى انه خلف بعد هولاء خلف وهم
اليهود والنصارى اصحاب الكتب لانه عنهم لا يقال فيهم اضاعوا الصلوة وانما يقال ذلك
فيمن كانت له شريعة فرض عليهم فيها الصلوة بوحي من الله تعالى وكانت اليهود هم سبب سؤال
قريش للنبي صلى الله عليه وسلم تلك المسائل الثلاث وابطا الوحي عنه بموجب ذلك قريش
واليهود وكان ذلك من اتباع شهواتهم فعادوهم عاملون بقبول رسول الله ما نزل الله
تعالى ما نزل منها على قصة قريش واليهود وان اصل تلك القصة انما حدثت من اولا نكل
الخلف الذين اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وختم القصص ولكن التمنع عليهم لمخاطبة
اشرفهم محمد صلى الله عليه وسلم واستعذارا من جبريل للرسول بان ذلك الابطا لم يكن منه
اذ لا يتنزل الا بامر الله تعالى ولما كان ابطا الوحي سببه قصة السؤال وكونه صلى الله عليه
وسلم لم يقرن ان شا الله بالسنة وكان السؤال متسببا عن اتباع اليهود شهواتهم وحقدا
منهم اكتفى بذكر القصة المأخوذ عن ذكر ما اثرته شهواتهم الرسوية وحسيهم قال ابو
العالية ما بين ايدينا الدنيا بأسرها الى النفخة الاولى وما خلفنا ذلك الاخرة من وقت البعث
وما بين ذلك ما بين النفختين قال ابن عطية وقول ابي العالية انما يتصور في بني ادم وهذه
المقالة هي للملائكة فتامله وقال ابن جريج ما بين ايدينا هو ما مر من الزمان قبل الايجاد وما
خلفنا هو ما بعد موتهم الى استمرار الاخرة وما خلفنا الدنيا رواه العوفي عن ابن عباس
وبه قال ابن جبير وقتادة ومقاتل وسفيان وقال مجاهد وعكرمة وقال الاخفش ما بين ايدينا
ما كان قبل ان نخلق وما خلفنا بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والاخرة وقال مجاهد وعكرمة
وابو العالية ما بين النفختين وقال الاخفش حين يكوننا وقال صاحب الغنيان ما بين
ايدينا نزول الملائكة من السما وما خلفنا من الارض وما بين ذلك ما بين السما والارض وقال
ابن القشيري مثل قول ابن جريج ثم قال الحصر الكل منه الملائكة ونبرا ان كلها لله هو منشيها
ومدبر امرها على ما يشاء من تقديم او تأخير اي فنحن بعض ملكه في تصرف وقال ابن
عطية وانما القصد الاشعار بملك الله تعالى لملائكته وان قليل تصرفهم وكثيره انما هو
بامره وانتقالهم من مكان الى مكان انما هو بحكمته اذ الامكنة له وهو لا ملوذ هب بالاية
الى ان المراد ما بين الايدي وما خلف الامكنة التي فيها تصرفهم والمراد بما بين ذلك هم انفسهم

وما ما بين ذلك وحيا كانه قال نحن متعبدون بالتنزل لا نتنزل ولا ننزل الا بامر ربك
انتهى وما قاله فيه ابن عطية او الراجح ذهب الى نحو الزمخشري قال له ما بين ايدينا وما
خلفنا من الجهات والاماكن وما نحن فيها فلا نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة ومكان الى مكان
الا بامر المليك ومشيئته والمعنى انه محيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية فكيف نقدم على فعل تحدثه
الا صادرا عما توجبه حكمته ويامرنا ويأذن لنا فيه انتهى وقال البغوي له علم ما بين ايدينا وقال
ابو مسلم وان وما نتنزل الا ليس من كلام الملائكة وانما هو من كلام اهل الجنة بعضهم
لبعض اذا دخلوها وهو متصل بالاية الاولى الى قوله وما بين ذلك اي وما ننزل الجنة الا بامر
ربك له ما بين ايدينا اي في الجنة مستقبلا وما خلفنا ما كان في الدنيا وما بينهما اي وما بين
الوقتين وقال الزمخشري على هذا القول ويحتمل ان يكون حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة اي
ما ننزل الجنة الا بامن من الله علينا بثواب اعمالنا وامرنا بدخولها وهو المالك لرقاب الامور
كلها السالفة والمترقبة والحاضرة اللاطف في اعمال الخير والموفق لها والمجازي عليها ثم قال
الله تعالى تقريرا لقولهم وما كان ربك نسيا لاعمال العاملين غافلا عما يجب ان يثابوا به
وكيف يجوز النسيان والغفلة على ذي ملكوت السماوات والارض وما بينهما انتهى وقال
القاضي هذا مخالف للظاهر من وجوه احدها ان ظاهر التنزيل نزول الملائكة الى الرسول
عليه الصلاة والسلام ولقوله بامر ربك وظاهر الامر بحال التكليف اليق وثانيها خطاب
جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة وثالثها ان ما في سياقه وما كان
ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما لا يليق بحال التكليف ولا يوصف به الرسول انتهى
وقرا الجمهور وما نتنزل بالنون عن جبريل بنفسه والملائكة وقرا الاعرج بالياء على انه خبر من الله
وقيل والضمير في يتنزل عائد على جبريل قال ابن عطية ويرده قوله له ما بين ايدينا لانه
لا يطرد معه وانما يتجه ان يكون خبرا عن جبريل ان القران لا ينزل الا بامر الله في الاوقات
التي يقدرها انتهى وكذا قال الزمخشري على الحكاية عن جبريل والضمير للوحي انتهى ويحمل
ذلك القول على اضمار اي وما يتنزل جبريل الا بامر ربك ما بال له ما بين ايدينا اي يقول ذلك
على سبيل الاستعداد في التبطي عنك فان ربك متصرف فينا ليس لنا ان نتصرف الا بمشيئته
واخبار انه تعالى ليس بناسيك وان تاخر عنك الوحي وارتفع رب السموات على البدل او
على خبر مبتدا محذوف وقرا الجمهور هل تعلم باظهار اللام عند التاء وقرا الاخوان وهشام وعلي

ابن

ابن نصر وهرون كلاهما عن ابي عمرو والحسن والاعمش وعيسى وابن محيصن بالادغام
وهما قال ابو عبيدة هما لغتان وعلى الادغام انشدوا بيت مزاحم العقيلي

فذر ذا ولكن هل تعين متيما على ضوء برق آخر الليل ناصب

وعبادته واصطبر باللام على سبيل التضمين اي اثبت بالصبر لعبادته لانها تورد شدائد
فاثبت لها واصله التعدية بعلى لقوله تعالى واصطبر عليها والسمي من توافق في الاسم تقول
هذا سميك اي اسمه اسمك فالمعنى انه لم يسم بلفظ الله شيء قط وكان المشركون يسمون اصنامهم
الهة والعزى الاله واما لفظ الله فلم يطلقوه على شيء من اصنامهم وعن ابن عباس لا يسمى احد الرحمن
غيره ويرجح هذا ان يعود ذلك على قوله رب السموات والارض وما بينهما اي هل تعلم من
يسمى او يوصف بهذا الوصف اي ليس احد من الامم يسمي شيئا بهذا الاسم سوى الله وقال
مجاهد وابن جبير وقتادة سميا مثلا وشبيها وروي ذلك عن ابن عباس قال ابن عطية
وكان السمي بمعنى المسامي المضاهي فهو من السمو وهذا قول حسن ولاجل هذا
ذكر يحيى انه لم يجعل له من قبل سميا وقال غيره يقال فلان سمي فلان اذا شاركه
في اللفظ وسميه اذا كان مماثلا له في صفاته الجميلة ومناقبه ومنه قول الشاعر

فانت سمي للزبير ولست للزبير سميا اذ غدا ماله مثل

وقال الزجاج هل تعلم احدا يستحق ان يقال له خالق وقادر الا هو وقال الضحاك ولو اراد اعل
من يقول لو ولد الله **ويقول الانسان** ابذا ما مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن
من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا واذا تتلى عليهم اياتنا
بينات قال الذين كفروا للذين امنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وكم اهلكنا قبلهم
من قرن هم احسن اثاثا ورئيا قيل سبب النزول ان رجلا من قريش قيل هو ابي بن
خلف جاء بعظم رفات فنفخ فيه وقال للرسول ايبعث هذا وكذب وسخر واسند هذه المقالة
للجنس لما صدر من بعضهم كقول الفرزدق

فسيف بني عبس وقد ضربوا به نبا بيدي ورقاء عن راس خالد

اسند الضرب الى بني عبس مع قوله نبا بيدي ورقاء وهو ورقاء بن زهير بن جذيمة العبسي

او للجنس الكافر المنكر للبعث او لعين ابي بن خلف او العاصي بن وائل او ابي جهل او الوليد بن المغيرة
اقوال وقرا الجمهور ائذا بهمزة الاستفهام وقرات فرقة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه اذا بدون
همزة الاستفهام وقرا الجمهور لسوف باللام وقرا طلحة بن مصرف ساخرج بغير لام وسين
الاستقبال عوض سوف فعلى قراته يكون اذا معمولا لقوله ساخرج لان حرف التنفيس لا يمنع
من عمل ما بعده من الفعل فيما قبله على ان فيه خلافا شاذا وصاحبه محجوج بالسماع قال

فلما راته امنا هان وجدها وقالت ابونا هكذا سوف يفعل

فهكذا منصوب بيفعل وهو بحرف الاستقبال ونقل الزمخشري ان طلحة بن مصرف قرا ساخرج
واما على قراة الجمهور وما نقله الزمخشري من قراة طلحة فاللام لام الابتدا فلا يعمل ما بعدها
فيما قبلها فيقدر العامل محذوفا من معنى لسوف اخرج تقديره اذا ما مت ابعث وقال
الزمخشري فان قلت لام الابتدا الداخلة على المضارع تعطي معنى الحال فكيف جامعت حرف
الاستقبال قلت لم تجامعها الا مخلصة للتوكيد كما اخلصت الهمزة في يا الله للتعويض واضمحل عنها
معنى التعريف انتهى وما ذكر من ان اللام تعطي معنى الحال مخالف فيه فعلى من ذهب الى انه لا يقول
ذلك يسقط السوال واما قوله كما اخلصت الهمزة الى اخره فليس ذلك الا على مذهب من يزعم
ان الاصل فيه الاه واما من يزعم ان اصله لاه فلا تكون الهمزة فيه للتعويض اذ لم يحذف
منه شي ولو قلنا ان اصله الاه وحذفت فا الكلمة لم يتعين ان الهمزة فيه في النداء للتعويض
اذ لو كانت للعوض من المحذوف لثبتت دائما في النداء وغيره ولما جاز حذفها في النداء قالوا يا
الله بحذفها وقد نصوا على ان قطع همزة الوصل في النداء شاذ وقال ابن عطية واللام في
قوله لسوف مجلوبة على الحكاية لكلام تقدم بهذا المعنى كان قائلا قال للكافر اذا مت
يا فلان لسوف تخرج حيا فقرر الكلام على الكلام على جهة الاستبعاد وكرر اللام حكاية
للقول الاول انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير ولا ان هذا حكاية لقول تقدم بل هذا من الكافر
استفهام فيه معنى الجحد والانكار ومن قرا اذا ما مت بدون همزة الاستفهام فدلالة المعنى عليه
واما ان يكون اخبارا على سبيل الهزء والتخريج لمن يقول ذلك اذ لم يرد به مطابقة اللفظ للمعنى
وقرا الجمهور اخرج مبنيا للمفعول وقرا الحسن وابو حيوة مبنيا للفاعل وقال الزمخشري والحالة
اي وايلاء الظرف حرف الانكار من قبل ان ما بعد الموت هو وقت كون الحياة منكرة ومنه
جا انكارهم فهو كقولك للمسي الى المحسن احين تمت عليك نعمة فلان اسات اليه وقرا ابو

حيوة

حيوة والحسن وشيبة وابن ابي ليلى وابن مناذر وابو حاتم ومن السبعة عاصم وابن عامر ونافع
اولا يذكر خفيفا مضارع ذكر وقرا باقي السبعة بفتح الذال والكاف وتشديدهما اصله يتذكر
ادغم التاء في الذال وقرا ابي يتذكر على الاصل قال الزمخشري الواو عطفت لا يذكر على يقول
ووسطت همزة الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف انتهى وهذا رجوع منه الى مذهب
الجماعة من ان حرف العطف اذا تقدمته الهمزة فانما عطفت ما بعدها على ما قبلها وقدمت الهمزة
لان لها صدر الكلام وكان مذهبه ان يقدر بين الهمزة والحرف ما يصلح ان يعطف عليه
ما بعد الواو مع الهمزة على حالها وليست مقدمة من تاخير وقد رددنا عليه هذه المقالة
انا خلقناه من قبل اي انشاناه واخرجناه من العدم الصرف الى الوجود ولم يك شيئا
الاية وهذه الحجة في غاية الاختصار والالزام للخصم ويسمى هذا النوع الاحتجاج النظري
وبعضهم يسميه المذهب الكلامي وقد كثر هذا الاحتجاج في القران ولم يك شيئا اشارة
الى العدم الصرف واستدل السنية بهذا على ان المعدوم لا يسمى شيئا وقال ابو علي الفارسي
ولم يك شيئا موجودا وهي نزعة اعتزالية والمحذوف المضاف اليه قبل في المعدوم وقدره
بعضهم من قبل بعثه وقدره الزمخشري من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقائه انتهى
ولما اقام تعالى الحجة الدامغة على حقية البعث اقسم على ذلك باسمه مضافا الى رسوله
تشريفا له وتفخيما لقدره وقد تكرر هذا القسم في القران تعظيما لحقه ورفعا منه كما رفع من
شان السما والارض بقوله فورب السما والارض انه لحق والواو في والشياطين للعطف
او بمعنى مع يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان
في سلسلة وهذا اذا كان الضمير في لنحشرنهم للكفرة وهو قول ابن عطية وما جا بعد
ذلك فهو من الاخبار عنهم وبدا به الزمخشري والظاهر انه عام للخلق كلهم مومنهم وكافرهم
ولم يفرق بين المومنين والكافرين في لحضرهم جميعا واوردوا النار ليعاين المومنون الاهوال
التي نجوا منها فيسروا بذلك ويشمتوا باعدائهم الكفار واذا كان الضمير عاما فالمعنى انهم يجثون
عند موافاة شاطئ جهنم كما كانوا في الموقف متجاثين لانه من توابع التواقف للحساب
قبل الوصول الى الثواب والعقاب وقال تعالى في حالة الموقف وترى كل امة جاثية كل امة
تدعى الى كتابها وجثيا حال مقدرة وعن ابن مسعود قعودا وعنه جماعات جماعات
جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة وقال مجاهد والحسن والزجاج على الركب

وقال السدي عتيا على الرب لصوق الكتاب بهم وقرا حمزة والكسائي وحفص جثيا عتيا وصليا
بكسر الجيم والعين والصاد والجمهور بضمها ثم لننزعن اي لنخرجن كقوله ونزع يده وقيل لنرمين
من نزع القوس وهو الرمي بالسهم والشيعة الجماعة المرتبطة بمذهب قال ابو الاحوص يبدا بالاكابر
جرما وقال الزمخشري يمتاز من كل طائفة من طوائف الغي والفساد اعصاهم فاعصاهم
واعتاهم فاعتاهم فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم اولاهم بالعذاب والضمير في
انهم عائد على المحشورين المحضرين وقرا الجمهور ايهم بالرفع وهي حركة بنا على مذهب س وايهم
مفعول بلننزعن وهي موصولة واشد خبر مبتدا محذوف والجملة صلة لايهم وحركة اعراب على مذهب
الخليل ويونس على اختلاف في التخريج فايهم اشد مبتدا وخبر محكي على مذهب الخليل اي الذين
يقال فيهم ايهم اشد وفي موضع نصب معلق عنه لننزعن على مذهب يونس والترجيح بين هذه
المذاهب مذكور في علم النحو وقال الزمخشري ويجوز ان يكون النزع واقعا على من كل شيعة لقوله
ووهبنا لهم من رحمتنا اي لننزعن بعض كل شيعة فكان قائلا قال من هم فقيل ايهم اشد عتيا
انتهى فيكون ايهم موصولة خبر مبتدا محذوف وهذا تكلف وادعا اضمار لا ضرورة تدعوا اليه وجعل
ما ظاهره انه جملة واحدة جملتين وفي رتب الخليل تخريجه بقول الشاعر ه
ه ولقد ابيت من الفتاة بمنزل فابيت لا حرج ولا محروم ه
اي فابيت يقال فيه لا حرج ولا محروم ورجح الزجاج قول الخليل وذكر عنه النحاس انه غلط س في
هذه المسالة قال س ويلزم على هذا ان يجوز اضرب السارق الخبيث اي الذي يقال له وليس
بلازم من حيث هو اسم مفرد والاية جملة وتسلط الفعل على المفرد اعظم منه على الجملة ومذهب
الكسائي ان معنى لننزعن لننادين فعومل معاملته فلم يعمل في اي انتهى ونقل هذا عن الفرا
قال المهدوي ونادى يعلق اذا كان بعده جملة نصب فيعمل في المعنى ولا يعمل في اللفظ
وقال المبرد ايهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع والمعنى من الذين تشايعوا ايهم
اشد كانهم يتبادرون الى هذا ويلزمه ان يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقدر ايضا في
هذا المذهب من الذين تشايعوا انهم اي من الذين تعاونوا فنظروا ايهم اشد قال
النحاس وهذا قول حسن وقد حكى الكسائي ان التشايع التعاون وحكى ابو بكر بن سعد
ان بعض الكوفيين يقول في ايهم معنى الشرط تقول ضربت القوم ايهم غضب المعنى ان
غضبوا او لم يغضبوا فعلى هذا يكون التقدير ان اشتد عتوهم او لم يشتد وقرا طلحة

ابن مصرف ومعاذ بن مسلم الهرا استاذ الفرا وزائدة عن الاعمش ايهم بالنصب مفعولا بلننزعن
وهاتان القراءتان تدل على ان مذهب سيبويه انه لا يتحتم فيها البنا اذا اضيفت وحذف
صدر صلتها وقد نقل عنه تحتم البنا وينبغي ان يكون فيه على مذهبه البنا والاعراب قال ابو
عمر الجرمي خرجت من البصرة فلم اسمع منذ فارقت الخندق الى مكة احدا يقول لاضربن
ايهم قائم بالضم بل ينصبها انتهى وقال ابو جعفر النحاس وما علمت احدا من النحويين الا وقد خطا
س وسمعت ابا اسحاق يعني الزجاج يقول ما تبين لي ان س غلط في كتابه الا في موضعين هذا
احدهما قال وقد اعرب س ايا وهي مفردة لانها تضاف فكيف يبنيها وهي مضافة
وعلى الرحمن يتعلق باشد وعتيا تمييز محول من المبتدا تقديره ايهم عتوه اشد على الرحمن
وفي الكلام حذف تقديره فيلقيه في اشد العذاب او فيبدا بعذابه ثم بمن دونه الى اخرهم
عذابا وفي الحديث انه يبدو   من النار فيقول اني امرت بكل جبار عنيد فتلتقطهم
وفي بعض الاثار يحشرون جميعا حول جهنم مسلسلين مغلولين ثم يقدم الاكفر فالاكفر كفر
قال ابن عباس عتيا جراة وقال مجاهد فجرا وقال الفرا المعه بهم وقيل عتيا جمع عات فانتصابه نه
على الحال ثم لنحن اعلم اي نحن في ذلك النزع لا نضع شيئا في غير موضعه لانا قد احطنا علما
بكل احد فاولى بصلي النار يعلمه قال ابن جريج اولى بالخلود وقال الكلبي صليا دخولا وقيل لزوما
وقيل جمع صال فانتصب على الحال وبها متعلق باولى والواو في قوله وان منكم للعطف وقال
ابن عطية وان منكم الا واردها قسم والواو تقتضيه ويفسره قول النبي صلى الله عليه
وسلم من مات له ثلاث من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم انتهى وذهل عن قول النحويين
انه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى الا اذا كان الجواب باللام او بان
والجواب هاهنا على زعمه بان النافية فلا يجوز حذف القسم على ما نصوا وقوله والواو
تقتضيه يدل على انها عنده واو القسم ولا يذهب نحوي الى ان مثل هذه الواو واو قسم لانه
يلزم منه حذف المجرور وابقا الجار ولا يجوز ذلك الا ان وقع في شعر او نادر كلام
ان تقوم صفة المحذوف مقامه كما اولوا في قولهم نعم السير على بئس العير اي على عير
بئس العير وقول الشاعر ه والله ما زيد بنام صاحبه ه اي برجل نام
صاحبه وهذه الاية ليست من هذا الضرب اذ لم يحذف القسم به وقامت صفته مقامه
وقرا الجمهور منكم بكاف الخطاب والظاهر انه عام للخلق وانه ليس الورود الدخول

لجميعهم قاله ابن مسعود والحسن وقتادة وهو الجواز على الصراط لأن الصراط ممدود عليها وعن
ابن عباس قد يرد الشيء الشيء ولم يدخله كقوله ولما ورد ماء مدين ووردت القافلة البلد
ولم تدخله ولكن قربت منه أو وصلت إليه قال

فلما وردنا الماء زرقا جمامه وضعن عصي الحاضر المخيم

وتقول العرب وردنا ماء بني تميم وبني كلب إذا حضروهم ودخلوا بلادهم وليس يراد به الماء
نفسه وقيل الخطاب للكفار أي قل لهم يا محمد فيكون الورود في حقهم الدخول وعلى قول من قال
الخطاب عام وأن المؤمنين والكافرين يدخلون النار ولكن لا تضر المؤمنين ذكروا كيفية
دخول المؤمنين النار بما لا ينبغي نقله في كتابي هذا الشناعة قولهم أن المؤمنين يدخلون
النار وإن لم يضرهم وقرأ ابن عباس وعكرمة وجماعة وإن منهم بالهاء للغيبة على ما تقدم من
الضمائر قال الزمخشري ويجوز أن يراد بالورود جثوهم حولها وإن أريد الكفار خاصة
فالمعنى بين وإن ثم كل مضمر تعود على الورود أي كان ورودهم حتما أي واجبا مقضيا
وقرأ الجمهور ثم بحرف العطف وهذا يدل على أن الورود عام وقرأ عبد الله وابن عباس
وأبي وعلي والجحدري وابن أبي ليلى ومعاوية بن قرة ويعقوب ثم بفتح الثاء أي هناك وقرأ
ابن أبي ليلى ثمه بهاء السكت وقرأ الجمهور ننجي بفتح النون وتشديد الجيم وقرأ يحيى والأعمش
والكسائي وابن محيصن بإسكان النون وتخفيف الجيم وقرأت فرقة نجي بنون واحدة مضمومة
وجيم مشددة وقرأ علي ننحي بالحاء المهملة مضارع نحى ومفعول اتقوا محذوف أي الشرك والظلم
هنا ظلم الكفر وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات نزلت في النضر بن الحارث وأصحابه كان
فقراء الصحابة في خشونة عيش ورثاثة سربال والمشركون يدهنون رؤوسهم ويرجلون
شعورهم ويلبسون الحرير وفاخر الملابس فقالوا للمؤمنين أي الفريقين خير مقاما أي منزلا
وسكنا وأحسن نديا ولما أقام الحجة على منكري البعث وأتبعه بما يكون يوم القيامة أخبر عنهم
أنهم عارضوا تلك الحجة الدامغة بحسن شارتهم في الدنيا وذلك عندهم يدل على كرامتهم على الله
وقرأ أبو حيوة والأعرج وابن محيصن يتلى بالياء والجمهور بالتاء وقيل كان المؤمنون يتلون على
الكافرين القرآن ويسمعون آيات النبي صلى الله عليه وسلم فيقول الكافرون إنما يحسن الله لأحب الخلق
إليه وينعم على أهل الحق ونحن قد أنعم علينا دونكم فنحن أغنياء وأنتم فقراء ونحن أحسن مجلسا وأجمل
شارة ومعنى بينات مرتلات الألفاظ ملخصات المعاني أو ظاهرات الإعجاز أو حججا

وبراهين

وبراهين وبينات حال مؤكدة لأن آياته تعالى لا تكون إلا بهذا الوصف دائما وقرأ الجمهور
مقاما بفتح الميم وقرأ ابن كثير وابن محيصن وحميد والجعفي وأبو حاتم عن أبي عمرو بضم الميم
واحتمل الفتح أن يكون مصدرا أو موضع قيام أو إقامة وانتصابه على التمييز ذكر تعالى كثيرا
مما أهلك من القرون ممن كان أحسن حالا منهم في الدنيا تنبيها على أنه تعالى يهلكهم ويستأصل
شأفتهم كما فعل بغيرهم وأنهم لما انطاتوا أمن سخط ولم يغن عنهم ما كانوا فيه من حسن
الأثاث والرئي ومعنى أهلكنا كل مكذب إلى جارية الرسل ومن قرن تبيين لكم وكم مفعول
بأهلكنا قال الزمخشري وهم أحسن في محل النصب صفة لكم ألا ترى أنك لو تركت هم لم يكن
لك بد من نصب أحسن على الوصفية انتهى وتابعه أبو البقاء على أن هم أحسن صفة لكم ونص
أصحابنا على أن كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا يوصف بها فعلى هذا يكون هم أحسن في موضع
الصفة لقرن وجمع لأن القرن هو مشتمل على أفراد كثيرة فروعي معناه ولو أفرد الضمير
على اللفظ لكان عربيا فصار كلفظ جميع قال لما جميع لدينا محضرون وقال
نحن جميع منتصر فوصفه بالجمع وبالمفرد وسبق تفسير الأثاث في سورة النحل وقرأ
الجمهور رئيا بالهمز من رؤية العين فعل بمعنى مفعول كالطحن والسقي وقال ابن
عباس الزي المنظر وقال الحسن معناه صورا وقرأ الزهري وأبو جعفر وشيبة وطلحة
في رواية الهمداني وأيوب وابن سعدان وابن ذكوان وقالون وريا بتشديد الياء
من غير همز فاحتمل أن يكون مهموز الأصل من الرؤ أي المنظر سهلت همزته بإبدالها ياء ثم أدغم
الياء في الياء واحتمل أن يكون من الري ضد العطش لأن الريان من الماء له من الحسن والنضا ن
ما يستحب ويستحسن كأنه منظر حسن من وجه ما ترى وتقابل وقرأ أبو بكر في رواية
الأعشى عن عاصم وحميد وريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا وكأنه
من راء قال الشاعر

وكل خليل راءني فهو قائل من أجلك هذا هامة اليوم أو غد

وقرئ ورياء بياء بعدها ألف بعدها همزة حكاها اليزيدي وأصله ورئاء من المراءاة أي
يرى بعضهم بعضا حسنه وقرأ ابن عباس فيما روي عنه وطلحة وريا من غير همز ولا تشد يد
فتجاسر بعض الناس وقال هو لحن وليس كذلك بل له توجيه بأن يكون من الرواء قلب
فصار رويا ثم نقلت حركة الهمزة إلى الياء وحذفت أو بأن يكون من الري وحذفت
إحدى الياءين تخفيفا كما حذفت في لا سيما والمحذوفة الثانية لأنها لام الكلمة

ولان الثقل لا يحصل للكلمة بابطائها الى الاولى فهو اولى بالحرف وقرا ابن عباس [illegible]
حسن ورئيا المرئي والاعسم والحل وريا بالراي مشدد اليا وهي الهيئة الحسنة والالة
المجتمعة المستحسنة **قل من كان في الضلالة** فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا راوا ما
يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله
الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا افرايت الذي كفر
باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول
ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول وياتينا فردا واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم
عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا فليمدد يحتمل ان يكون على معناه من
الطلب ويكون دعاء كان المعنى الاصل مدا ويمكن من الله له اي امهل له حتى يزول الى العذاب
وكان الدعاء على صيغة الطلب لانه الاصل ويحتمل ان يكون خبرا الى المعنى وصورته صورة
الامر كانه يقول من كان في الضلالة الامر الملائم فعال الله له انه يمهله ولا يعاجله حتى يفضي ذلك
الى عذابه في الاخرة وقال الزمخشري اخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك
وانه مفعول لا محالة كالمامور به الممتثل ليقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيامة اولم
نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر او كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما والظاهر ان حتى غاية
لقوله فليمدد والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم فيها الى ان يعاينوا العذاب بنصر الله
المؤمنين او الساعة ومقدماتها وقال الزمخشري في هذه الاية وجهان احدهما ان تكون
متصلة بالاية التي هي رابعتها والاثنان اعتراض بينهما اي قالوا اي الفريقين خير مقاما
واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون
عنه الى ان يشاهدوا الموعود راي عين اما العذاب في الدنيا وهو غلبة المسلمين عليهم
وتعذيبهم اياهم قتلا واسرا واظهار الله دينه على الدين كله على ايديهم واما يوم القيامة وما
ينالهم من الخزي والنكال فحينئذ يعلمون عند المعاينة ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر
مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على خلاف صفتهم انتهى
وهو في غاية البعد لطول الفصل بين قوله قالوا اي الفريقين وبين الغاية وفيه الفصل
بجملتي اعتراض ولا يجيز ذلك ابو علي وقال الزمخشري والثاني ان تتصل بما يليها
نحو ما قدمناه وقابل قوله هم شر مكانا بقوله خير مقاما وقوله واضعف جندا بقوله واحسن نديا

جندا

جندا لان الندي هو المجلس الجامع لوجوه القوم والاعوان والانصار والجند هم الاعوان
والانصار واما العذاب واما الساعة بدل من ما المفعول به راوا ومن موصولة مفعول
بقوله فسيعلمون وتعدى اليه واحدا او استفهامية والفعل قبلها معلق والجملة في موضع
نصب ولما ذكر امداد الضال في ضلاله وارتباكه في الافتخار بنعم الدنيا عقب ذلك
بزيادة هدى للمهتدي وبذكر الباقيات التي هي بدل من تنعمهم في الدنيا الذي
يضمحل ولا يبقى ومردا بمعناه مرجعا وتقدم تفسير الباقيات الصالحات في الكهف
وقال الزمخشري ويزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان
في الضلالة مد او يمد له الرحمن ويزيد اي يزيد في ضلال الضال بخذلانه ويزيد المهتدين
هداية بتوفيقه انتهى ولا يصح ان يكون ويزيد معطوفا على موضع فليمدد سواء كان دعاء ام
خبرا بصورة الامر لانه في موضع الخبر ان كانت من موصولة او في موضع الجواب ان كانت
من شرطية وعلى كلا التقديرين فالجملة من قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى عارية من
ضمير يعود على من يربط جملة الخبر بالمبتدا او جملة الشرط بالجزاء الذي هو فليمدد وما عطف
عليه لان المعطوف على الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء واذا كانت اداة الشرط
اسما لا ظرفا تعين ان يكون في جملة الجزاء ضميره او ما يقوم مقامه وكذا في الجملة المعطوفة
عليها وقال الزمخشري يعني خير ثوابا من مفاخرات الكفار وخير مردا اي مرجعا وعاقبة او
منفعة من قولهم ليس لهذا الامر مرد وهل يرد مكاني زيدا فان قلت كيف خير ثوابا
كان لمفاخراتهم ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحات خيرا منه قلت كانه قيل ثوابهم النار على
طريقة قوله فاعتبوا بالصيلم وقوله

شجعاء جرتها الذميل تلوكه اصلا اذا راح المطي غراثا

وقوله تحية بينهم ضرب وجيع ثم بنى عليه خير ثوابا وفيه ضرب من التهكم الذي
هو اغيظ للمتهدد من ان يقال له عقابك النار فان قلت فما وجه التفضيل في الخير كان
لمفاخرهم شركا فيه قلت هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف احر من الشتاء
اي ابلغ في حره منه في برده انتهى افرايت الذي كفر باياتنا نزلت في العاص بن وائل
عمل له خباب بن الارت عملا وكان قينا فاجتمع له عنده دين فتقاضاه فقال لا انصفك
حتى تكفر بمحمد فقال خباب لا اكفر بمحمد حتى يميتك الله ويبعثك فقال العاص او مبعوث

انا بعد الموت قال لخباب نعم قال فاذا كان ذلك فسيكون لي مال وولد وعند ذلك
اقضيك دينك وقال الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة وقد كانت للوليد ايضا اقوال
تشبه هذا الغرض ولما كانت رؤية الاشيا سبيلا الى الاحاطة بها وصحة الخبر
عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبرني والفا للعطف وافادت التعقيب كانه قيل اخبر ايضا بقصة
هذا الكافر عقيب قصة اولئك والايات القران والدلالات على البعث وقرا الجمهور وكذا
اربعتهم في الزخرف بفتح اللام والواو وتاتي الخلاف في نوح وقرا الاعمش وطلحة وحمزة
والكسائي وابن ابي ليلى وابن عيسى الاصبهاني بضم الواو واسكان اللام فعلى قراءة الجمهور
يكون المعنى على الجنس لا ملحوظا فيه الافراد وان كان مفرد اللفظ وعلى هذه القراءة فقيل
هو جمع كاسد واسد واحج وقال ذلك بقول الشاعر

ولقد رايت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو مرادف للولد بالفتح واحتجوا بقوله

فليت فلانا كان في بطن امه وليت فلانا كان ولد حمار

وقرا عبد الله ويحيى بن يعمر بكسر الواو وسكون اللام والهمزة في اطلع للاستفهام ولذلك
عادلها بام وقرئ بكسر الهمزة في الابتدا وحذفها في الوصل على تقدير حذف همزة الاستفهام
لدلالة ام عليها كقوله بسبع رمين الجمر ام بثمان وجاء التركيب
في ارايت على الوضع الذي ذكره سيبويه من انها تتعدى لواحد تنصبه ويكون الثاني استفهاما فيه
فاطلع وما بعده في موضع المفعول الثاني لارايت وما جاء من تركيب ارايت بمعنى اخبرني على
خلاف هذا في الظاهر ينبغي ان يرد الى هذا قال الزمخشري اطلع الغيب من قولهم
اطلع الجبل اذا ارتقى الى اعلاه واطلع الثنية قال جرير لاقيت مطلع الجبال وعورا
ويقول مع مطلعا لذلك الامر اي عاليا له مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شان يقول اوقد
بلغ من عظمة شانه ان ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى ان ما ادعى
ان يؤتاه وتالى عليه لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم
الغيب فبايهما توصل الى ذلك والعهد قيل كلمة الشهادة وقال قتادة هل له عمل صالح قدمه
فهو يرجو ما يقول وعن الكلبي هل عهد الله اليه انه يوتيه ذلك وكلا ردع وتنبيه
على الخطا اي هو مخطئ فيما يصوره لنفسه ويتمناه فليرتدع عنه وقرا ابو نهيك كلا بالتنوين

فيهما

فيهما وهو مصدر من كل السيف كلا اذا نبا عن الضريبة وانتصابه على اضمار فعل من
لفظه وتقديره كلوا كلا عن عبادة الله او عن الحق ونحو ذلك وحكى بالكتابة عنها يترتب
عليها من الجزاء ولذلك دخلت السين اي سنكتب اي سنجازيه على ما يقوله وقال الزمخشري
سنظهر له ونعلمه انا كتبنا قوله على طريقة قوله اذا ما انتسبنا
لم تلدني لئيمة اي تبين وعلم بالانتساب اي لست ابن لئيمة والثاني ان المتوعد يقول
للجاني سوف انتقم منك يعني انه لا يخل بالانتصار وان تطاول به الزمان واستأخر
فجرده هاهنا لمعنى الوعيد انتهى وقرا الجمهور سنكتب بالنون والاعمش بياء مضمومة والتا مفتوحة
مبنيا للمفعول وذكرت عن عاصم ونمد له اي نطول له من العذاب الذي يعذب به المستهزئون
او نزيد من العذاب ونضاعف له من المدد وقرا علي بن ابي طالب ويمد له يقال مده وامده
بمعنى ونرثه ما يقول اي نسلبه المال والولد ونكون كالوارث له وقال الكلبي يجعل ما
يتمنى في الجنة لغيره وقال ابو سهل نحرمه ما تمناه من المال والولد ونجعله لغيره قال
الزمخشري ويحتمل انه قد تمنى وطمع ان يؤتيه الله في الدنيا مالا وولدا وبلغت به اشعبيته
ان تالى على الله في قوله لاوتين لانه جواب قسم مضمر ومن يتال على الله يكذبه فيقول
الله عز وعلا نحب انا اعطيناه ما اشتهاه اما نرثه منه في العاقبة ويأتينا فردا غدا بلا
مال ولا ولد كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى الاية فما يجدي عليه تمنيه وتأليه ويحتمل
ان هذا القول انما يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا
رافضا له منفردا عنه غير قابل له انتهى وقال النحاس ونرثه ما يقول معناه
نحفظه عليه للعاقبة ومنه العلماء ورثة الانبياء اي حفظة ما قالوه انتهى وفردا يتضمن ذلته
وعدم انصاره ويقول مثله ما مضارع والمعنى على المضي اي ما قال والضمير في واتخذوا
لعباد الاصنام ومر تقدم يعود عليه وهم الظالمون في قوله ونذر الظالمين وكل ضمير
جمع ما يعقل مما يعمله ان كان مما يعبدون عليه واللام في ليكونوا كي اي ليكونوا
اي الالهة لهم عزا يتعززون بها في النصر والشفاعة والانقاذ من العذاب كلا
قال الزمخشري ردع لهم وانكار لتعززهم بالالهة وقرا ابو نهيك كلا
سيكفرون بعبادتهم اي سيجحدون كلا سيكفرون بعبادتهم كقولهم ربنا مر ربنا تعلمه
وفي المحتسب لابن جني كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الراي والا

عقادا

كلا ولقائل ان يقول ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي للردع وقلب الواقف عليها الفها نونا
كما في قواريرا اسمعي بقوله وقرا ابن نهيك الذي ذكر ابن خالويه به وصاحب اللوامح وابن عطية
ابو نهيك بالكنية وهو الذي حكى عنه الفراء في الشواذ وانه قرا كلا بفتح الكاف والنون
وكذا حكاه عنه ابو الفتح وقال ابن عطية وهي بمعنى كلا بمعنى لكنه قال وحكى عن
ابي نهيك ابو عمرو الداني كذلك بضم الكاف والتنوين وهو منصوب بفعل مضمر يدل
عليه سيكفرون تقديره يرفضون او يتركون او يجحدون او نحوه واما قول الزمخشري
ولقائل ان يقول فليس بمحرر لانه قال انها التي للردع والتي للردع حرف ولا وجه لقلب
الفها نونا وتشبيهه بقواريرا ليس بجيد لان قواريرا اسم رجع به الى اصله فالتنوين ليس
بدلا من الف بل هو تنوين الصرف وهذا الجمع مختلف فيه ايتحتم منع صرفه ام يجوز قولان
ويقول ايضا ان لغة العرب يصرفون ما لا ينصرف عند بعضهم فهذا التنوين اما على
قول من لا يرى بالتحتم او على تلك اللغة وذكر الطبري عن ابي نهيك انه قرا كلا بضم الكاف
ورفع اللام ورفعه على الابتداء والجملة بعده الخبر وتقدير ظاهر وهو الالهة وتلكه ضمير في قوله
ليكونوا لهم الا ان الظاهر ان الضمير في سيكفرون عائد على اقرب مذكور محدث عنه بالعزة الالهة
سيجحدون عبادتهم بقولها اياهم كما قال واذا راى الذين اشركوا شركاءهم وفي اخرها فالقوا
اليهم القول انكم لكاذبون او يكون الهة ضما مخصوصا بمن يعقل او يجعل الله للالهة عقلا
ادراكا تنكر به عبادة عابديه ويجوز ان يكون الضمير للمشركين سيكفرون لسوء العاقبة بان يكونوا
كما قالوا والله ربنا ما كنا مشركين تكفرون بعبادتها ويترجح القول الاول لاتساق الضماير
لواحد وعلى القول الاخر يختلف الضماير اذ يكون في سيكفرون للمشركين وفي ويكونون للالهة
ومعنى ضدا اعوانا قاله ابن عباس وقال الضحاك اعداء وقال قتادة قرناء وقال ابن زيد بلاء
وقال ابن عطية معناه يجيئهم خلاف ما كانوا املوه فيؤول بهم ذلك الى ذلة ضد ما
املوه من العز فالضد هنا مصدر وصف به الجمع كما يوصف به الواحد وقال
الزمخشري والضد العون وحد توحيد وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشي
واحد لفرط تضامنهم وتوافقهم ومعنى كونهم عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم
عذبوا بسبب عبادتها **الم تر انا ارسلنا الشياطين** على الكافرين تؤزهم
ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين

الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا
اتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم القيامة فردا ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما
لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا ارسلنا معناه سلطنا
او خلينا بينهم وبين كقوله نقيض له شيطانا وتعديته بعلى دليل على انه تسليط وتؤزهم
تحركهم الى الكفر وقال ابن عباس تزعجهم وقال ابن زيد تشليهم وقال الزمخشري تغريهم على
المعاصي وتهيجهم لها بالوساوس والتسويلات والمعنى خلينا بينهم وبينهم ولم نمنعهم ولو
شاء لمنعهم والمراد تعجيب رسول الله بعد الايات التي ذكرها العتاة من الكفار واقاويلهم
وتحالفهم عليه تكبرا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا فليس بينك وبين ما تطلب
من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة كانها في سرعة تقضيها الساعة التي
تعدها لو عدت ونحوه قوله تعالى ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا
الا ساعة من نهار وقيل نعد اعمالهم لمجازاتهم وقيل اجالهم ما ذا اجلنا العقوبة بهم و
نعد ايامهم التي ستبقى فصارو اذا اعلمهم اليها وقيل انفاسهم وانتصب يوم باذكر او احذر بمضمر
او بفعل بعده يكون ذلك جوابا لسؤال مقدر تقديره متى يكون ذلك او سيكفرون بعبادتهم
او يكونون عليهم ضدا او معنى نعد او بنفس العد والاحصاء معنى المجازاة او يوم نحشر
ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف او يملكون وكلها مقول في نصب يوم
والاوجه الاخير ومعنى نحشرهم الى الرحمن نعظمهم ونسيرهم وذكر صفة الرحمانية التي
خصهم بها كرامة اذ لفظ الحشر فيه جمع من اماكن متفرقة واقطار شاسعة على سبيل
الفيح? مجانبة لفظة الرحمن مؤذنة بانهم يحشرون الى من يرحمهم ولفظ السوق فيه ازعاج
وهوان وعدي بالجحيم تعطفا لهم وتبشيعا لحال مقرهم ولفظ الوفد مشعر بالاكرام
والتبجيل كما تفد الوفاد على الملوك منتظرين للكرامة عندهم وعن علي على نوق رحالها ذهب
وعلى نجائب سروجها ياقوت وعنه ايضا انهم يجيئون ركبانا على النوق المحلاة بحلية الجنة
خطمها من ياقوت وزبرجد وروى عمرو بن قيس الملائي انهم يركبون على تماثيل من اعمالهم

الصالحة يعني عامة الحشر وروي انه يركب كل احد منهم ما احب من ابل او خيل او سفن
نجب   بهم والظاهر ان يحشر الوفد بعد انقضاء الحساب وانما هو الحشر الى
الجنة كما قال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وشبهوا بالوفود لانهم سراة الناس
واحسنهم شكلا وليست وفادة حقيقة لانها تتضمن الانصراف من الموفود عليه وهؤلاء
مقيمون ابدا في ثواب ربهم ونسوق الى الجنة والورد العطاش قاله ابن عباس وابو هريرة و
الحسن والورد مصدر ورد اي سار الى الماء قال
ردي ردي ورد قطاة صما كدرية اعجبها برد الماء
ولما كان من يرد الماء لا يرده الا العطاش اطلق الورد على العطاش تسمية للشيء بسببه
وقرا الحسن والجحدري يحشر المتقون ويساق المجرمون مبنيا للمفعول والضمير في لا يملكون
عائد على الخلق الدال عليهم ذكر المتقين والمجرمين اذ هم قسماه والاستثناء متصل
ومن بدل من ذلك الضمير او نصب على الاستثناء ولا يملكون استئناف اخبار وقيل في موضع
نصب على الحال من الضمير لا يملكون ويكون عائدا على المجرمين والمعنى غير مالكين ان
يشفع لهم ويكون على هذا الاستثناء منقطعا وقيل الضمير في لا يملكون عائد على المتقين
والمجرمين والاستثناء متصل ومن عائد على المتقين واتخاذ العهد هو العمل الصالح
الذي يحصل به في الاخرة ان يشفع وقد تظافرت الاحاديث على ان اهل العلم والصلاح يشفعون
فيشفعون وفي الحديث ان في امتي رجلا يدخل الله بشفاعته اكثر من بني تميم وقال
فان كنا   ان المسير يشفع في شفعين وقال بعض من جعل الضمير للمتقين
المعنى لا يملكون ان يشفعوا لهم لانهم الشفاعة الا لهذا الصنف فعلى هذا يكون من المشفوع لهم
وعلى التأويل الاول يكون من الشافعين فالتقدير على التأويل الثاني لا يملكون الشفاعة
لاحد الا من اتخذ فيكون في موضع نصب قال   لم يبح الاخفش سعدا
اي لم يبح لشيء الاخفش سعدا وعلى هذه الاقوال الواو ضمير وقال الزمخشري ويجوز ان
يكون الواو في لا يملكون علامة للجمع كالتي في اكلوني البراغيث والفاعل من اتخذ لانه
في معنى الجمع انتهى ولا ينبغي حمل القران على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا
وذكر الاستاذ ابو الحسن بن عصفور انها لغة ضعيفة وايضا فالواو والالف والنون
التي تكون علامات الاضمار لا تحفظ ما يجيء بعدها فاعلا الا بصريح الجمع وصريح التثنية

او

التثنية او العطف اما ان يأتي بلفظ مفرد يطلق على جمع او على مثنى فيحتاج في اثبات ذلك
الى نقل واما عود الضمير مثناة ومجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثنى والمجموع
فمسموع معروف في لسان العرب على انه يمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر
ولكن الاحوط ان لا نقيس ذلك الا بسماع وقال الزمخشري ويجوز ان ينتصب يعني على
تقدير حذف المضاف اي الا شفاعة من اتخذ والعهد هنا قال ابن عباس لا اله الا الله محمد
رسول الله وفي الحديث من قال لا اله الا الله محمد رسول الله كان له عند الله عهد وقال
السدي العهد الطاعة وقال ابن جريج العمل الصالح وقال الليث حفظ كتاب الله وقيل عهد الله
اذنه لمن يشاء في الشفاعة من عهد الامير الى فلان بكذا اي امره به اي لا يشفع الا المأمور بالشفاعة
المأذون له فيها ويؤيده ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له يومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى
وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون المجرمون يعم الكفرة والعصاة ثم اخبر انهم لا يملكون الشفاعة
الا العصاة المؤمنون فانهم سيشفع فيهم فيكون الاستثناء متصلا فمن قال لا اله الا الله
يقول يا محمد انها ليست لك ولكنها لي انتهى وحمل المجرمين على الكفار والعصاة بعيد
وقال ابن عطية ايضا ويحتمل ان يراد بمن اتخذ محمد عليه السلام وبالشفاعة الخاصة لمحمد
العامة للناس ويكون قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والضمير في لا يملكون لاهل
الموقف انتهى ومنه يعني بالحشر وقالوا اتخذ الرحمن ولدا الضمير في قالوا عائد على بعض
اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وبعض النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وبعض مشركي
العرب حيث قالوا الملائكة بنات الله لقد جئتم اي قل لهم يا محمد لقد جئتم او يكون التفاتا
خرج من الغيبة الى الخطاب زيادة في تسجيل عليهم بالجراءة على الله والتعرض لسخطه وتنبيه
على عظم ما قالوا وقرا الجمهور ادا بكسر الهمزة وعلي بن ابي طالب وابو عبد الرحمن بفتحها ا
شاذا ادا حذف المضاف واقيم المصدر مقامه وقرا نافع والكسائي يكاد بالياء من تحت
وكذا في الشورى وهي قراءة ابن حيوة والاعمش وقرا باقي السبعة بالتاء وقرا ينفطرن
مضارع انفطر ابو عمرو وحمزة وابو بكر عن عاصم وابن عامر هنا وهي قراءة ابي بحرية والزهري
وطلحة وحميد واليزيدي ويعقوب وابي عبيد وقرا باقي السبعة يتفطرن مضارع
تفطر والتي في الشورى قرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم بالياء والنون وباقي السبعة بالياء

والباقون بالتشديد وقرأ ابن مسعود تتصدعن وينبغي ان يحمل تفسيرا لا قراءة لمخالفتها سواد
المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه كقراءة الجمهور وقال الاخفش تكاد يريد
قوله اكاد اخفيها وانشد شاهدا على ذلك قول الشاعر

كادت وكدت وتلك خير ارادة ... لو عاد من زمن الصبابة ما مضى

ولا حجة في هذا البيت والمعروف ان الكيدودة مقاربة الشيء وهذه الجملة عند الجمهور من
باب الاستعارة لبشاعة هذا القول اي يستحق لو فهمت الجمادات قدره وهو اسلوب
للعرب قال جرير

لما اتى خبر الزبير تواضعت ... سور المدينة والجبال الخشع

وقال آخر

الم تر صدعا في السماء مبينا ... على ابن لبيني الحارث بن هشام

وقال الآخر

واصبح بطن مكة مقشعرا ... كان الارض ليس بها هشام

وقال آخر

بكى حارث الجولان من فقد ربه ... وحوران منه خاشع متضائل

حارث الجولان موضع وقال الزمخشري فان قلت ما معنى انفطار السماوات وانشقاق الارض
وخرور الجبال ومن اين تؤثر هذه الكلمة في الجمادات قلت فيه وجهان احدهما ان الله يقول
كدت افعل هذا بالسماوات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من
تفوه بها لولا حلمي ووقاري واني لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا الآية والثاني ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين
وهدمها لاركانه وقواعده وان مثال ذلك الاثر في المحسوسات ان يصيب هذه الاجرام
العظيمة التي هي قوام العالم ما تتفطر منه وتنشق وتخر انتهى وقال ابن عباس ان هذا الكلام
فزعت منه السماوات والارض والجبال وجميع المخلوقات الا الثقلين وكدن ان يزلن منه
تعظيما لله تعالى وقيل المعنى كادت القيامة ان تقوم فان هذه الاشياء تكون حقيقة
يوم القيامة وقيل تكاد السموات يتفطرن اي يسقطن عليهم وتنشق الارض اي تخسف
بهم وتخر الجبال هدا اي تنطبق عليهم وقال ابو مسلم تكاد تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ
هذا القول وانتصب هدا عند النحاس على المصدر قال لان معنى تخر تهد انتهى وهذا على ان
يكون هدا مصدر هد الحائط يهد بالكسر هديدا وهدا وهذا فعل لازم وقيل مصدر في موضع
الحال اي مهدودة وهذا على ان يكون هدا مصدر هد الحائط اذا هدمه وهو فعل
واجاز الزمخشري ان يكون مفعولا له اي لانها تهد واجاز الزمخشري في ان دعوا ثلاثة

اوجه

اوجه قال ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه كقوله

على حالة لو ان في القوم حاتما ... على جوده لضن بالماء حاتم

وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين البدل والمبدل منه بجملتين قال ومنصوبا بتقدير سقوط
اللام وافضاء الفعل اي هدا لان دعوا علل الخرور بالهد والهد بدعاء الولد للرحمن وهذا
فيه نظر لان الظاهر ان هدا لا يكون مفعولا له بل مصدر من معنى يخر او في موضع الحال
قال ومرفوعا بانه فاعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن وفي هذا فيه نظر لان الظاهر في هدا
ان يكون مصدرا توكيديا والمصدر التوكيدي لا يعمل ولو فرضناه غير توكيدي لم يعمل بقياس
الا ان كان امرا او مستفهما عنه نحو ضربا زيدا واضربا زيدا على خلاف فيه واما ان كان
خبرا كما قدره الزمخشري اي هدها دعاء الشاعر فلا ينقاس بل ما جاء من ذلك فهو نادر كقوله

وقوفا بها صحبي علي مطيهم

اي وقف صحبي وقال الحوفي وابو البقاء ان دعوا في موضع نصب
مفعول له ولم يبينا العامل فيه وقال ابو البقاء ايضا هو في موضع جر على تقدير اللام قال او في موضع
رفع اي الموجب لذلك دعاؤهم ومعنى دعوا سموا وهي تتعدى الى اثنين حذف الاول منهما والتقدير
سموا معبودهم ولد الرحمن اي جعلوا له ولدا لان دعا هذه بمعنى سمى وتجوز دخول الباء على الثاني
تقول دعوت ولدي بزيد او دعوت ولدي زيدا قال الشاعر

دعتني اخاها ام عمرو ولم اكن ... اخاها ولم ارضع لها بلبان

وقال آخر

الا رب من يدعى نصيحا وان تغب ... تجده بغيب منك غير نصيح

وقال الزمخشري اقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة بكل ما ادعي له ولدا قال
او من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادعى الى غير ابيه وقول الشاعر
انا بني نهشل لا ندعي لاب اي لا ننتسب اليه انتهى ويكون دعوا ايضا بمعنى سموا هو قول الاكثرين
وقيل دعوا بمعنى جعلوا وينبغي مطاوع بغى بمعنى طلب اي وما يتأتى له اتخاذ الولد لان التوالد
مستحيل والشيء لا يكون الا اذا هو من جنس الشيء وليس له تعالى جنس وينبغي ليس
من الافعال التي لا تتصرف بل سمع لها الماضي قالوا انبغى وقد عدها ابن مالك في التسهيل من الافعال
التي لا تتصرف وهو غلط ومن موصولة بمعنى الذي اي ما كل الذي في السماوات وكل تدخل
على الذي لانها اي المحسن لغيره لقوله تعالى والذي جاء بالصدق وقوله وكل الذي حملتني اتحمل
وقال الزمخشري من موصوفة لانها وقعت بعد كل نكرة وقوعها بعد رب في قوله رب من انضجت غيظا صدره

اسمى والاولى جعلها موصولة لانه كونها موصوفة بالمستبهة الى الموصولة وقليل وقرا عبد الله وابن
الزبير وابو حيوة وطلحة وابو بحرية وابن ابي عبلة ويعقوب الا آت بالتنوين الرحمن بالنصب
والجمهور بالاضافة وفي الرحمن على وانتصب عبدا على الحال وتكرر لفظ الرحمن تنبيها على انه لا
يستحق بهذا الاسم غيره اذ اصول النعم وفروعها منه ومن في السموات والارض يشمل من الحور
معبودا من الملائكة وعيسى وعزير ومن ادعاهم صحة التوالد وحكم بعجزهم ذلك فاشتركوا في العبادة
اذ خرمه الا انا خرمه الا انا واخبر تعالى انه ما من معبود لهم في السموات وفي الارض الا آت
الرحمن عبدا منقادا الامر له لنفسه شيئا مما ينسبون اليه ثم ذكر تعالى احصاهم واحاط بهم وحصرهم
بالعدد فلم يفته احد منهم وانتصب فردا على الحال اي منفردا ليس معه احد من خولو شيئا
له وحد كلهم اتيه فردا وكل اذا اضيف الى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم وكل الناس فالمعول
انه يجوز ان يعود الضمير مفردا على لفظ كل فيقول كلكم ذاهب ويجوز ان يعود جمعا
من اعاره للمعنى فيقول كلكم ذاهبون وحكى ابراهيم بن اصبغ في كتاب رؤوس المسائل الا
على جواز الوجهين وعلى الجمع جا لفظ الزمخشري في تفسير هذه الاية في الكشاف
وكلهم متقلبون في مملكته مقهورون بقهره وقد حرر بن ذلك ابو زيد السهيلي فقال كل
اذا ابتدئت وكانت مضافة لفظا يعني الى معرفة فلا يحسن الا افراد الخبر حملا على المعنى
تقول كلكم ذاهب اي كل واحد منكم ذاهب فكذا هذه المسألة في القرآن والحديث والكلام
الفصيح فان قلت في قوله وكلهم اتيه انما هو حمل على اللفظ لانه اسم مفرد قلنا
بل هو اسم للجمع واسم الجمع لا يخبر عنه بافراد تقول القوم ذاهبون ولا تقول القوم ذاهب
وان كان لفظ القوم كلفظ المفرد وانما حسن كلكم ذاهب لانهم يقولون كل واحد منكم
ذاهب فكان الافراد مراعاة لهذا المعنى انتهى ويحتاج في اثبات كلكم ذاهبون بالجمع ونحوه الى — ذاهبون ؟
سماع ونقل عن العرب انتهى حذف المضاف المعرفة فالمسموع من العرب الوجهين وفي السين
في سيجعل للاستقبال فاحتمل ان يكون هذا الجعل في الدنيا وهي باداة الاستقبال لان
المؤمنين كانوا بمكة حال نزول هذه السورة وكانوا ممقوتين من الكفرة فوعدهم الله تعالى
بذلك اذا ظهر الاسلام وفشا واحتمل ان يكون ذلك في الدنيا على الاطلاق كما قال النبي
قال اذا احب الله عبدا نادى جبريل اني قد احببت فلانا فاحبه قال فينادي في السماء
ثم ينزل له المحبة في الارض الله عز وجل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم

الرحمن

الرحمن ودا الى آخر الحديث قال ابن عطية ويحتمل ان تكون الاية متصلة
بما قبلها في المعنى اي ان الله تعالى لما اخبر عن اتيان كل من في السموات والارض حال العبودية
والانفراد انس المؤمنين بانه سيجعل لهم في ذلك اليوم ودا وهو ما يظهر عليهم من كرامته
لان محبة الله للعبد انما هي ما يظهر عليه من نعمه وامارات غفرانه انتهى وقال الزمخشري
واما ان يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم
وقال ايضا والمعنى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض
للاسباب التي تكتسب بها الناس مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع
معروف او غير ذلك وانما هو اختراع منه ابتداء اختصاصا منه لاوليائه بكرامة خاصة
كما قذف في قلوب اعداء الله الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم انتهى وقيل
في الكلام حذف والتقدير سيدخلهم دار كرامته ويجعل لهم ودا وبسبب نزع الغل من
صدورهم بخلاف الكفار فانهم يوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا وفي
النار ايضا يتبرا بعضهم من بعض وقرا الجمهور ودا بضم الواو وقرا ابو الحارث الحنفي
بفتحها وقرا جناح بن حبيش ودا بكسر الواو وقيل نزلت هذه الاية في عبد الرحمن
ابن عوف كان اليهود والنصارى والمنافقون يحبونه وكان لما هاجر من مكة استوحش
بالمدينة فشكا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل نزلت في المهاجرين
الى الحبشة مع جعفر بن ابي طالب جعل الله لهم ودا في قلب النجاشي وذكر النقاش انها
نزلت في علي بن ابي طالب قال محمد بن الحنفية لا تجد مومنا الا وهو يحب عليا واهل بيته
انتهى ومن غريب ما انشدنا الامام اللغوي رضي الدين ابو عبد الله محمد بن علي
ابن يوسف الانصاري الشاطبي رحمه الله لزبيد بن اسحق النصراني الرسعني

عدي وتيم لا احاول ذكرهم ولكني محب لهاشم
وما تعتريني في علي ورهطه اذا ذكروا في الله لومة لايم
يقولون ما بال النصارى تحبهم واهل النهى من اعرب واعاجم
فقلت لهم اني لاحسب حبهم سرى في قلوب الخلق حتى البهايم

وذكر محمد بن حزم ان بغض علي من الكبائر والضمير في يسرناه عائد على القرآن اي انزلناه عليك
ميسرا سهلا بلسانك اي بلغتك وهو اللسان العربي المبين لتبشر به المتقين اي بحرهم بما

لسرعهم وما تكون لهم من الدواب على سقوائهم واللد جمع الالد قال ابن عباس لدا ظلما ومجاهد
فجارا وقال الحسن صما وابو صالح عوجا عن الحق وقتاده ذوي جدل بالباطل احتج ابن الكلبي
لديدا بالمراء اي ٤ كل جانب لعرض الحاحم فرسوا اهل مكه وكم اهلكنا تخويف لهم وانذار بالا
بالعذاب والضمير في قولهم قبلهم عايد على قوما لدا و هل تحس استفهام معناه النفي اي لا
تحس وقرا الجمهور هل تحس مضارع احس وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة وابو
جعفر المدني تحس بفتح التاء وضم الحاء وقرئ تحس من حسه اذا شعر به ومنه الحواس
والمحسوسات وقرا حنظلة او تسمع مضارع اسمعت مبنيا للمفعول قال ابن عباس الركز
الصوت الخفي وقال ابن زيد الحس وقال الحسن لما اتاهم عذابنا لم يبق منهم شخص يرى ولا
صوت يسمع وسـل الحي ما توا ونسي ذكرهم ولا يخبر عنهم مخبر

الثرى التراب الندي وهو تراب ويقال ثريت التربة بللتها وثريت الارض تثرى ثرى
فهي ثرية اذا نديت بعد الجدوبة واثرت فهي مثرية كثر ترابها وارض ثرية ذات
ثرى وقال ابن الاعرابي يقال فلان قريب الثرى بعيد النبط للذي يعد ولا يفي ويقال
انه لا يرى ثرى الغضب في وجه فلان اي اثره ويقال الثرى بيني وبين فلان اذا انقطع
ما بينهما قال جرير

فلا تنبشوا بيني وبينكم الثرى فان الذي بيني وبينكم مثرى

انس وجد يقول العرب هل انست فلانا اي وجدته وقيل احس وهو قريب من وجد قال
الحارث بن حلزة انست نباه وراعها القناص عصرا وقد دنا الامسا القبس
جذوة من النار تكون على رأس عود او قصبة او نحوه فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض
يقال قبست منه نارا اقبس قبسا فقبسني اعطاني منه قبسا ولا تقبس منه من شقته
وعربنا واقتبست منه نارا وعلما اي استفدته وقال المبرد اقتبست منه نارا واقبست
الرجل علما وقبسته نارا وقال الكسائي اقبسته نارا وعلما وقبسته ايضا فيهما
خلع النعل والنعل معروفان وهو ان يخلعهما من الرجل وقيل النعل ما هو وقاية الرجل
من الارض كان من جلد او خوص او خشب او غيره طوى اسم موضع السفلى المثنى
تسرعه وقد يطلق على الفعل ردي يردى ردى هلك وارداه اهلكه قال دريد بن

الصمه

الصمه تنادوا فقالوا اردت الخيل فارسا فقلت اعبد الله ذلكم الردي توكا على
الشي تحامل عليه في المشي والوقوف ومنه الاتكاء توكات واتكات بمعنى وتقدمت هذه
المادة في سورة يوسف في قوله متكا وشرحت هنا الخلاف في الوزن وان كان الاصل
واحدا هش على الغنم بمعنى خبط ورق الشجر ليسقط وهش الرجل يهش بالكسر
قال ثعلب اذا استبشر اظهر الفرح به والاصل في هذه المادة الرخاوة يقال رجل هش الخلق
معروف وهو اسم جنس مؤنث المارب بضم الراء وفتحها وكسرها الحاجة وجمع
على مارب والارب ايضا الحاجة الحية الجنس يطلق على الذكر والانثى والصغير والكبير
وتقدمت مادته وكررت هنا لخصوصية المدلول وقولهم حوا للذي يصيد الحيات
من باب ... المارات مختلفان كسبط وسبطر الازر والظهر قال الخليل
وابو عبيد والازر القوة وايضا القوة وقال الشاعر

لتحنينه مدارن الضال بينها مجرجوش عا عمر وحبيب

اليم البحر والالف الساحل شاطئ البحر وهو جانبه الخالي من الماء سمي بذلك
لان الماء سحله اي تقشره فهو فاعل بمعنى مفعول وقال ابو تمام

هو البحر من اي النواحي اتيته فلجته المعروف والجود ساحله

بسم الله الرحمن الرحيم

طه ما انزلنا عليك القران لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات
العلى الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى
وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى هذه السورة
مكية بلا خلاف فكان عليه السلام يراوح بين قدميه يقوم على رجل فنزلت وقيل على
وقال الكلبي كان عليه السلام هو واصحابه لما طال القيام لما انزل عليه القران فقالت
قريش ما انزل عليه الا ليشقى فنزلت قال ابو جعفر النحاس والطبري انك لتشقى
بترك ديننا فنزلت ومناسبة هذه السورة لاخر ما قبلها انه تعالى لما ذكر تيسير
القران بلسان الرسول اي بلغته وكان فيما علل به قوله لتبشر به المتقين وتنذر
به قوما لدا اكد ذلك بقوله ما انزلنا عليك القران لتشقى الا تذكرة لمن يخشى والتذكرة
هي البشارة والنذارة وان ما ادعاه المشركون من انزاله للشقاء ليس كذلك بل انما ارسل

ويدل على ان الظاهر ان طه من الحروف المقطعة نحو يس والر وما اشبههما وتقدم الكلام على ذلك في اول البقرة وعن ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعطاء وعكرمة معنى طه يا رجل فقيل بالنبطية وقيل بالحبشية وقيل بالعبرانية وقيل لغة يمنية في عك وقيل في عكل وقال الكلبي لو قلت في عك يا رجل لم يجب حتى تقول طه وقال السدي معنى طه يا فلان وانشد الطبري في معنى يا رجل في لغة عك قول شاعرهم

دعوت بطه في القتال فلم يجب ... فخفت عليه ان يكون موائلا

وقال آخر

ان السفاهة طه من خلائقكم ... لا بارك الله في القوم الملاعين

وقيل طه من اسماء الرسول وقيل من اسماء الله وقال الزمخشري ولعل عكا تصرفوا في يا هذا كانهم في لغتهم قالبون اليا طا فقالوا في يا طا واختصروا هذا فاقتصروا على ها واثر الصنعة ظاهر لا يخفى في البيت المستشهد به

ان السفاهة طه في خلائقكم ... لا قدس الله اخلاق الملاعين

انتهى وكان قد قدم انه يقال ان طاها في لغة عك في معنى يا رجل ثم تخرص وحزر على عك بانهم يقولون يا طه وادعى انهم قلبوا اليا طا وهذا لا يوجد في لسان العرب قلب يا التي للنداء طاء وكذلك حذف اسم الاشارة في النداء واقرارها التي للتنبيه وقيل طه فعل امر واصله طا مخففة الهمزة بابدالها الفا وها مفعول وهو ضمير الارض اي طا الارض بقدميك ولا تراوح اذ كان يراوح حتى تورمت قدماه وقرات فرقة منهم الحسن وعكرمة وابو حنيفة وورش في اختيار له طه فقيل واصله طا فحذفت الهمزة بناء على قلبها في يطا على حد لا هناك المرتع ثم بني الامر عليه وادخلت ها السكت واجري الوصل مجرى الوقف او طا وابدلت همزته ها فقيل طه وقرا الضحاك وعمرو بن فائد طاوي وقرا طلحة ما نزل عليك بنون مضمومة وزاي مكسورة مشددة مبنيا للمفعول القران بالرفع وقرا الجمهور ما انزلنا عليك القران ومعنى لتشقى لتتعب بفرط تاسفك عليهم وعلى كفرهم وتحسرك على ان يؤمنوا كقوله لعلك باخع نفسك والشقاء يجيء بمعنى التعب ومنه المثل اتعب من رائض مهر واشقى من رائض مهر قال الزمخشري اي ما عليك الا ان تبلغ وتذكر ولم يكتب عليك ان يؤمنوا لا محالة بعد ان لم تفرط في اداء الرسالة والموعظة الحسنة انتهى وقيل رد لما قاله ابو جهل وغيره مما تقدم ذكره في سبب النزول ولتشقى

ويدل

ويدل على انه لقوله ما انزلنا ويتعدى في لتشقى باللام لاختلاف الفاعل اذ ضمير ما انزلنا هو لله وضمير لتشقى للرسول ولما اتحد الفاعل في انزلنا وتذكرة اذ هو مصدر تذكر والمذكر هو الله وهو المنزل تعدى اليه الفعل فنصب على انه في اسقاط اتحاد الفاعل خلافا للجمهور يشترطونه وقال الزمخشري فان قلت اما يجوز ان تقول ما انزلنا عليك القران ان تشقى كقوله ان تحبط اعمالكم قلت بلى ولكنها نصبة طارئة كالنصبة في واختار موسى قومه اما النصب في تذكرة فهي كالتي في ضربت زيدا لانه احد المفاعيل الخمسة التي هي اصول وقوانين لغيرها انتهى وليس كون ان تشقى اذا حذف الجار منصوبا متفقا عليه بل ذلك مختلف فيه اهو منصوب بعد الى الفعل بعد اسقاط الحرف او مجرور باسقاط الجار وابقاء عمله وقال ابن عطية الا تذكرة يصح ان ينصب على البدل من موضع لتشقى ويصح ان ينصب باضمار فعل تقديره لكن انزلناه تذكرة انتهى ويرد الزمخشري تخريج ابن عطية الاول قال فان قلت هل يجوز ان يكون تذكرة بدلا من محل لتشقى قلت لا لاختلاف الجنسين ولكنها نصب على الاستثناء المنقطع الذي الا فيه بمعنى لكن انتهى ويعني باختلاف الجنسين ان نصب تذكرة نصبة صحيحة ليست بعارضة والنصبة التي تكون في لتشقى بعد نزع الخافض نصبة عارضة والذي نقول انه ليس له محل البتة فيتوهم البدل منه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى انا انزلنا عليك القران لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من اعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من انواع المشاق وتكاليف النبوة وما انزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون تذكرة حالا ومفعولا له لمن يخشى لمن يؤول امره الى الخشية انتهى وهذا معنى متكلف بعيد من اللفظ وكون الا تذكرة بدلا من محل لتشقى هو قول الزجاج وقال النحاس هذا وجه بعيد وانكره ابو علي من قبل ان التذكرة ليست بشقاء وقال الحوفي ويجوز ان يكون تذكرة بدلا من القران ويكون القران هو التذكرة واجاز ابو البقاء ان يكون مصدرا اي لكن ذكرنا به تذكرة قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون مفعولا له لانزلنا المذكورة لانه قد تعدى الى مفعول له وهو لتشقى ولا يتعدى الى آخر من جنسه انتهى والخشية باعثة على الايمان

والعمل الصالح وانتصب تنزيلا على انه مصدر لفعل محذوف اي نزل تنزيلا ممن خلق وقال
الزمخشري في نصب تنزيلا وجوه ان يكون بدلا من تذكرة اذا جعل حالا لا اذا كان
مفعولا له لان الشي لا يعلل بنفسه وان ينصب بنزل مضمرا وان ينصب بانزلنا
لان معنا ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة وان ينصب على المدح والاختصاص وان ينصب
بيخشى مفعولا به اي انزله الله تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين انتهى
والاحسن ما قدمناه اولا من انه منصوب بنزل مضمرا وما ذكره الزمخشري من نصبه
على غير ذلك متكلف اما الاول ففيه جعل تذكرة وتنزيلا حالين وهما مصدران وجعل
المصدر حالا لا ينقاس وايضا فمدلول تذكرة ليس مدلول تنزيلا ولا تنزيلا بعض تذكرة
فان كان بدلا فيكون بدل اشتمال على مذهب من يرى ان الثاني مشتمل على الاول
لان التنزيل مشتمل على التذكرة وغيرها واما قوله لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه
تذكرة فليس كذلك لان معنى الحصر يفوت في قوله انزلناه تذكرة واما نصبه على المدح فبعيد
واما نصبه بيخشى ففي غاية البعد لان يخشى راس اية وفاصلة فلا يناسب ان يكون
تنزيلا مفعولا ليخشى وقوله فيه وهو معنى حسن واعراب بين عجمة وبعد عن ادراك الفصاحة
وقرا ابن ابي عبلة تنزيل رفعا على اضمار هو وهذه القراءة تدل على عدم تعلق يخشى بتنزيل
وانه منقطع مما قبله فنصبه على اضمار نزل كما ذكرناه ومن الظاهر انها متعلقة بتنزيلا
ويجوز ان يكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف وفي قوله ممن خلق تفخيم وتعظيم لشان
القران اذ هو منسوب تنزيله الى من هذه افعاله وصفاته وتحقير لمعبوداتهم وتعريض
للنفوس على الفكر والنظر وكان في قوله ممن خلق التفات اذ فيها الخروج من ضمير المتكلم
في قوله انزلنا الى الغيبة وفيه عادة التفنن في الكلام وتعظيم ما يختص اذ لا يعسر على
واحد وجريان هذه الصفات على لفظ الغيبة والتفخيم باسناد الانزال الى ضمير الواحد
المعظم نفسه ثم اسناده الى المختص بصفات العظمة التي لا يشركه فيها احد فحصل التعظيم
من الوجهين وقال الزمخشري ويجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل والملائكة
النازلين معه انتهى وهذا تجوز بعيد بل الظاهر انه اخبار من الله تعالى عن نفسه والعلى
جمع العليا ووصف السموات بالعلى دليل على عظم قدرة من اخترعها اذ لا يمكن وجود مثلها
في علوها من غيره تعالى والظاهر رفع الرحمن على خبر مبتدا محذوف تقديره هو الرحمن

وقال

وقال ابن عطية ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في خلق انتهى وارى ان مثل هذا
لا يجوز لان البدل يحل محل المبدل منه والرحمن لا يمكن ان يحل محل الضمير لان الضمير
عائد على من الموصولة وخلق صلته والرابط هو الضمير فلا يحل محله الظاهر لعدم
الربط واجاز الزمخشري ان يكون رفع الرحمن على الابتدا وان يكون مبتدا مشارا بلامه
الى من خلق وروى جناح بن حبيش عن بعضهم انه قرا الرحمن بالكسر قال الزمخشري صفة
لمن خلق يعني لمن الموصولة ومذهب الكوفيين ان الاسما النواقص التي لا تتم الا بصلاتها
نحو من وما لا يجوز نعتها الا الذي والتي فيجوز نعتهما فعلى مذهبهم لا يجوز ان يكون الرحمن
صفة لمن فالاحسن ان يكون الرحمن بدلا من من ويجري الرحمن في القران مجرى العلم في وليه سه
العوامل وعلى قراءة الجر يكون المبتدا هو على العرش استوى وعلى قراءة الرفع ان كان
بدلا كما ذهب اليه ابن عطية فكذلك او مبتدا كما ذكره الزمخشري يعني موضع الخبر او
خبر مبتدا كما هو الظاهر فيكون الرحمن والجملة خبرين عن هو المضمر وتقدم الكلام على
مثل هذه الجملة في الاعراف وما روي عن ابن عباس من الوقف على قوله على العرش
ثم تقرا استوى له ما في السموات وان على لم يكن ما يملك لا استوى له لا يصح ان شا
الله ولما ذكر تعالى انه اخترع السموات والارض وانه استوى على العرش ذكر
انه تعالى له ملك جميع ما حوته السموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى اي تحت
الارض السابعة قاله ابن عباس وقال محمد بن كعب وعن السدي هو الصخرة التي تحت الارض
السابعة وقيل ما تحت الثرى ما هو في باطن الارض فيكون ذلك توكيدا لقوله وما
في الارض الا ان كان المراد بما في الارض ما هو عليها فلا يكون توكيدا وقيل المعنى
انه تعالى المحيط بجميع ذلك لانه منشئه فقال بهذا يكون التقدير له علم ما في السموات
ولما ذكر تعالى اولا انشا السموات والارض ذكر انه تعالى له جميع ذلك وما فيها ملكه ذكر
تعالى صفة العلم وان علمه لا يعزب عنه شي والخطاب بقوله وان تجهر للرسول ظاهرا صح
والمراد امته ولما كان خطاب الناس لا يتاتى الا بالجهر بالكلام جاء الشرط بالجهر
وعلق على الجهر علمه بالسر لان علمه بالسر يتضمن علمه بالجهر اي اذا كان يعلم السر
فاحرى ان يعلم الجهر والسر مقابل الجهر كما قال يعلم سركم وجهركم والظاهر ان اخفى
افعل تفضيل اي واخفى من السر قال ابن عباس السر ما تسره الى غيرك والاخفى

انما تخفيه في نفسك وقاله الفرا وعن ابن عباس ايضا السر ما اسررت في نفسك والاخفى
ما خفي عنه مما هو فاعله وهو لا يعلمه وعن ابن عباس فيوسوسه من بعد وقال مجاهد السر ما تخفيه
من الناس واخفى منه الوسوسة وقال ابن زيد السر سر الخلائق واخفى منه سره تعالى
وانكر ذلك الطبري وقيل السر العزيمة واخفى منه ما يخطر على القلب وذهب بعض السلف
الى ان قوله واخفى فعل ماض لا افعل تفضيل اي يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما يعلمه
هو كقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه ولا يحيطون به علما قال ابن
عطية وهو ضعيف وقال الزمخشري وليس بذاك قال فان قلت كيف طابق الجزاء الشرط
قلت ـــ معناه ان تجهر بذكر الله من دعاء او غيره فاعلم انه غني عن جهرك فاما
ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول
واما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض اخر اسميه والله لا اله
الا هو الخبر وله الاسماء الحسنى خبر ثان ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف كانه قيل من الذي
يعلم السر واخفى فقيل هو الله والحسنى تانيث الاحسن وصفة المؤنثة المفردة على جمع
التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة والاحسنية كونها مضمنة المعاني
التي هي في غاية الحسن من التقديس والتعظيم والربوبية والافعال التي لا يمكن صدورها الا منه
وذكروا ان هذه الاسماء هي التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله
تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وذكرها الترمذي مسندة

اذ راى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بقبس
او اجد على النار هدى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس
طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري
ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها
واتبع هواه فتردى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على
غنمي ولي فيها مارب اخرى قال ـــ القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى
قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من
غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى ولما ذكر تعالى
تعظيم كتابه وتعظيم رسوله اتبعه بقصة موسى ليتاسى به في تحمل اعباء النبوة وتكاليف مضى

الرسالة

الرسالة والصبر على مقاساة الشدائد كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما
نثبت به فؤادك فقال تعالى وهل اتاك حديث موسى وهذا استفهام تقرير يحث على الاصغاء
لما يلقى اليه وعلى التاسي وقيل هو بمعنى قد اي قد اتاك والظاهر خلاف هذا لان السورة
مكية فالظاهر انه لم يكن اطلعه على قصة موسى قبل هذا وقيل انه استفهام معناه النفي
اي ما اخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى ونحن الان قاصون عليك قصته لتتسلى وتتاسى
وكان من حديثه انه لما قضى اجل الاجلين استاذن شعيبا في الرجوع من مدين الى
مصر لزيارة والدته واخته وقد طالت مدة جنايته بمصر ورجا خفاء امره فخرج باهله
وماله وكان في فصل الشتاء واخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامراته حامل
فلا تدري اليلا تضع ام نهارا فسار في البرية لا يعرف طرقها فالجاه المسير الى جانب
الطور الغربي الايمن في ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد واخذ امراته الطلق فقدح
زنده فلم يور وقيل كان رجلا غيورا فاستصحب الرفقة ليلا ونهارا لئلا ترى امراته
فاضل الطريق وقال ـــ وهب ولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية فلما راى نارا والظاهر
ان اذ ظرف للحديث لانه حدث واجاز الزمخشري ان يكون ظرفا لمضمر اي حين راى نارا
كان كيت وكيت وان يكون مفعولا لاذكر امكثوا اي اقيموا في مكانكم وخاطب امراته
وولده والخادم وقرا الاعمش في طلحة وحمزة ونافع في رواية لاهله امكثوا بضم الهاء
وكذا في القصص والجمهور بكسرها انست اي احسست والنار على بعد لا تحس الا
بالبصر فلذلك فسر بعضهم برايت والايناس اعم من الرؤية لانك تقول انست من فلان
خيرا وقال الزمخشري الايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان
العين لانه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار
ما يؤنس به لما وجد منه الايناس فكان مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة ان ليوطن
انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما
على الرجاء والطمع وقال لعلي ولم يقطع فيقول اني اتيكم لئلا يعد ما ليس يستيقن الوفاء
به والظاهر انه راى نورا حقيقة وقال الماوردي كانت عند موسى نارا وكانت
عند الله نورا قيل وخيل له انه نار وقيل ولا يجوز هذا لان الاخبار بغير المطابق لا يجوز
على الانبياء ولعله على حذف مضاف اي بما من الاشتعال ومعناه ان اهل النار يشتغلون

الكان الغريب منها او لان المصطلين بها والمستمتعين اذا تكنفوها قياما وقعودا كانوا
مشرفين عليها ومنه قول الاعشى : وبات على النار الندى والمحلق ، وقال
ابن الانبارى على بمعنى عند وبمعنى مع وبمعنى الباء وذكر الزجاج انه ضل عن الماء فرجا ان
يلقى من يهديه الطريق او يدله على الماء وانتصب هدى على انه مفعول به على تقدير محذوف
اى ذا هدى او على تقدير حرف لانه اذا وجد الهادى فقد وجد الهدى هدى الطريق وقيل
هدى في الدين قاله مجاهد وقتادة وهو بعيد وهو وان كان طلب من يهديه الطريق
فقد وجد الهدى على الاطلاق والضمير في اتاها عائد على النار اتاها ماذا اتى مصطفى نادى
شجرة خضراء يانعة عناب قاله ابن عباس وقيل سمرة قاله عبد الله وقيل عوسج قاله وهب
وقيل عليقة عن قتادة ومقاتل والكلبي فكان كلما قرب منها تباعدت فاذا ادبر اتبعته فايقن
ان هذا امر من امور الله الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة
والقيت عليه السكينة ونودى وهو تكليم الله اياه وقرأ الجمهور اني بكسر الهمزة على اضمار القول
عند البصريين وعلى معاملة النداء معاملة القول لانه ضرب منه على مذهب الكوفيين وانا مبتدأ
او فصل او توكيد لضمير النصب وفي هذه الاعاريب حصل التوكيد لتحقيق المعرفة وازالة
الشبهة وقرأ ابن كثير وابو عمرو اني بفتح الهمزة والظاهر ان المعنى باني انا ربك وقال ابن
عطية على معنى لاجل انا ربك فاخلع نعليك ونودي قد يوصل بحرف الجر وانشد ابو علي

ناديت باسم ربيعة بن مكدم ... ان المنوه باسمه الموثوق

اسمى ويعلم بان الذى ناداه هو الله تعالى يحصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه او بالاستدلال
بالمعجز وعند المعتزلة لا يكون ذلك الا بالمعجز فمنهم من عينه ومنهم من قال لا يلزم ان يعرف ما
ذلك المعجز قالوا ولا يجوز ان يكون ذلك بالعلم الضرورى لانه ينافي التكليف والظاهر انه امره
تعالى بان يخلع النعلين لعظم الحال التي حصل فيها كما يخلع عند الملوك غاية في التواضع وقيل كانتا
من جلد حمار ميت فامر بطرحهما لنجاستهما وفي الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان
على موسى يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف وسراويل صوف وكانت نعلاه
من جلد حمار ميت قال هذا حديث غريب والكمة القلنسوة الصغيرة وكونهما من جلد حمار ميت
غير مدبوغ قول عكرمة وقتادة والسدى ومقاتل والكلبي والضحاك وقيل كانتا من جلد بقر
ذكي لكن امر بخلعهما ليباشر بقدمه الوادي المقدس وتمس قدماه تربته وروي انه خلع نعليه

والقاهما

والقاهما من وراء الوادي والمقدس المطهر وطوى اسم علم عليه فيكون بدلا او عطف
بيان وقرأ الحسن والاعمش وابو حيوة وابن ابي اسحاق وابن السماك وابن محيصن بكسر
الطاء منونا وقرأ الكوفيون وابن عامر بضمها منونا وقرأ الحرميان وابو عمرو بضمها غير
منون وقرأ ابو زيد عن ابي عمرو بكسرها غير منون وقرأ عيسى بن عمر والضحاك طاوى
اذهب فمن نون فعلى تأويل المكان ومن لم ينون وضم الطاء فيحتمل ان يكون معدولا عن فعل
نحو زفر وقثم او اعجميا او على معنى البقعة ومن كسر ولم ينون فمنع الصرف باعتبار البقعة
وقال الحسن طوى بكسر الطاء والتنوين مصدر ثنيت فيه البركة والتقديس مرتين فهو
بمعناه ومثله الثنى بالكسر والقصر الشئ الذي تكرره فكذلك الطوى على هذه القراءة
وقال قطرب طوى من الليل اى ساعة اى قدس لك في ساعة من الليل لانه نودي بالليل
فلحق الوادي تقديس مجدد اى انك بالوادي المقدس ليلا وقرأ طلحة والاعمش وابن
ابي ليلى وحمزة وخلف في اختياره وانا بفتح الهمزة وشد النون اخترناك بنون العظمة وقرأ السلمي
وابن هرمز والاعمش في رواية واني بكسر الهمزة والالف بعد النون بلفظ الجمع دون
معناه لانه من خطاب الملوك اخترناك بالنون والالف عطفا على اني انا ربك لانهم كسروا
ذلك ايضا والجمهور وانا اخترتك بضمير المتكلم المفرد عن المعظم نفسه وقرأ ابي واني بفتح الهمزة ويا
المتكلم اخترتك بتاء عطفا على اني انا ربك ومفعول اخترتك الثاني المتعدي اليه بمن محذوف لمس
تقديره والظاهر ان لما يوحى متعلق باستمع وما بمعنى الذى وقال الزمخشرى وغيره لما
يوحى للذى يوحى او للوحى تعلق اللام باستمع او باخترتك انتهى ولا يجوز التعلق باخترتك
لانه من باب الاعمال فيجب او يختار اعادة الضمير مع الثاني فكان يكون فاستمع له لما يوحى
فدل على انه من اعمال الثاني قال ابو الفضل الجوهري لما قيل لموسى صلوات الله على نبينا
وعليه استمع لما يوحى وقف على حجر واستند الى حجر ووضع يمينه على شماله والقى ذقنه على
صدره ووقف ليستمع وكان كل لباسه صوفا وقال وهب ادب الاستماع سكون الجوارح
وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب
الله وحذف الفاعل في يوحى للعلم به وحسنه كونه فاصلة فلو كان مبنيا للفاعل لم يكن
فاصلة والموحى قوله انني انا الله الى آخر الجمل جاء ذلك مبينا وتفسيرا للابهام في قوله لما يوحى
وقال المفسرون فاعبدني هنا وحدني لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه

لتوحيدي وَالاولى ان يكون فاعبدني لفظ متناول ما كلفه به من العبادات ثم عطف عليه ما
هو قد يدخل تحت ذلك المطلق مبتدا بالصلوة اذ هي افضل الاعمال وانفعها في الاخرة والذكر
مصدر يحتمل ان يضاف الى الفاعل اي لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي او لتذكرني
فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار او لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ويحتمل ان يضاف
الى المفعول اي لان اذكرك بالمدح والثنا واجعل لك لسان صدق او لان تذكرني خاصة لا تشوبه
بذكر غيري او لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر او لتكون
لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل هممهم وافكارهم
به كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله او لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة لقوله
ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا واللام مثلها في هذا القول مثلها في قوله اقم الصلوة
لدلوك الشمس وقد حمل على ذكر الصلوة بعد نسيانها من قوله عليه السلام من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها قال الزمخشري وكان حق العبارة ان يقال لذكرها كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكرها ومن يتمحل له يقول اذا ذكر الصلوة فقد ذكر الله او بتقدير
حذف المضاف اي لذكر صلاتي او لان الذكر والنسيان من الله عز وجل في الحقيقة انتهى وفي
الحديث بعد قوله فليصلها اذا ذكرها قوله اذ لا كفارة لها الا ذلك ثم قرا واقم الصلوة لذكري
وقرا السلمي والنخعي وابو رجا للذكرى بلام التعريف والف التانيث فالذكرى بمعنى التذكرة
اي لتذكيري اياك اياها اذا ذكرتك بعد نسيانك فاقمها وقرات فرقة لذكرى بالف التانيث
بغير لام التعريف وقرات فرقة للذكر وقوله لما ذكر تعالى الامر بالعبادة واقامة الصلوة وذكر
الحامل على ذلك وهو البعث والمعاد للجزا فقال ان الساعة اتية وهي التي يظهر عندها
ما عمله الانسان وجزا ذلك اما ثوابا واما عقابا وقرا ابو الدردا وابن جبير والحسن ومجاهد
وحميد اخفيها بفتح الهمزة وروت عن ابن كثير وعاصم بمعنى اظهرها اي انها من تحقق وقوعها
وتيقن كونها تكاد تظهر لكن تاخرت الى الاجل المعلوم وتقول العرب خفيت الشي اي اظهرته
وقال الشاعر خفاهن من انفاقهن كانما خفاهن ودق من عشي مجلب وقال
فان تدفنوا الدا لا نخفه وان توقدوا الحرب لا نقعد
ولام لتجزى على هذه القراءة متعلقة باخفيها اي اظهرها لتجزى كل نفس وقرا الجمهور اخفيها بضم الهمزة
وهو مضارع اخفى بمعنى ستر والهمزة هنا للازالة اي ازيل الخفا وهو الظهور واذا ازلت

الظهور صار للستر كقولك اعجمت الكتاب ازلت عنه العجمة وقال ابو علي هذا من باب السلب ومعناه
ازيل عنها خفاها وهو سترها واللام على قراءة الجمهور قال صاحب اللوامح متعلقة باتية كانه قال
ان الساعة اتية لتجزى انتهى ولا يتم ذلك الا اذا قدرنا اكاد اخفيها جملة اعتراضية فان جعلها
في موضع الصفة لاتية فلا يجوز ذلك على راي البصريين لان اسم الفاعل لا يعمل اذا وصف قبل
اخذ معموله وقيل اخفيها بضم الهمزة بمعنى اظهرها فتتحد القراءتان واخفى من الاضداد بمعنى الاظهار
وبمعنى الستر قال ابو عبيدة خفيت واخفيت بمعنى واحد وقد حكاه ابو الخطاب وهو رئيس
من رؤسا اللغة لا شك في صدقه واكاد من افعال المقاربة لكنها مجاز هنا ولما كانت
الاية عبارة عن شدة اخفا امر القيمة ووقتها وكان القطع باتيانها مع جهل الوقت اهيب
على النفوس بالغ في ابهام وقتها فقال اكاد اخفيها حتى لا تظهر البتة ولكن لا بد من ظهورها
وقالت فرقة اكاد بمعنى اريد فالمعنى اريد اخفاها وقاله الاخفش وابن الانباري
وابو مسلم قال ابو مسلم ومن امثالهم لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله وقالت
فرقة خبر كاد محذوف تقديره اكاد اتي بها لقربها وصحة وقوعها كما حذف في قول
هممت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلايله
اي وكدت افعل وتم الكلام ثم استانف الاخبار فانه يخفيها واختاره النحاس وقالت
فرقة معناه اكاد اخفيها من نفسي اشارة الى شدة غموضها على المخلوقين وهو مروي عن ابن
عباس ولما راى بعضهم قلق هذا القول قال معنى من نفسي من تلقائي ومن عندي وقالت
فرقة اكاد زائدة لا دخول لها في المعنى بل الاخبار ان الساعة اتية وان الله يخفي وقت اتيانها وروى
هذا المعنى عن ابن جبير واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى لم يكد يراها وبقول الشاعر
سريع الى الهيجا شاك سلاحه فما ان يكاد قرنه يتنفس وبقول الاخر
وان لا الوم النفس فيما اصابني وان لا اكاد بالذي نلت انجح
ولا حجة في شي من هذا وقال الزمخشري اكاد اخفيها فلا اقول هي اتية لفرط
ارادتي اخفاها ولولا ما في الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما اخبرت به
وقيل معناه اكاد اخفيها من نفسي ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف ومحذوف لا دليل
عليه مطرح والذي غرهم منه ان في مصحف ابي اكاد اخفيها من نفسي وفي بعض المصاحف
اكاد اخفيها من نفسي فكيف اظهركم عليها انتهى ورويت هذه الزيادة ايضا عن ابي ذكر

ذكر ذلك ابن خالويه وفي مصحف عبد الله أكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلمها مخلوقا
وفي بعض القراءات وكيف أظهرها لكم وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من
أن أحدهم إذا بالغ في كتمان الشيء قال كدت أخفيه من نفسي والله تعالى لا يخفى
عليه شيء قال معناه قطرب وغيره وقال الشاعر

أيام تصحبني هند وأخبرها ما كدت أكتمه عني من الخبر

وكيف يكتم من نفسه ومن نحو هذا من المبالغة ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم
شماله ما تنفق يمينه والضمير في أخفيها عائد على الساعة والساعة يوم القيامة بلا خلاف
والسعي هنا العمل والظاهر أن الضمير في عنها وفي بها عائد على الساعة وقيل على الصلاة
وقيل عنها عن الصلاة وبها أي بالساعة والأبعد جدا من ذهب إلى أن الضمير في عنها يعود
على ما تقدم من كلمة لا إله إلا أنا فاعبدني والظاهر أن الخطاب في فلا يصدنك لموسى
عليه السلام ولا يلزم من النهي عن الشيء إمكان وقوعه ممن سبقت له العصمة فينبغي أن يكون
لفظا والسامع غيره ممن يمكن وقوع ذلك منه والأبعد من ذهب إلى أنه خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم لفظا وأمته معنى وقال الزمخشري فإن قلت العبارة لنهي من لا يؤمن عن صد
موسى والمقصود نهي موسى عن التكذيب بالبعث أو أمره بالتصديق قلت فيه وجهان
أحدهما أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب
والثاني أن صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين ولين شكيمته فذكر المسبب
ليدل على السبب كقولهم لا أرينك هاهنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته وذلك
سبب رؤيته إياه فكان ذكر المسبب دلالة على السبب كأنه قيل فكن شديد الشكيمة
صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالبعث أنه يطمع في صدك عما أنت عليه وفتردى
يجوز أن يكون منصوبا على جواب النهي وأن يكون مرفوعا أي فأنت تردى وقرأ يحيى فتردى
بكسر التاء وما تلك بيمينك يا موسى هو تقرير مضمنه التنبيه وجمع النفس لما يورد عليها وقد
علم تعالى في الأزل ما هو وإنما سأله ليريه عظم ما يخترعه عز وعلا في الخشبة اليابسة
من قلبها حية نضناضة وليقرر في نفسه المباينة بين المقلوب عنه والمقلوب إليه وينبهه
على قدرته الباهرة وما استفهام مبتدأ وتلك خبره وبيمينك في موضع الحال كقوله وهذا
بعلي شيخا والعامل اسم الإشارة وقال الزمخشري ويجوز أن يكون تلك اسما موصولا

صلته

صلته بيمينك ولم يذكر ابن عطية غيره وليس ذلك مذهبا للبصريين وإنما ذهب إليه
الكوفيون قالوا ويجوز أن يكون اسم الإشارة موصولا حيث يتقدر بالموصول كأنه
قيل وما التي بيمينك وعلى هذا فيكون العامل في المجرور محذوفا كأنه قيل وما التي استقرت
بيمينك وفي هذا السؤال وما قبله من خطابه تعالى لموسى إيناس من عظيم وتشريف
كريم قال هي عصاي وقرأ ابن أبي إسحاق والجحدري عصي بقلب الألف ياء وإدغامها في
ياء المتكلم وقرأ الحسن عصايِ بكسر الياء وهي مروية عن ابن أبي إسحاق وأبي عمرو وهي
وهذه الكسرة لالتقاء الساكنين وقرأ ابن أبي إسحاق عصايْ بسكون الياء أتوكأ عليها أي
أتحامل عليها في المشي والوقوف وبعض زيادة في الجواب كما هو المعهود ما به الحل بسببه
في جواب من سأله استرضاء بالحجة كما جاء في جواب ألهذا حج قال نعم ولك أجر وحكمة
زيادة موسى في جوابه في تطاوله معاجاته لربه تعالى وازدياد لذاذته بذلك كما قال

وأملي حديثا يستطاب فليتني أطلت ذنوبا كي يطول عتابه

الشاعر

ويعدد نعمه عليه بما جعل له فيها من المنافع وفصلت هذه الزيادة تفصيلا في قوله أتوكأ عليها
وأهش بها على غنمي وأجملها في قوله ولي فيها مآرب أخرى وقيل أتوكأ عليها جواب لسؤال
آخر وهو أنه لما قال هي عصاي قال له تعالى فما تصنع بها قال أتوكأ عليها الآية وقيل
سأله تعالى عن شيئين عن العصا وما تلك وبقوله بيمينك عما يملكه منها فأجاب عن وما
تلك بقوله هي عصاي وعن قوله بيمينك بقوله أتوكأ عليها وأهش إلى آخره انتهى وفي التحقيق
ليس له بسؤال وقدم في الجواب مصلحة نفسه في قوله أتوكأ عليها ثم مصلحة رعيته وقرأ
الجمهور وأهش بضم الهاء والشين المعجمة والنخعي بكسر الهاء كذا ذكره أبو الفضل الرازي
وابن عطية وهي بمعنى المضمومة الهاء والمفعول محذوف وهو الورق قال
أبو الفضل ويحتمل ذلك أن يكون من هش يهش هشاشة إذا مال أي أميل بها على غنمي
بما أصلحها من السوق وتكسير العلف ونحوهما يقال منه هش الورق والكلأ والنبات
إذا جف ولان انتهى وقرأ الحسن وعكرمة وأهس بضم الهاء والسين غير معجمة والهس السوق
ومن ذلك الهس والهساس غير معجمة في الصفات ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ
وأهش بضم الهمزة من أهش رباعيا وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة ومجاهد وأهش بضم
الهاء وتخفيف الشين قال ولا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى العامة لكن فر من قراءته

من المضعف لان الشين فيه بعض فاستعمل الجمع بين المضعف والمفشي ليكون تخفيف
طلب ونحوه وذكر الزمخشري عن النخعي انه قرا واهش بضم الهمزة والسين المعجمة من اهش رباعيا
قال وكلاهما من هش الخبز يهش اذا كان يتكسر لهشاشته ذكر على التفصيل والاجمال المنافع
المتعلقة بالعصا كانه احس بما يعقبه هذا السوال من امر عظيم يحدثه الله تعالى فقال ما هي
الا عصا لا تنفع الا منافع بنات جنسها كما تنفع العيدان ليكون جوابه مطابقا للغرض الذي
فهمه من فحوى كلام ربه ويجوز ان يريد عز وجل ان يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا
ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه عقب ذلك الاية العظيمة كانه يقول اين انت عن هذه
المنفعة العظمى والمارية الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومارية كنت تعتد بها
وتحتفل بشانها قالوا اسم العصا نبعة اسمى وقرات فرقة غنمي بسكون النون وفرقة على
غنمي بايقاع الفعل على الغنم والمارب ذكر المفسرون انها كانت ذات شعبتين
ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا طلب كسره لواه بالشعبتين واذا سار القاها
على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة والحلاب واذا كان في البرية ركزها
وعرض الزندين على شعبتيها والقى عليها الكسا واستظل واذا قصر رشاه وصله بها
وكان يقاتل بها السباع عن غنمه وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي
بها فتطول بطول البير وتصير شعبتاها دلوا وتكونان شمعتين بالليل واذا ظهر عدو
حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه
فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الما فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام بكا يرددها
عنه واي تعددها وهذه العصا اخذها من بيت عصا الانبيا التي كانت عند شعيب
حين اتفقا على الرعيه هبط بها ادم من الجنة وطولها عشر اذرع وقيل اثنا عشر بذراع
موسى عليه السلام وعامل المارب وان كان جمعا معاملة الواحدة المؤنثة فاتبعها صفتها
في قوله اخرى ولم يقل اخر رعيا للفواصل وهو جايز في غير الفواصل وكان اجود
واحسن في الفواصل وقرا الزهري وشيبة مارب بغير همز كذا قال الاهوازي في كتاب
الاتباع في القران ويعني والله اعلم بغير همز محققة وكانه يعني انها سهلت بين بين
قال القيها الظاهر ان القايل هو الله تعالى وقيل هو ملك قال يحتمل ان يقول تكون
القايل الملك باذن الله ومعنى القها اطرحها على الارض ومنه

قالت

قالت عصاها واستقر بها النوى   واذا هي الحية للمفاجاة والحية تنطلق على الصغير
والكبير والذكر والانثى والجان الرقيق من الحيات والثعبان العظيم منها ولا تنافي
بين تشبيهها بالجان في قوله فلما راها تهتز كانها   جان وبين كونها ثعبانا لان تشبيهها
بالجان في خفتها او لحالها ثم تزيدت حتى صارت ثعبانا او شبهت بالجان وهي ثعبان في سرعة
حركتها واهتزازها مع عظم جثتها قيل كان عرفها كعرف الفرس وصارت شعبتا العصا
لها فما وبين لحييها اربعون ذراعا وعن ابن عباس انقلبت ثعبانا يبتلع الصخر والشجر والحجر
فلما راها يبتلع كل شي خاف ونفر من رايه هذا الامر العجيب الهايل لحقه ما يلحق البشر عند رؤية
الاهوال والمخاوف لا سيما هذا الامر الذي يذهل العقول ومعنى تسعى تنتقل وتمشي بسرعة
وحكم اعلام تلك وقت مفاجاته نابيه بهذا المعجز الهايل حتى يلقيها الفرعون فلا يلحقه
ذعر منها في ذلك الوقت اذ قد جرت له تلك عادة وتدربه في تلقي تكاليف النبوة ومشاق
الرسالة ثم امره تعالى بالاقدام على اخذها ونهاه عن ان يخاف منها وذلك حين ولى مدبرا
ولم يعقب وقيل انما خافها لانه عرف ما لقي ادم منها وقيل لما قال له الله لا تخف بلغ من
ذهاب خوفه وطمانينة نفسه ان ادخل يده في فمها واخذ بلحيتها وسعدماذ كره مكي في
تفسيره انه قيل له خذها بيدك فلف يده بكمه فقيل له خذها ولا تخف فلم يقدر فمدها بيده
فاخذها في الملحمة ان منصب النبوة لا يليق به ذلك بل امر ربه بيده وبايمانه فلا يمتثل امر ربه وحين
اخذها بيده صارت عصا والسيرة من السير كالركبة والجلسة يقال سار فلان سيرة
حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة وقيل سيرتها الاولى وقال
فلا تغضبن من سيرة انت سرتها   فاول راض سيرة من يسيرها
واختلفوا في اعراب سيرتها فقال الحوفي مفعول بان سنعيدها على حذف الجار مثل واختار
موسى قومه بمعنى الى سيرتها قال ويجوز ان يكون بدلا من مفعول سنعيدها وقال ابو البقا
الان ابو البقا قال بدل اشتمال اي صفتها وطريقها وقال الزمخشري يجوز ان ينتصب على
الظرف اي سنعيدها في طريقتها الاولى اي في حال ما كانت عصا اسمي وسيرتها و   طريقها
ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية الا بوساطة في وذلك لا يجوز الحذف
الا في ضرورة او فيما شذت فيه العرب قال الزمخشري ويجوز ان يكون مفعولا من عاد بمعنى
عاد اليه ومنه بيت زهير   وعادك ان تلاقيها عداء   فيتعدى الى مفعولين

حاب ولئن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي
وقل له قولا لينا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال
فسكت موسى سبعة ايام وقيل اكثر فجاءه ملك فقال انفذ لما امرك ربك **قال رب**
اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا
من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك
كثيرا انك كنت بنا بصيرا قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى
اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل
ياخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول
هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجيناك
من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك
لنفسي لما امره تعالى بالذهاب الى فرعون عرف انه كلف امرا عظيما يحتاج معه الى
احتمال ما لا يحتمله الا ذو جاش رابط وصدر فسيح فسأل ربه ورغب في ان يشرح صدره
ليحتمل ما يرد عليه من الشدائد التي يضيق لها الصدور وان يسهل عليه امره الذي هو
خلافة الله في ارضه وما يصحبها من مزاولة جلائل الخطوب وقد علم ما عليه فرعون من الجبروت
والتمرد والتسلط وقال بتصحيح معناه وسع لصدري لا يضيق عنك ما تودعه من وحيك
وقال الكرماني وسع قلبي لفهم خطابك واداء رسالتك والقيام بما كلفتني من
اعبائها والعقدة استعارة لثقل كان في لسانه خلقة وقال مجاهد كانت من الجمرة
التي ادخلها فاه وكانت اسية قد القى الله محبته في قلبها وسالت فرعون ان لا يذبحه
فبينا هو يرقصه يوما اخذ فرعون في حجره فاخذ خصلة من لحيته وقيل لطمه وقيل ضربه
بقضيب في يده فغضب فرعون ودعا بالسياف فقالت انما هو صبي لا يعرف بين الياقوت
والجمر فاحضرا واراد ان يمد يده الى الياقوت فحول جبريل عليه السلام يده الى الجمرة
فاخذها ووضعها في فيه فاحترق لسانه انتهى واحراق النار واثرها في لسانه لا في يده
دليل على فساد القائلين بالطبيعة وعن ابن عباس كانت في لسانه رتة وقيل حدثت
العقدة بعد المناجاة حتى لا يكلم احدا بعدها وقال قطرب كانت فيه مسكة عن الكلام
وقال ابن عيسى العقدة كالتمتمة والفافاة وطلب موسى من حل العقدة بقدر ما يفقه

قوله

قوله فقد وفى بعضها لقوله واخي هارون هو افصح مني لسانا وقوله ولا يكاد يبين وقيل
زالت لقوله قد اوتيت سؤلك وهو قول الحسن وهو ضعيف لانه لم يقل واحلل
العقدة بل قال عقدة فاذا حل عقدة فقد اتاه الله سؤله وقيل في قوله ولا يكاد يبين
ان معناه لا ياتي ببيان وحجة وانما قال ذلك فرعون تمويها وقد جاء بحجة وقوة وكانوا
يفهمون عنه فلعله يمكن نفي البيان او مقاربته وقال الزمخشري فان قلت لي في قوله
اشرح لي صدري ويسر لي امري ما جدواه والكلام بدونه مستتب قلت قد ابهم الكلام
اولا فقال اشرح لي ويسر لي فعلم ان ثم مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكرهما فكان
اكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري
على الايضاح الساذج لانه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الاجمال والتفصيل وقال ايضا
وفي تنكير العقدة وان لم يقل واحلل عقدة لساني انه طلب حل بعضها ارادة ان يفهم عنه
فهما جيدا ولم يطلب الفصاحة الكاملة ومن لساني صفة للعقدة كانه قيل عقدة من
عقد لساني انتهى ويظهر ان من لساني متعلق باحلل لان موضع الصفة لعقدة وكذا
قال الحوفي واجاز ابو البقاء الوجهين والوزير المعين لانه يوزر الامر اي يحمله
فوزير الملك يتحمل عنه اوزاره ومؤنه وقيل من الوزر وهو الملجأ يلتجئ اليه
الانسان وقال الشاعر

من السباع الضواري دونه وزر ... والناس شرهم ما دونه وزر
كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع ... وما نرى بشرا لم يؤذهم بشر

فالملك يعتصم برايه ويلتجئ اليه في اموره وقال الاصمعي هو من الموازرة وهي المعاونة والمساعدة
والقياس ازير وكذا قال الزمخشري قال وكان القياس ازيرا فقلبت الهمزة الى الواو
ووجه قلبها ان فعيلا جاء في معنى مفاعل مجيئا صالحا كقولهم عشير وجليس وقعيد وخليل
وصديق ونديم فلما قلبت في اخيه قلبت فيه وحمل الشيء على نظيره ليس بعزيز ونظرا
الى موازر واخواته والى الموازرة انتهى ولا حاجة الى ادعاء قلب الهمزة واوا لان لنا
اشتقاقا واضحا وهو الوزر والوزر واما قلبها في موازر فلاجل ضمة ما قبل الواو
وهو ايضا ابدال غير لازم وجوزوا ان يكون لي وزيرا مفعولي اجعل وهرون بدل
او عطف بيان وان يكون وزيرا وهارون مفعوليه وقدم الثاني اعتناء بامر الوزارة

واخي بدل من هرون ذكره ابو البقا وهارون مفعوليه وقدم الثاني اعتنا بامر الوزارة لان
المرخص فيه قال الزمخشري وان يجعل عطف بيان اخر جاز وحسن انتهى وسعد الله
عطف البيان لان الاكثر في عطف البيان ان يكون الاول دونه في الشهرة والامر
هنا بالعكس ويجوز ان يكون وزيرا من اهلي هما المفعولان ولي يتعلق بقوله ولم يكن له
لغوا الحيز بمفوقه انه به يتم المعنى وتعرفون على ما تقدم ويجوز ان ينتصب هرون بفعل
محذوف اي اضم الي هارون وهذا لا حاجة اليه لان الكلام تام بدون هذا المحذوف
وقرا الحسن وزيد بن علي وابن عامر اشدد بفتح الهمزة واشركه بضمها فعلا مضارعا
مجزوما على جواب الامر وعطف عليه واشركه وقال صاحب اللوامح عن الحسن
انه قرا اشدد به مضارع شدد بالتكسير والتكثير اي كلما حزبني امر شددت به ازري
وقرا الجمهور اشدد واشركه على معنى الدعا في شد الازر وتشريك هرون في النبوة وكان
الامر في قراة ابن عامر لا يريد به النبوة بل يريد تدبيره ومساعدته لانه ليس لموسى
ان يشرك في النبوة احدا وفي مصحف عبد الله اخي واشدد وقال الزمخشري ويجوز
فيمن قرا على لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا على الابتدا واشدد به خبره ويوقف على
هرون انتهى وهو خلاف الظاهر ولا يصار اليه لغير حاجة وكان هارون اكثر
من موسى بار بعد اعوانه وجعل موسى ما رغب فيه وطلبه من الله سببا يلزم منه العبادة
والاجتهاد في امر الله تعالى والتظاهر على العبادة والتعاون فيها مسنى للرغبة والزيد
من الخير حتى يسبحك تنزيها عما لا يليق بك ونذكرك بالدعا والثنا عليك وقدم التسبيح
لانه تنزيه له تعالى في ذاته وصفاته وبراته عن النقايص ومحل ذلك القلب والذكر
الثنا على الله بصفات الكمال ومحله اللسان فلذلك قدم ما محله القلب على محله اللسان
وكثيرا نعت لمصدر محذوف او منصوب على الحال اي نسبحك التسبيح في حال كثرته
علينا ذهب اليه سيبويه انك كنت بنا بصيرا عالما باحوالنا والسول فعل بمعنى المسؤول
كالخبز والاكل بمعنى المخبوز والماكول والمعنى اعطيت طلبتك وما سالته من شرح
الصدر وتيسير الامر وحل العقدة وجعل اخيك وزيرا وذلك من الله عليه ثم ذكر
تعالى تقدم منته عليه على سبيل التوسعة لنعم احسانه وتقوية بصيرته ومنة معناه واخر
ما نشا اخر بمعنى غير اي منة غير هذه المنة ولست اخرى بمعنى اخر تكون مقابلة

للاولى

للاولى ويحمل ذلك بعضهم فقال سماها اخرى وهي اولى لانها اخرى في الذكر والاخرى لفظ
مشترك تكون بمعنى الاخر بفتح الخاء وبمعنى الاخر بكسرها اي فحص بالخط بها معنى التاخر
والمعنى اي قد حفظتك وانت طفل رضيع فكيف لا احفظك وقد اهلتك للرسالة وقد
قوله منة اخرى اجمال بفسره قوله اذ اوحينا الى امك قال الجمهور هي وحي الهام كقوله
واوحى ربك الى النحل وقيل وحي اعلام اما ان راه ذلك في منام واما بعث ملك اليها لا
على جهة النبوة كما بعثه الى مريم وهذا هو الظاهر لظاهر قوله ياخذه عدو لي وعدو له
ولظاهر انه في القصص انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين وبعد ما صدر به الزمخشري
قوله من بعد من اما ان يكون على لسان نبي وقيل هو كقوله واذ اوحيت الى الحواريين
لانه لم ينقل انه كان في وقت فرعون نبي وكان في زمن الحواريين زكريا ويحيى وما
قوله ما يوحى ابهام واجمال كقوله اذ يغشى السدرة ما يغشى فغشيهم من اليم ما يغشى
فغشيهم من اليم ما غشيهم وفيه تهويل وقد فسر هنا بقوله ان اقذفيه في التابوت
قال الزمخشري وان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول وقال ابن عطية وان في قوله
ان اقذفيه بدل من ما معنى ان ان مصدرية فلذلك كان لها موضع من الاعراب
والوجهان شايعان والظاهر ان التابوت كان من خشب وقيل من بردي مطلي وقرب سوس الد؟
سد خروقه وفرشت فيه نطعا وقيل قطنا محلوجا وسدت فمه وجصصته وقيرته
والقته في اليم وهو اسم البحر العذب وقيل اسم للنيل خاصة والاول هو الصواب لقوله فاغرقناهم
في اليم ولم يغرقوا في النيل والظاهر ان الضمير في فاقذفيه في اليم عايد على موسى وكذلك
الضميران بعده اذ هو المحدث عنه لان التابوت انما ذكر على سبيل الوعا والفضلة
وقال ابن عطية والضمير الاول في اقذفيه عايد على موسى وفي الثاني عايد على التابوت
ويجوز ان يعود على موسى وقال الزمخشري والضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها
اليه وبعضها الى التابوت فيه هجنة لما يودي اليه من تنافر النظم فان قلت
المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلت ما ضرك لو قلت المقذوف
والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضماير فيتنافر عليك النظم الذي هو
ام اعجاز القران والتابوت الذي وقع عليه التحدي ومراعاته اهم ما يجب على المفسر انتهى
ولقائل ان يقول ان الضمير اذا كان صالحا لان يعود على الاقرب وعلى الابعد كان

يعود على الاقرب واجاب قد نص النحويون على هذا معطوف على التابوت في قوله فاقذفيه
في اليم فليلقه اليم راجع والجواب انه اذا كان احدهما هو المحدث عنه والاخر فضلة
كان عوده على المحدث عنه ارجح ولا يلتفت الى القرب ولهذا رددنا على ابي محمد بن حزم في
دعواه ان الضمير في قوله فانه رجس عائد على خنزير لا على لحم لكونه اقرب مذكور فيحرم
بذلك شحمه وغضروفه وعظمه وجلده بان المحدث عنه هو لحم خنزير لا خنزير وفليلقه
امر معناه الخبر وجاء بصيغة الامر مبالغة اذ الامر اقطع الافعال واوجبها ومنه قول
النبي صلى الله عليه وسلم قوموا فلاصل لكم اخرج الخبر في صيغة الامر لنفسه مبالغة
ومن حيث خرج الفعل مخرج الامر حسن جوابه كذلك وهو قوله ياخذه وقال
الزمخشري لما كانت مشية الله وارادته ان لا تخطى جريه ماء اليم الوصول به الى
الساحل والقاءه اليه سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك
ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل انتهى وقال الزمخشري ايضا ذكر بلفظ
الامر ليناسق عليه بوقوع الجزاء على ما اخبر به فكان البحر مامور ممتثل للامر وقال
الفرا فاقذفيه في اليم امر وفيه معنى المجازاة اي فاقذفيه يلقه اليم والظاهر
ان البحر القاه بالساحل فالتقطه منه وروي ان فرعون كان يشرب في موضع من
النيل اذ راى التابوت فامر به فسيق اليه وامراته معه ففتح فراوه فرحمته امراته وطلبته
ليتخذه ابنا فاباح لها ذلك وروي ان التابوت جا في الما الى المشرعة التي كانت جوار
امراة فرعون ليستقي منها الما فاخرجت التابوت وجلبته اليها فاخرجته واعلمت فرعون
والعدو الذي لله ولموسى هو فرعون واخبرت به انه موسى على طريق الايهام ولذلك
قال لاخته قصيه وهي لا تدري اين استقر والقيت عليك محبة مني قال
محبة اسيه وفرعون وكان فرعون قد احبه حبا شديدا حتى لا يتمالك ان يصبر عنه قال
ابن عباس احبه الله وحببه في خلقه وقال ابن عطية جعلت عليه مسحة من جمال لا يكاد
يصبر عنه من راه وقال قتادة وكانت في عينيه ملاحة ما راه احد الا احبه وقال ابن عطية
واقوى الاقوال انه القبول وقال الزمخشري مني لا يخلو ان يتعلق بالقيت فيكون المعنى
احببتك ومن احبه الله احبته القلوب واما ان يتعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اي محبة
خالصة او واقعة مني وقد ركزتها انا فيها في القلوب وزرعتها فيها فلذلك احبك فرعون وكل من ابصرك

وقرا

وقرا الجمهور ولتصنع بكسر اللام وضم التاء ونصب الفعل اي ولتربى ويحسن اليك وانا
مراعيك وراقبك كما يراعي الرجل الشي بعينه اذا اعتنى به قال ابن عباس فان قال
النحاس يقال صنعت الفرس اذا احسنت اليه وهو معطوف على علة محذوفة اي
ليتلطف بك ولتصنع او متعلقة بفعل متاخر تقديره فعلت ذلك وقرا الحسن وابو نهيك
بفتح التا قال ثعلب معناه لتكون حركتك وتصرفك على عين مني وقرا شيبة وابو
جعفر في رواية باسكان اللام والعين وضم التا بفعل امر وعن ابي جعفر كذلك الا انه
كسر اللام اذ تمشي اختك روي ان اسمها مريم ... ذلك انه لما عرضته للرضاع فلم
يقبل امراة جعلت تنادي عليه في المدينة ويطاف به ويعرض للمراضع فيابى وبعث
امه تعرف خبره في اليم معلومه فامرت اخته بالتفتيش في المدينة لعلها تقع على خبره
فبصرت به في طوافها فقالت انا ادلكم على من يكفله وهم له ناصحون فتعلقوا بها
وقالوا انت تعرفين هذا الصبي فقالت لا ولكني اعلم من اهل هذا البيت الحرص على
التقرب الى الملكة والجد في خدمتها ورضاها فتركوها وسالوها الدلالة فجاءت بام موسى
فلما قربته شرب ثديها فسرت اسيه وقالت لها كوني معي في القصر فقالت ما كنت
لادع بيتي وولدي ولكنه يكون عندي قالت نعم فاحسنت الى اهل ذلك البيت غاية
الاحسان واعتز بنو اسرائيل بهذا الرضاع والنسب من الملكة ولما كمل رضاعه ارسلت
اسيه اليها ان جيئيني بولدي ليوم كذا وامرت خدمها ومن لها ان يلقينه بالتحف
والهدايا واللباس فوصل اليها على ذلك وهو بخير حال واجمل شباب فسرت به
ودخلت به على فرعون ليراه وليهبه فاعجبه وقربه فاخذ موسى بلحية فرعون وبعدها
ما جرى له عنده ذكر القصص والعامل في اذ قال ابن عطية فعل مضمر تقديره ومننا
اذ وقال الزمخشري العامل في اذ تمشي القيت او تصنع ويجوز ان يكون بدلا من اذ اوحينا
فان قلت كيف يصح البدل والوقتان مختلفان متباعدان قلت
كما يصح وان اتسع الوقت وتباعد طرفاه ان يقول لك الرجل لقيت فلانا سنة كذا
فتقول وانا لقيته اذ ذاك وربما لقيه هو في اولها وانت في اخرها انتهى وليس كذلك
لان السنة تقبل الاتساع فاذا وقع لقيهما فيها بخلاف هذين الظرفين فانه كل
واحد منهما ضيق ليس يتسع لتخصيصهما بما اضيفا اليه فلا يمكن ان يقع الثاني

في الظرف الذي وقع فيه الاول اذ الاول ليس منشئا لوقوع الوحي فيه ووقوع مشي
الاخت طلبا وقت وقوع الوحي مشتملا على اجزا وقع في بعضها المشي حالا في السنة وقال
الحوفي اذ متعلقه بتصنع ولكن شئ ضعيف اذ يتعلق بمعمول بعد من واذكر وقرا الجمهور كي تقر
بفتح التاء والقاف وقرأت فرقة بكسر القاف وتقدم انها لغتان في قوله وقري عينا وقرأ
جناح بن حبيش بضم التاء وفتح القاف مبنيا للمفعول وقتلت نفسا هو القبطي الذي استغاثه عليه
الاسرائيلي فقتله وهو ابن اثني عشرة سنة واغتم بسبب القتل خوفا من عقاب الله ومن اقتصاص
فرعون فغفر الله له باستغفاره حين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ونجاه من فرعون
حين هاجر به الى مدين والغم ما يغم على القلب بسبب خوف او فوات مقصود والغم يلفقه قريش
القتل وقيل من غم التابوت وقيل من غم البحر والظاهر انه من غم القتل حين هربنا
بك من مصر الى مدين والفتون مصدر وجمع فتن وفتنة على ترك الاعتداد بالتاء كحجور وبدور
في حجرة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن والفتنة المحنة وما يشق على الانسان وعن ابن
عباس خلصناك من محنة بعد محنة ولد في عام كان يقتل فيه الولدان والقته امه في البحر
وهم فرعون بقتله وقتل قبطيا واجر نفسه عشر سنين وضل الطريق وتفرقت غنمه في ليلة
مظلمة وعد الفتون اجتباه بها وخلصه حتى صلح للنبوة وسلم لها والسنون التي لبث فيها
مدين عشر سنين وقال وهب ثمان وعشرون سنة منها عشر [illegible] وبين مصر ومدين ثماني
مراحل وفي الكلام حذف والتقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين
وكان يعمل حتى ذهب الى مدين اثني عشر عاما واقام عشرة اعوام في رعي غنم شعيب
عشر عاما بعد [illegible] بابنته بنت شعيب وولد له بها فكمل له اربعون سنة وهي المدة التي
عادت الله ارسال الانبياء على راسها حتى الى المكان الذي ناجيتك فيه وكلمتك واستنبأتك
على قدر اي وقت معين قدرته لم يتقدمه ولم يتاخر عنه وقيل على مقدار من الزمان يوحى الى
الانبياء فيه وهو الاربعون وقال الشاعر
نال الخلافة اوكانت له قدرا كما اتى ربه موسى على قدر
واصطنعتك لنفسي اي جعلتك موضع الصنيعة ومقر الاجمال والاحسان واخلصتك بالالطاف
واخترتك لمحبتي يقال اصطنع فلان فلانا اتخذه صنيعه وهو افتعال من الصنع وهو الاحسان
الى الشخص حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وقال الزمخشري هذا تمثيل لما خوله من منزلة

التقريب والتكليم والتكرمة مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه وخصائص
اهلا لان يكون اقرب منزلة اليه والطف محلا فيصطفيه بالكرامة والاثرة ويستخلصه لنفسه
[illegible] وامره واسراره [illegible] التي تحركانه [illegible] لنفسه ولا
لاحد غيره ولا تنيا في ذكري [illegible] وهو فعل لازم واذا عدي [illegible]
[illegible] انه ما في فعل نا فتا من احوال ما زال وبمعناها واجازه ابن مالك وانشد
لا يني الحب شيمة الحب ما دام فلا تحسبنه ذا ارعواء
وقالوا [illegible] اي فاتر عن النهوض [illegible] وقال الشاعر
فما انا بالواني ولا الضرع الغمر [illegible] وشتى متفرق وشتى يفعل
من الشتت واللغة المناسبة جمع شتيت لمريض ومرضى ومعناه متفرقه وشتان اسم فعل بمعنى
افترق الحالان واستحسن لغة [illegible] اسمعني الحلق المشهور قال الفرزدق وهو يمدح
وعمر بن هبيرة ما ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف
ما استعملوا الا لهلال والاذهاب الجنة على الطفرة المطاوعة الصف موضع الجمع قال ابو عبيدة
يسمى المصلى الصف وعن بعض العرب الفصحاء ما استطعت ان آتي الصف اي المصلى
وقد يكون مصدرا ويقال جاؤوا صفا اي مصطفين التخييل [illegible] حقيقة له وهو
الخيال وهو الطيف الطارق في النوم قال
الا يا لقومي للخيال المشوق وللدار تنأى بالحبيب ونلتقي
اذهب انت واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما
اسمع وارى فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية
من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى قال
فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال
علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى امر تعالى اولا بالذهاب الى فرعون
فلما دعا ربه وطلب منه اشياء كان منها ان يشرك اخاه هرون فذكر الله انه اتاه سؤله
وكان منه اشراك اخيه فامرهما واخاه بالذهاب واخوك معطوف على الضمير المستكن في
اذهب انت وتقدم الكلام على نظير فاذهب انت وربك في سورة المائدة

ويقول بعض النحاة ان وربك مرفوع على اضمار فعل اي وليذهب ربك وذلك التحتحار بصادرك
ان الله اوحى الى هرون وهو بمصر ان يتلقى موسى وقيل سمع بمقدمه وقيل الهم ذلك والظاهر
حملوا ما ابى الجمع مثل بني العصا واليد وعقدة لسانه وقيل اليد والعصا وقد يطلق الجمع على
الاثنين وبها اللسان بعد ذكرها ولذلك لما قال فات باية القى العصا ونزع اليد وقال قد ائتك
برهانان وقيل العصا مشتملة على ايات انقلابها حيوانا ثم في اول الامر كانت صغيرة بحيث عظمت
حتى صارت ثعبانا ثم ادخال موسى يده في فمها فلا تضره وقيل ما اعطي من معجزة ووحي ولا تنيا
اي لا تضعفا ولا تقصرا وقيل لا تنسياني ولا ازال منكما على ذكر حيثما تقلبتما ويجوز ان
يراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على سائر العبادات وتبليغ الرسالة من اجلها واعظمها
فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر وقرا ابن وثاب ولا تنيا بكسر التاء اتباعا لحركة النون
وفي مصحف عبد الله ولا تهنا اي ولا تلينا من قولهم هين لين والمصروف من يذهب اليه في
الامر قبله نص عليه في هذا الامر الثاني فضل اذهبا الى فرعون اي بالرسالة والتعدية
انهما امرا بالذهاب اولا الى الناس وثانيا الى فرعون وكرر الامر بالذهاب لاختلاف
المتعلق ونبه على تسبب الذهاب اليه بالرسالة من بعض بقوله انه طغى اي تجاوز الحد في
الفساد ودعواه الربوبية والالوهية من دون الله والقول اللين هو مثل ما في النازعات
هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وهو من لطيف الكلام اذ ابرز ذلك في صورة
الاستفهام والمشورة والعرض لما فيه الغوى العظيم وقيل عداه شبابا لا يهرم
بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان تبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته
وقيل لا تجبهاه بما يكره والطفا له في القول لما له من حق تربية موسى وقيل كنياه وهو ذو
الكنى الاربع ابو مرة وابو مصعب وابو الوليد وابو العباس وقيل القول اللين لا اله الا الله
وحده لا شريك له ولينها خفتها على اللسان وقال الحسن هو قولهما ان لك ربا وان لك معادا
وان بين يديك جنة ونارا فآمن بالله يدخلك الجنة ويقيك عذاب النار وقيل امرهما تعالى
ان يقدما المواعيد على الوعيد كما قال

اقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وقيل الحسن يعرض عليه موسى وهرون ما عرضا شاور آسية فقالت ما ينبغي لاحد
يرد هذا فشاور هامان وكان لا يبت امرا دون رايه فقال له كنت اعتقد انك ذو

عقل

عقل تكون مالكا تستعبد ملوكا ورب تصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى والمراد حـ
بالتشبيه لهما اذ هو مستبعد لهما وقوعه من الله تعالى اي اذهبا على رجائكما وطمعكما وباشرا
الامر مباشرة من يرجوا ويطمع ان ثم عمله ولا يخيب سعيه وفائدة ارسالهما مع علمه تعالى انه لا
يؤمن الزام الحجة عليه وازالة المعذرة كما قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله الاية وقيل
القول اللين ما حكاه الله هاهنا وهو فاتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع
الهدى وقرا ابو معاذ قولا لينا وقال الفراء لعل هنا بمعنى كي اي كي يتذكر او يخشى كما يقول
اعمل لعلك تاخذ اجرك اي كي تاخذ اجرك وقيل لعل هنا استفهام اي هل يتذكر
او يخشى والصحيح انها على بابها من الترجي وذلك بالنسبة الى البشر وفي قوله لعله يتذكر
او يخشى دلالة على انه لم يكن شاكا في الله وقيل يتذكر حاله حين احتبس النيل فمشى الى
شاطئه وتعبد وخر لله ساجدا راغبا ان لا يخجله ربه فاخذ النيل يشتد جريه حتى
ان يتذكر حلم الله وكرمه وان يخاف من عذاب الله وقال الزمخشري اي يتذكر ويتامل
من نفسه والاذعان للحق او يخشى ان يكون الامر كما تصفان فيجره انكاره الى الهلكة يفرط
يسبق ويتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل اي وقال الشاعر

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا كما تعجل فراط لوراد

وفي الحديث وانا فرطكم على الحوض اي متقدمكم وسابقكم والمعنى انا نخاف ان يعجل
علينا بالعقوبة ويبادرنا بها وقرا يحيى وابو نوفل وابن محيصن في رواية ان يفرط مبنيا
للمفعول اي يسبق في العقوبة ويسرع بها ويجوز ان يكون من الافراط ومجاوزة الحد في
العقوبة خافا ان يحمله حامل على المعاجلة بالعذاب من شيطان او من جبروته واستكباره
وادعائه الربوبية او من حبه الرياسة او من قومه القبط المتمردين الذين قال الله فيهم قال
الملأ من قومه وقال الملأ من قوم فرعون وقرا الزعفراني عن ابن محيصن يفرط من افرط وكسر
الراء الافراط في الاذية او ان يطغى في التخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك
وقسوة قلبه وفي المجيء به هكذا على سبيل الاطلاق والرمز باب من حسن الادب وتحاشي
عن التفوه بالعظيمة والمعية هنا بالنصرة والعون اسمع اقوالكما وارى افعالكما وقال ابن عباس
اسمع جوابه لكما وارى ما يفعل بكما وقيل كناية عن العلم فاتياه كرر الامر بالاتيان فقولا
انا رسولا ربك وخاطباه بقولهما ربك تحقيرا له واعلاما انه مربوب مملوك اذ كان يدعي

وقوله بعض النحاه ان ربكم من موضع على اضمار فعل اي ولنذهب ربك وذلك البحث خارج عما ورد ان الله اوحى الي هرون وهو بمصر ان يلقي موسى وقيل سمع بمقدمه وقيل الهم ذلك وظاهر حمو ما انه الهم مثل في العصا واليد وعقده لسانه وقيل اليد والعصا وقد يطلق الجمع على الاثنين وبها اللسان بعدم ذكرها ولذلك لما قال ياتي بانه القى العصا ونزع اليد وقال فذانك برهانان وقيل العصا مشتمله على ايات اعلاه بطرحوا ثم في اول الامر كانت صغيره ثم عظمت حتى صارت ثعبانا ثم ادخال موسى يده في فمها فلا تضره وقيل ما اعطى من معجزه ووحي ولا تنيا اي لا تضعفا ولا تقصرا وقيل لا تنسياني ولا تزالا على ذكري حيثما تقلبتما وتحوزان يراد بالذكر تبليغ الرساله فان الذكر يقع على سائر العبادات وتبليغ الرساله من اجلها واعظمها فكان جديرا ان يطلق عليه اسم الذكر وبر ابن وثاب ولا تنيا بكسر التاء اتباعا لحركة النون وفي مصحف عبد الله ولا تهنا اي ولا تلينا من قولهم هين لين والموقوف من يذهب اليه الامر قبله بنص عليه في هذا الامر الثاني فصل اذهبا الى فرعون اي بالرساله والمعهود هب الا انها امرا بالذهاب اولا الى الناس ثم ثانيا الى فرعون وكرر الامر بالذهاب لاجل ان المتعلق وبه على سبب الذهاب اليه بالرساله من عنده بقوله انه طغى ابن جاوز الحد في الفساد ودعواه ان يوسموا الالاهيه من دون الله والقول اللين هو مثل ما في النازعات هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وهو من لطيف الكلام اذ ابرز ذلك في صورة الاستفهام والمشوره والعرض لما فيه الفوز العظيم و[قيل] عداه شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته وقيل لا تجبهاه بما يكره والطفا له في القول لما له من حق تربية موسى وقيل كنياه وهو ذو الكنى الاربع ابو مره وابو مصعب وابو الوليد وابو العباس وقيل القول اللين لا اله الا الله وحده لا شريك له وليتا حقيقتها على اللسان وقال الحسن هو قولهما ان لك ربا وان لك معادا وان بين يديك جنه ونارا فامن بالله تدخل الجنه وتكف عذاب النار وقيل امرهما تعالى ان يقدما المواعيد على الوعد كما قال [قال] ٤٥

٤٥ اقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبايل جهالها ٤٥

و[قيل] الحسن عرض عليه موسى وهرون ما عرضا شاور اسيه فقالت ما ينبغي لاحد يرد هذا فشاور هامان وكان لا يبت امرا دون رايه فقال له كنت اعتقد انك ذو

عقل

فقل يكون ذا لك اختصاص ملوكا وربا تصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى وهرون والتشبيه لهما اذ يتوسمحدانه لهما وتوقعه من الله تعالى اي اذهبا على رجائكما وطمعكما وباشرا الامر مباشرة من يرجوا ويطمع ان تثمر عمله ولا يخيب سعيه وفائدة ارسالهما مع علمه تعالى انه لا يؤمن الزام الحجه عليه وازاله المعذره كما قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله الايه وقيل القول اللين ما حكاه الله ههنا وهو فاتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى وقرا ابو معاذ قولا لينا وقال الفراء لعل ههنا بمعنى كي اي كي يتذكر او يخشى كما تقول اعمل لعلك تاخذ اجرك اي كي تاخذ اجرك و[قيل] لعل ههنا استفهام اي هل يتذكر او يخشى والصحيح انها على بابها من الترجيه وذلك بالنسبه الى البشر وفي قوله لعله يتذكر او يخشى دلاله على انه لم يكن شاكا في الله وقيل يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار الى شاطيه وابعد وخر لله ساجدا راغبا ان لا يخجله ربه فاجرى النيل فتبعه حاشيته برجي ان يتذكر حلم الله وكرمه وان يحذر من عذاب الله وقال الزمخشري اي يتذكر ويتامل فيبذل النصفه من نفسه والاذعان للحق او يخشى ان يكون الامر كما تصفان فيجره انكاره الى الهلكه يفرط شبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الوارده وفرس فرط يسبق الخيل اي وقال الشاعر ٤٥

٤٥ واستعجلونا وكانوا من صحابتنا كما تعجل فراط لوراد

وفي الحديث انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم وسابقكم والمعنى انا نخاف ان يعجل علينا بالعقوبه ويبادرنا بها وقرا يحيى وابو نوفل وابن محيصن في روايه ان يفرط بضمها المفعول اي يسبق في العقوبه ويسرع بها ويجوز ان يكون من الافراط ومجاوزه الحد في العقوبه خافا ان يحمله حامل على المعاجله بالعذاب من شيطان او من جنوده وانه استكباره وادعايه الربوبيه او من حبه الرياسه او من قومه القبط المتمردين الذين قال الله فيهم قال الملا من قومه وقال الملا من قومه وقرا ابن عفره والزعفراني عن ابن محيصن يفرط من افرط وكسر الراء من الافراط في الاذيه او ان يطغى في التخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجراته عليك وقسوه قلبه وفي المجي به هكذا على سبيل الاطلاق والرمز باب من حسن الادب وتحاشي عن التفوه بالعظيمه والمعيه هنا بالنصره والعون اسمع اقوالكما واري افعالكما وقال ابن عباس اسمع جوابه لكما واري ما يفعل بكما وهذا كنايه عن العلم فاتياه كرر الامر بالاتيان فقولا انا رسولا ربك وخاطباه بقولهما ربك تحقيرا له واعلاما انه مربوب مملوك اذ كان يدعي

الربوبية وأما ندعوه إلى أن يبعث معهما بني إسرائيل ويخرجهم من ذل خدمة القبط وكانوا يعذبونهم
بتكليفهم الأعمال الشاقة من الحفر والبناء ونقل الحجارة والسخرة في كل شيء مع قتل الولدان واستخدام
النساء وقد ذكر في غير هذه الآية دعاءه إلى الإيمان فجملة ما دعا إليه فرعون الإيمان وإرسال بني إسرائيل
ثم ذكرا ما يدل على صدقهما في ادعاء الرسالة إليه فقالا قد جئناك بآية من ربك وذكرا أيضا قولهما من ربك على سبيل
التوكيد بأنه مربوب مقهور والآية التي أحالا عليها هي العصا واليد ولما كانا مشتركين في الرسالة
صح نسبة المجيء بالآية إليهما وإن كانت صادرة من أحدهما قال الزمخشري قد جئناك بآية من ربك جارية
من الجملة الأولى وهي إنا رسولا ربك مجرى البيان والتفسير لأن دعوى الرسالة لا تثبت إلا ببينتها
التي هي المجيء بالآية وإنما وحد بآية ولم يثن ومعه آيتان لأن المراد في هذا الموضع تثبيت الدعوى
ببرهانها فكأنه قال قد جئناك بمعجزة وبرهان وحجة على ما ادعيناه من الرسالة وكذلك قد جئتكم ببينة من
ربكم فأت بآية إن كنت من الصادقين أو لو جئتك بشيء مبين قال ابن عطية الآية هنا العصا واليد وقيل
والمعنى بأنه يشهد لنا بأنا رسولا ربك والظاهر أن قوله والسلام على من اتبع الهدى فصل الكلام والسلام
بمعنى التحية رغبا بها عنه وجريا على العادة في التسليم عند الفراغ من القول فسلم على متبعي الهدى وفي هذا
توبيخ له وفي هذا المعنى استعمل الناس هذه الآية في مخاطباتهم ومحاوراتهم وقيل هو مدرج متصل بقوله
إنا قد أوحي إلينا فيكون إذ ذاك خبرا بسلامة المهتدين من العذاب وقيل على بمعنى اللام أي والسلام
لمن اتبع الهدى قال الزمخشري وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب
على المكذبين أي بعد هو تفسير عند بعض وقد يعبر بالسلام هنا السلامة من العذاب بدليل قوله إنا قد
أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى قد بني أوحي لما لم يسم فاعله ولم يذكر الموحي لأن فرعون كان
ينكر الإله فلم يصرح بأنه في خوف الموحي ما لا يليق به والمعنى على من كذب الأنبياء وتولى عن الإيمان
وقال ابن عباس هذه أرجى آية في القرآن لأن المؤمن ما كذب ولا تولى فلا يناله شيء من العذاب
وفي الكلام حذف تقديره فأتيا فرعون وقالا له ما أمرهما الله أن يقولاه قال
فمن ربكما يا موسى خاطبهما معا وأفرد بالنداء موسى قال ابن عطية إذ كان صاحب عظم الرسالة
وكريم الآيات وقال الزمخشري لأنه الأصل في النبوة وهارون وزيره وتابعه ويحتمل أنه حمله خبثه
وذعارته على استدعاء كلام موسى دون كلام أخيه لما عرف من فصاحة هرون والرتة في لسان
موسى ويدل عليه قوله أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وقيل إنما أسند موسى
عليه السلام بجواب فرعون من حيث خصه بالسؤال والنداء معا ثم أعلمه من صفات الله تعالى بالصفة

التي

التي لا شرك لفرعون فيها ولا بوجه مجازي قال الزمخشري ولله دره في هذا الجواب ما أخصره وما
أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الإنصاف وكان طالبا للحق والمعنى
أعطى كل ما خلق خلقته وصورته على ما يناسبه من الانتفاع لم يجعل خلق الإنسان في
خلق البهائم ولا خلق البهائم في خلق الإنسان ولكن خلق كل شيء فقدره تقديرا قال الشاعر
وله في كل شيء خلقة وكذاك الله ما شاء فعل
وهذا قول مجاهد وعطية ومقاتل وقال الضحاك خلقه من المنفعة المنوطة المطابقة له ثم هدى
يسر كل شيء لما نفعه ومرافقه فأعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار والأذن الشكل
الذي يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق
لما علق به من المنفعة غير ناب عنه قال الزمخشري والخلق المخلوق لأن البطش والمشي
والرؤية والنطق معان مخلوقة أودعها الله الأعضاء وعلى هذا مفعول أعطى الأول كل
شيء والثاني خلقه ويكون على قول ابن عباس وابن جبير والسدي وهو أن المعنى أعطى
كل شيء مخلوقه من جنسه أي كل حيوان ذكر نظيره أي في الصورة فلم يزاوج منها شيئا عن
جنسه ثم هداه إلى منكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه وعن ابن عباس أنه هداه إلى الألفة والا جماع
والمناكحة وقال الحسن وقتادة أعطى كل شيء صلاحه وهداه لما يصلحه وقيل كل شيء هو
المفعول الثاني لأعطى وخلقه المفعول الأول أي أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون
به وقرأ عبد الله وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو نهيك وابن أبي إسحاق
والأعمش والحسن ونصير عن الكسائي وابن نوح عن قتيبة وسلام خلقه بفتح اللام فعلا
ماضيا في موضع الصفة لكل شيء أو لشيء ومفعول أعطى الثاني محذوف اختصارا أي كل شيء خلقه
الله لم يخله من عطائه وإنعامه ثم هدى أي عرف كيف يرتفق بما أعطى وكيف يتوصل إليه
وقيل حذف اختصارا لدلالة المعنى عليه أي أعطى كل شيء خلقه ما يحتاج إليه وقال ابن
عطية كماله أو مصلحته قال فما بال القرون الأولى لما أجاب موسى بجواب
مسكت ولم يقدر فرعون على معارضته فيه انتقل إلى سؤال آخر وهو ما حال من هلك
من القرون وذلك على سبيل الروغان عن الاعتراف بما قال موسى وما أجاب به والحيد
والمغالطة فـسأله عن أخبارها وأحاديثها ليختبر أيما نسبان أو همام من جملة الغيب
الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ولم يكن عند موسى عليه السلام علم إذ التوراة إنما أنزلت

عليه بعد هلاك فرعون فقال علمها عند ربي وقيل أراد من السؤال عنها لم عبدت الأصنام
ولم تعبد الله إن كان الحق ما وصفت وقيل أراد ما لها لا تبعث ولا تحاسب ولا تجازى
فقال علمها عند ربي فأجابه بأن هذا سؤال عن الغيب وقد استأثر الله به لا يعلمه إلا هو
وقال النقاش إنما سأل لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب
الآية فرد علمه إلى الله لأنه لم تكن نزلت عليه التوراة وقيل لما قال إنا قد أوحي إلينا
أن العذاب على من كذب وتولى قال فرعون فما بال القرون الأولى فإنها كذبت ثم إنهم ما
عذبوا وقيل إنه لما قرر أمر المبدأ والدلالة القاطعة على إثبات الصانع قال فرعون إن كان
ما ذكرت في غاية الظهور فما بال القرون الأولى نسوه وتركوه فلما كان إسناد الأدلة واضحة
وجب على القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها بمعارض الحجة النقلية ويجوز أن يكون فرعون
قد نازعه في إحاطة الله بكل شيء وتبينه لكل معلوم فتعنت وقال فما تقول في سؤال
القرون وتمادي كثرتهم وتباعد أطراف عددهم كيف أحاط بهم وبأجزائهم وجواهرهم فأجاب
بأن كل كائن محيط به علمه وهو مثبت عنده في كتاب ولا يجوز عليه الخطأ والنسيان
كما يجوز عليك أيها العبد الذليل والبشر الضئيل أي لا يضل كما تضل أنت ولا ينسى
كما تنسى يا مدعي الربوبية بالجهل والوقاحة قاله الزمخشري والظاهر عود الضمير في علمها
إلى القرون الأولى أي مكتوب عند ربي في اللوح المحفوظ لا يجوز عليه أن يخطئ شيئا أو ينساه
يقال ضللت الشيء إذا أخطأته في مكانه وضللته لغتان فلم تهتد له كقولك ضللت الطريق
والمنزل ولا يقال أضللته إلا إذا ضاع منك كالدابة انفلتت وشبهها قاله الفراء وقال
الزجاج ضللته أضله إذا جعلته في مكان ولم تدر أين هو وأضللته والكتاب هنا اللوح المحفوظ
وقيل في كتاب ما كتبته الملائكة من أحوال البشر وقيل الضمير في علمها عائد على
القيامة لأنه سأله عن بعث الأمم وقال السدي لا يضل لا يغفل وقال ابن عيسى لا يضل
لا يذهب عليه تقول العرب ضل منزله يضل ... وفي الحيوان أضل بعيره ... الإلف
وقيل المعنى لا يضل ربي الكتاب ولا ينسى ما فيه قاله مجاهد وقال القفال لا يضل عن
معرفة الأشياء محيط بكل المعلومات ولا ينسى ما إلى نفاذ ذلك العلم أبد الآباد على
حالة لا يتغير وقال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه وقال أبو عمرو معنى الجملتين واحد
وهو إشارة إلى أنه لا يعرض عليه ما يعرض وقيل لا يخطئ التدبير فيعتقد

في

في غير الصواب صوابا وإذا عرفه لا ينساه وقال أبو عبد الله الرازي علم الله صفة قائمة
به ولا تكون حاصلة في الكتاب لأن ذلك لا يعقل فالمعنى أن تلك المعلومات في علمه
كتبا المكتوبات في الكتاب فالغرض التوكيد بأن أسرارها معلومة له لا يزول شيء منها
ويؤكد هذا بقوله لا يضل ربي ولا ينسى إذا المعنى أنه أثبت تلك الأحكام في كتاب
عنده ليظهر ما كتبه فيه للملائكة زيادة لهم في الاستدلال على أنه عالم بكل المعلومات منزه
عن السهو والغفلة انتهى وفيه بعض تلخيص وقرأ الحسن وقتادة والجحدري وحماد بن سلمة
وابن محيصن وعيسى الثقفي لا يُضل بضم الياء أي لا يضل الله ذلك الكتاب فيضيع ولا ينسى
ما أثبته فيه وقرأ السلمي لا يضل ربي ولا ينسى مبنيين للمفعول والظاهر أن الجملتين
استئناف وأخبار عنه تعالى بانتفائهما من الصفتين عنه وقيل هما في موضع وصف
لقوله في كتاب والضمير العائد على الموصوف محذوف أي لا يضله ربي ولا ينساه
والظاهر أن الضمير في ولا ينسى عائد على الله وقيل يحتمل أن يعود على كتاب
أي لا يدع شيئا فالنسيان استعارة كما قال إلا أحصاها وأسند الإحصاء إليه
من حيث الحصر فيه وعن ابن عباس لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده
حتى يجازيه الذي جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء
ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى
قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا
وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر
الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا
فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى قالوا إن
هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فأجمعوا
كيدكم ثم ائتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى لما ذكر موسى ما دل على ربوبيته
الله تعالى وهو كلامه عن قوله ولا ينسى ذكر تعالى ما نبه به على قدرته تعالى
ووحدانيته وأخبر عن نفسه بأنه تعالى هو الذي صنع كذا وكذا وأما ذهبنا إلى
أن هذا نعوض من كلام الله تعالى لقوله تعالى فأخرجنا وقوله كلوا وارعوا أنعامكم وقوله

ولقد أريناه فيكون قوله فأخرجنا وأريناه التفاتا من ضمير الغائب في جعل وسلك إلى ضمير
المتكلم المعظم نفسه ولا يكون الالتفات من فاعلين وأبعد من ذهب إلى أن الذي نعت
لقوله ربي فيكون في موضع رفع أو يكون في موضع نصب على المدح وقالها الحوفي والزمخشري
لكونه كانه يكون من كلام موسى فلا يأتي الالتفات في قوله فأخرجنا ولقد أريناه
وقال ابن عطية يحتمل أن يكون فأخرجنا من كلام موسى حكاية عن الله على معنى يقول
عز وجل فأخرجنا ويحتمل أن يكون كلام موسى تم عند قوله وأنزل من السماء ماء وصل الله كلام
موسى بإخبار لمحمد عليه السلام والمراد بالخطاب في لكم الخلق أجمع نبههم على هذه الآيات
وقرأ الأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وعاصم وحمزة والكسائي مهدا بفتح الميم وإسكان الهاء وباقي
السبعة مهادا وكذا في الزخرف قال المفضل مصدران مهد مهدا ومهادا
وقال أبو عبيدة مهادا اسم والمهد الفعل يعني المصدر وقال آخرون المهد مفرد والمهاد جمعه ومعنى
ذلك أنه تعالى جعلها لهم يتصرفون عليها في جميع أحوالهم ومنافعهم ونهج لهم فيها طرقا لمقاصدهم
حتى لا يتعذر عليهم مصالحهم والضمير في به عائد على الماء أي بسببه أزواجا أصنافا وهذا الا
في أخرجنا كهو في قوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا أمن خلق السموات والأرض
وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء وفي هذا
الالتفات تخصيص أيضا بأنا نحن نقدر على مثل هذا ولا يدخل تحت قدرة أحد والأجود
أن يكون شتى في موضع نصب نعتا لقوله أزواجا لأنها المحدث عنها وقال
الزمخشري يجوز أن يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت
فاستوى فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة
والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم قالوا من نعمته عز وعلا أن أرزاق العباد إنما
تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله كلوا
وارعوا أنعامكم أمر إباحة معمول لحال محذوفة أي فأخرجنا والمعنى يلي ذلك في الإصلاح
بها مبيحين لهم أن تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضا عدي بعضا وارعوا ورعى يكون لازما ومتعديا
يقول رعت الدابة رعيا ورعاها صاحبها رعاية إذا سامها وسرحها وأراحها قاله الزجاج
وأشار بقوله إن في ذلك لآيات إلى المنة بجعل الأرض مهادا وسلك سبلها وإنزال
الماء وإخراج النبات وقال أولي النهى جمع نهية وهو العقل سمي بذلك لأنه ينهى عن

القبايح

القبائح وأجاز أبو علي أن يكون مصدرا كالهدى والنهى في منها يعود على الأرض وأراد
خلق أصلهم آدم وقيل شطاف الملك الذي يرمي المكان الذي يدفن فيه من يخلق فيذرها على
النطفة فيخلق من التراب والنطفة معا قاله عطاء الخراساني وقيل من الأغذية التي تتولد من
الأرض فيكون ذلك نسبها عاليا تولدت منها الأخلاط المتولد منها الإنسان فهو من باب
مجاز المجاز وفيها نعيدكم أي بالدفن فيها أي بالتمزيق فيها ومنها نخرجكم أي بالبعث تارة أخرى
يؤلف أجزاءهم المتفرقة ويردهم كما كانوا أحياء وقوله أخرى بالنسبة لإخراجه أخرى لأن معنى قوله
منها خلقناكم أخرجناكم ولقد أريناه آياتنا كلها إخبار من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا
يدل على أن قوله فأخرجنا ليس هو خطابا له عليه السلام وأريناه آياتنا من المنقول من رأى
البصرية ولذلك تعدت إلى ... بمعنى النقل وآياتنا ليس عاما إذ لم يره تعالى جميع الآيات ماب
وإنما المعنى آياتنا التي رآها مضاربة للاستغراق فهو بمعنى الآيات واللام من العهد
وإنما الإضافة للعصا واليد والطمسة وغير ذلك مما رآه فجاء التوكيد بالنسبة لهذه الآيات
المعهودة وقيل الحسن أراه آياته كلها وأضاف الآيات إليه على حسب التشريف
كأنه قال آيات لنا وقيل يكون موسى قد أراه آياته وعدد عليه ما أوتي غيره من الأنبياء
من آياتهم ومعجزاتهم وهو نبي صادق فلا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يشاهد به فكذب بها
جميعا وأبى أن يقبل شيئا منها انتهى وقاله الزمخشري وفيه تعدية الأحكام لا يسمى رؤية
الإصغاء تعدد وقيل أريناه بعضا من رؤية القلب لأنه من رؤية العين لأنه ما كان أراه في
ذلك الوقت إلا العصا واليد البيضاء أي ولقد أعلمناه آياتنا كلها وهي الآيات التسع وقيل
ويجوز أن يكون المراد بالآيات آيات توحيد الله التي أظهرها لنا في ملكوت السموات والأرض
فيكون من رؤية القلب وقال ابن عطية وأبى بمعنى كسب فرعون وهذا الترك
يتعلق به الفوات والعقاب ومتعلق التكذيب محذوف فالظاهر أنه الآيات واحتمل
أن يكون المعدود فكذب موسى وأبى أن يقبل ما ألقاه إليه من رسالته قال
ويجوز أن يكون أراد وكذب بأنها من آيات الله وقال أجئتنا لتخرجنا
من أرضنا بسحرك يا موسى وتعد هذا القول قوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات
والأرض بصائر وقوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فيظهر أنه كذب لظلمه
لأنه التبس عليه أنها آيات سحر وفي قوله أجئتنا لتخرجنا وهي تظهر منه حيرة واضطراب

لما جاء به موسى إذ علم أنه على الحق وأنه غالبه على ملكه لا محالة وذكر علة المجيء وهي إخراجهم
وألقاها في مسامع قومه ليصيروا مبغضين له جدا إذ الإخراج من الموطن مما يشق
وجعله الله مساوقا للقتل في قوله أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم وقوله بسحرك
فعلك وتحيرك لأنه لا يخفى عليه أن ساحرا لا يقدر أن يخرج ملكا مثله من أرضه ويغلبه على
ملكه بالسحر وأورده دلالة على سبيل التشبيه الطاعنين في النبوة وأن المعجز إنما يتميز عن السحر
بكون المعجز ما يتعذر معارضته فقال فلنأتينك بسحر مثله ويدل على أن أمر موسى عليه
السلام كان قد قوي وكثر متبعه من بني إسرائيل ووقع أمره في نفوس الناس إذ هي
مقالة من يحتاج إلى الحجة لا من يصدع بأمر نفسه وأرضهم بقرار مصر ومجالهم بقوله بسحرك
لأن الكلام كان معه والعصا واليد إنما ظهرتا من قبله فلنأتينك جواب لقسم محذوف
أوهم الناس أن ما جاء به موسى إنما هو من باب السحر وأن عندهم من يقاومه في ذلك فطلب
ضرب موعد للمناظرة بالسحر والظاهر أن موعدا هنا هو زمان أي عين لنا وقت اجتماع
ولذلك أجاب بقوله قال موعدكم يوم الزينة ومعنى لا نخلفه أي لا نخلف ذلك الوقت في
الاجتماع فيه وقدر بعضهم مكانا معلوما وينبو عنه قوله موعدكم يوم الزينة وقال
القشيري الأظهر أنه مصدر ولذلك قال لا نخلفه أي ذلك الوعد والإخلاف أن يعد شيئا
ولا ينجز وقال الزمخشري إن جعلته زمانا نظرا في أن قوله موعدكم يوم الزينة مطابق
له لزمك شيئان أن تجعل الزمان مخلفا وأن يعضل عليك ناصب مكانا وإن جعلته مكانا
لقوله مكانا سوى لزمك أيضا أن توقع الإخلاف على المكان وأن لا يطابق قوله موعدكم
يوم الزينة وقراءة الحسن غير مطابقة له مكانا وزمانا جميعا لأنه قرأ يوم الزينة
بالنصب فبقي أن يجعل مصدرا بمعنى الوعد ويقدر مضاف محذوف أي مكان موعد ويجعل
الضمير في نخلفه للموعد ومكانا بدل من المكان المحذوف فإن قلت كيف طابقه قوله
موعدكم يوم الزينة ولا بد من أن تجعله زمانا والسؤال واقع عن المكان لا عن الزمان
قلت هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظا لأنه لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة
في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان وأما قراءة الحسن
فالموعد فيها مصدر لا غير والمعنى إنجاز وعدكم يوم الزينة وطابق هذا أيضا من طريق
المعنى ويجوز أن لا يقدر مضاف محذوف ويكون المعنى اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه فإن

قلت

قلت فبم ينتصب مكانا قلت بالمصدر أو بفعل يدل عليه المصدر فإن قلت كيف يطابقه
الجواب قلت أما على قراءة الحسن فظاهر وأما على قراءة العامة فعلى تقدير وعدكم وعد
يوم الزينة ويجوز على قراءة الحسن أن يكون موعدكم مبتدأ بمعنى الوقت وضحى خبره
على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه انتهى وقوله إن مكانا ينتصب بالمصدر
ليس بجائز لأنه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه وهو موصول والمصدر إذا وصف
قبل العمل لم يجز أن يعمل عندهم وقوله وضحى خبر على نية التعريف لأنه ضحى ذلك اليوم
بعينه هو وإن كان ضحى ذلك اليوم بعينه ليس على نية التعريف بل هو نكرة وإن كان
من يوم بعينه لأنه ليس معدولا عن الألف واللام كسحر ولا هو معرف بالإضافة
ولو قلت جئت يوم الجمعة بكرا لم يدع أن بكرا معرفة وإن كنا نعلم أنه من يوم بعينه وقرأ
أبو جعفر وشيبة لا نخلفه بجزم الفاء لأنه جواب للأمر وقرأ الجمهور برفعها صفة
لموعد وقال الحوفي موعدا مفعول اجعل مكانا ظرف العامل فيه اجعل وقال أبو علي
موعدا مفعول أول لاجعل ومكانا مفعول ثان ومنع أن يكون معمولا لقوله موعدا لأنه
قد وصف قال ابن عطية وهذه الأسماء العاملة عمل الفعل إذا نعتت أو عطف عليها أو أخبر عنها
أو صغرت أو جمعت وتوغلت في الأسماء كمثل هذا لم تعمل ولا يتعلق بها شيء هو منها وقد يتوسع
في الظروف فتعلق بعد ما ذكرنا كقوله عز وجل ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم
إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون فقوله إذ متعلق بقوله لمقت وهو قد أخبر عنه وإنما جاز
ذلك في الظروف خاصة ومنع قوم أن يكون مكانا نصبا على المفعول الثاني لنخلفه وجوزه
جماعة من النحاة ووجهه أن يتسع في أن يخلف الموعد انتهى وقوله إذا نعتت لم يجز أن
يعمل ليس مجمعا عليه في كل عامل عمل الفعل ألا ترى أن اسم الفاعل العاري من أل إذا وصف
قبل المعمول في إعماله خلاف في المذهب بصريون جوزوا إعماله وأما إذا جمع
فلا نعلم خلافا في جواز إعماله وأما المصدر إذا جمع ففي جواز إعماله خلاف وأما استثناء
ابن عطية من ذلك الظروف فيعني مذهب إلى منع ذلك مطلقا في المصدر وسع إذا فعل
ما قبله أي مقتكم إذ تدعون ولا أنه معطوف على الضمير المستكن في يخالفه المؤول بقوله
نخلف وقرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب والحسن وقتادة وطلحة والأعمش وابن أبي
ليلى وأبو حاتم وابن جرير سوى بضم السين منونا في الوصل وقرأ باقي السبعة بكسرها

منونا في الوصل وقرأ الحسن ايضا سوى بضم السين من غير تنوين في الحالين اجرى الوصل
مجرى الوقف لا انه منعه الصرف لانه فعل من الصفات منصرف كحطم ولبد وقرأ عيسى سوى
بكسر السين من غير تنوين في الحالين اجرى الوصل ايضا مجرى الوقف ومعنى سوى اي عدلا
ونصفة قال ابو علي كانه قال قربه منكم قربه منا وقال غيره اما ان ادخلا لانه مستويه
منع ذلك التقريب وان تكون المنازل فيه واحدة في تعاطي الحق لا تعرضكم فيه الرياسة
وانما تقصد الحجة وعن مجاهد وقتادة نصف الاستواء لان المسافة من الوسط الى الطرفين
مستوية لا تفاوت فيها وهذا معنى ما تقدم من قول ابي علي قربه منكم قربه منا وقال الاخفش
سوى مقصور ان كسرت سينه او ضمت وممدود ان فتحتها ثلاث لغات ويكون فيها
جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين قال الشاعر

وان ابانا كان حل ببلدة سوى بين قيس قيس عيلان والفزر

قال وتقول مررت برجل سواك وسواك وسواك اي غيرك ويكون للجمع واعلى هذه
اللغات الكسر قاله ابو علي وقالت فرقة معنى مكانا سوى مستويا من الارض لا وعر فيه ولا
جبل ولا اكمة ولا مطمئن من الارض بحيث يستر الناظر فلا يرى مكان موسى والسحرة
وما يصدر عنهما قال ذلك ليتقاضى غلبة السحرة لموسى فاذا شاهدوا غلبتهم اياه رجعوا
عن ما كانوا اعتقدوا فيه وقالت فرقة معناه مكانا سوى مكاننا هذا وهذا ليس
بشيء لان سوى اذا كانت بمعنى غير لا تستعمل الا مضافة لفظا ولا تنقطع عن الاضافة
وقرأ الحسن والاعمش وعيسى وعاصم في رواية وابو حيوة وابن ابي عبلة وقتادة والجحدري
وهبيرة والزعفراني يوم الزينة بنصب الميم وتقدم تخريج هذه القراءة في كلام الزمخشري
وروي ان يوم الزينة كان عيدا لهم ويوما مشهورا وصادف يوم عاشوراء وكان يوم
سبت وقيل هو يوم كسر الخليج الباقي الى اليوم وقيل يوم النيروز وكان راس
سنتهم وقيل يوم السبت فانه يوم راحة ودعة وقيل يوم سوق لهم وقيل يوم عاشوراء
وقرأ ابن مسعود والجحدري وابو عمران الجوني وابو نهيك وعمرو بن قائد وان
تحشر الناس بتاء الخطاب اي يا فرعون وروي عنهم باليا على الغيبة والناس نصب في كلتا
القراءتين قال صاحب اللوامح وان يحشر الحاشر الناس ضحى فحذف الفاعل للعلم به اهـ حذف
الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين وقال غيره وان يحشر القوم قال ويجوز ان يكون

فيه

فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي يخاطب بها الملوك او خاطب القوم
بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون ويجوز ان يكون وان يحشر في موضع رفع عطفا على
يوم الزينة وان يكون في موضع جر عطفا على الزينة وانتصب ضحى على الظرف وهو ارتفاع
النهار ويؤنث ويذكر والضحى بفتح الضاد ممدود مذكر عند ارتفاع النهار الاعلى وانما واعدهم
موسى ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على رءوس
الاشهاد وفي المجمع الغاص لتقوى رغبة من رغب في اتباع الحق ويكل حد المبطلين واشياعهم
ويكثر المحدث بذلك الامر العلم في كل بدو وحضر ويشيع في جمع اهل الوبر والمدر والظاهر
ان قوله قال موعدكم يوم الزينة من كلام موسى عليه السلام لانه جواب لقول فرعون فاجعل
بيننا وبينك موعدا ولان تعيين اليوم انما يليق بالمحق الذي يعرف ان الدولة له لا المبطل
الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس فلقوله موعدكم وهو خطاب للجميع واستبعد من ذهب
الى انه من كلام فرعون فتولى فرعون اي معرضا عن قبول الحق او تولى ذلك الامر
بنفسه او رجع الى اهله لاستعداد مكايده او ادبر على لقاء المتواعدين ان يعلى كل واحد
منهما صاحبه اذا امر ثم اتوا لجمع كيده اي ذوي كيده وهم السحرة وكانوا ان
عصابة لم يخلق الله السحر منها ثم اتى للموعد الذي كانوا تواعدوه واتى موسى ايضا ومن
معه من بني اسرائيل قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا وتقدم تفسير ويل
في سورة البقرة خاطبهم خطاب محذر ندبهم الى قول الحق اذا راوه وان لا يباهتوا بكذب
ومن ذهب لما قال للسحرة ويلكم قالوا ما هذا بقول ساحر فيسحتكم يهلككم ويستأصلكم
وفيه دلالة على عظم الافتراء وانه يترتب عليه هلاك الاستئصال ثم ذكر انه لا
يظفر بالبغية ولا ينجح طلبه من افترى على الله الكذب ولما سمع السحرة منه هذه المقالة
هالهم ذلك ووقعت في نفوسهم مهابته فتنازعوا امرهم اي تجاذبوه والتنازع يقتضي
الاختلاف وقرأ حمزة والكسائي وحفص والاعمش وطلحة وابن جرير فيسحتكم
بضم اليا وكسر الحا من اسحت رباعيا وقرأ باقي السبعة وروح وابن عباس بفتحها
من سحت ثلاثيا واسروا النجوى خيفة من فرعون ان يتبين فيهم ضعفا لانهم لم يكونوا
مصممين على غلبة موسى بل كان ظنا من بعضهم وعن ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا
موسى اتبعناه وعن قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله

ابن زيد لان يحتشي والظاهر انهم تشاوروا في السر وتجاذبوا اهداب القول ثم
قالوا ان هذان لساحران فكانت نجواهم في تلفيق هذا الكلام وتزويره خوفا من
غلبتهما وتثبيطا للناس عن اتباعهما انتهى وحكى ابن عطية بن سلام ان هذا القول من قوله
قالوا انما كان نجواهم بالاية التي بعدها ان هذان لساحران وقال الجمهور ان تلك
قيلت علانية ولو كان نجواهم ذلك لم يكن للنجوى سائغ وقرا ابو جعفر والحسن وشيبة
والاعمش وطلحة وحميد وايوب وخلف في اختياره وابو عبيد وابو حاتم وابن عيسى الاصبهاني
وابن جرير وابن جبير الانطاكي والاخوان والصاحبان من السبعة ان بتشديد النون
هذان بالالف وتعرب حفصة لساحران واختلف في تخريج هذه القراة فقال
القدماء من النحاة انه على حذف ضمير الشان والمبتدأ انه هذان لساحران وخبر الجملة
من قوله هذان لساحران واللام في لساحران وخبر الجملة من قوله هذان لساحران
في لساحران داخلة على خبر المبتدا وضعف هذا القول بان حذف الضمير لا يجي الا في الشعر
وبان دخول اللام في الخبر شاذ وقال الزجاج اللام لم تدخل على الخبر بل التقدير لهما ساحران
فدخلت على المبتدا المحذوف واستحسن هذا القول شيخه ابو العباس المبرد والقاضي اسماعيل
ابن اسحق بن حماد بن زيد وقيل ها ضمير القصة وليس بمحذوف وكان يناسب
على هذا ان يكون متصلة في الخط فكانت كتابتها انها ذان لساحران وضعف ذلك
من جهة مخالفته خط المصحف وقيل ان بمعنى نعم وثبت ذلك في اللغة فتحمل الاية عليه
وهذان لساحران مبتدا وخبر واللام في لساحران على ذلك المعنى ترجيح هذا التخريج
والتخريج الذي قبله والى هذا ذهب المبرد واسمعيل بن اسحق وابو الحسن الاخفش
الصغير والذي يختاره في تخريج هذه القراة انها جاءت على لغة بعض العرب من اجراء المثنى
بالالف دائما وهي لغة لكنانة حكى ذلك ابو الخطاب ولبني الحارث بن كعب وخثعم وزبيد
واهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي ولبني العنبر وبني الهجيم ومراد وعذرة وقال
ابو زيد سمعت من العرب من يقلب كل يا ينفتح ما قبلها الفا وقرا ابو بحرية وابو حيوة
والزهري وابن محيصن وحميد وابن سعدان وحفص وابن كثير ان بتخفيف النون
هذان بالالف وشدد نون هذان ابن كثير وتخريج هذه القراة واضح وهو على ان
ان هي المخففة من الثقيلة وهذان مبتدا ولساحران الخبر واللام للفرق بين ان

النافية

النافية وان المخففة من الثقيلة على راي البصريين والكوفيين يزعمون ان ان نافية واللام بمعنى
الا وقرات فرقة ان ذان لساحران وتخريجها كتخريج القراة قبلها وقرات عائشة والحسن والنخعي
والجحدري والاعمش وابن جبير وابن عبيد وابو عمرو ان هذين بتشديد نون ان و
باليا في هذين بدل الالف واعراب هذا واضح اذ جا على المهيع المعروف في التثنية لقوله
فذانك برهانان احدى ابنتي هاتين بالالف رفعا والياء نصبا وجرا وقال الزجاج لا اجيز
قراة ابي عمرو لانها خلاف المصحف وقال ابو عبيد رايتها في مصحف عثمان هذن ليس
فيها الف وهكذا رايت رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب
والخفض كتبوه بالياء ولا يسقطونها وقالت جماعة منهم عائشة وابو عمرو هذا مما لحن الكاتب
فيه واقيم بالصواب وقرا عبد الله ان ذان الا ساحران قاله ابن خالويه وعزاها الزمخشري
لابي وقال ابن مسعود ان هذان ساحران بفتح ان وبغير لام بدل من النجوى انتهى
وقرات فرقة ما هذا الا ساحران وقولهم يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما تبعوا
فيه مقالة فرعون اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك ونسبوا السحر ايضا لهرون لما كان
مشتركا معه في الرسالة وسالكا طريقته وعلقوا الحكم على الارادة وتهويلا لاطلاع لم يعلها
لتحمل على الظاهر عندهم وارضكم هي ارض مصر وصعوبها بالسحر بغضا لها وحطا من
قدرها وقد كان ظهر لهم من امر اليد والعصا ما يدل على صدقهما وعلموا انه ليس في قدرة
الساحر ان ياتي بمثل ذلك والظاهر ان الضمير في قالوا عائد على السحرة خاطب بعضهم بعضا
وقيل خاطبوا فرعون مخاطبة المعظم والطريقة السيرة والمملكة والحال التي هم عليها
والمثلى مؤنث الامثل اي الفضلى الحسنى وقيل عبر عن السيرة بالطريقة وانه يراد بها اهل
العقل والسيرة الحسنة وحكوا ان العرب تقول فلان طريقة قومه اي سيدهم وقيل على
حذف ذلك قالوا وبحرمان وجوه الناس اليهما وقيل هو على حذف مضاف اي ويذهبا
باهل طريقتكم وهم بنوا اسرائيل لقول موسى ارسل معنا بني اسرائيل بالغوا في التنفير
عنهما بنسبتهما الى السحر وبالطبع ينفر عن السحر وعن رؤية الساحر وبارادة الاخراج
من ارضهم ثم بتغيير حالهم من المناصب والرتب المرغوب فيها وحكى تعالى عنهم ما نسبه
الى فرعون في قوله فجمع كيده في قوله فاجمعوا كيدكم وقيل هو من كلام فرعون والظاهر انه
من كلام السحرة بعضهم لبعض وقرا الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة وكسر الميم من اجمع رباعيا

اذا اجتمعوا واجعلوا مجمعا عليه حتى لا تختلفوا ولا يخالف واحد منكم كالمسالة المجمع عليها
وقرا الزهري وابن محيصن وابو عمرو ويعقوب في رواية وابو حاتم بوصل الالف وفتح الميم
موافقا لقوله فتولى فرعون فجمع كيده وتقدم الكلام في فجمع واجمعوا في سورة يونس
قصة نوح عليه السلام ثم ائتوا اي الاتيان صفا لانه اهيب في عيون الرائين واظهر
في القوة وانتصب صفا على الحال اي مصطفين او مفعولا به اي ائتوا المكان الذي يجتمعون
فيه لعيدهم وصلواتهم وقـــرا شبل بن عباد وابن كثير في رواية شبل عنه ثم
ائتوا بكسر الميم وابدال الهمزة ياء تخفيفا قال ابو علي وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم
وقال صاحب اللوامح وذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة في العامة كذلك وقد افلح اليوم
اي ظفر وفاز ببغيته من طلب العلو في امره وسعى سعيه واختلفوا في عدد السحرة اختلافا
مضطربا اجرا ما بلغ ما قيل انهم كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل ساحر عصي وحبال
واكثر ما قيل تسع مائة الف **قالوا يا موسى اما ان** تلقي واما ان نكون اول من القى
قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى
قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر
ولا يفلح الساحر حيث اتى فالقي السحرة سجدا قالوا امنا برب هرون وموسى قال
امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من
البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحيوة الدنيا انا امنا بربنا
ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى انه من يات ربه مجرما
فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات
العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى في الكلام
حذف تقديره فجاؤوا مصطفين الى مكان الموعد وبيد كل واحد منهم عصا وحبل وجاء
موسى واخوه ومعه عصاه فوقفوا امامه وقالوا يا موسى اما ان تلقي وذكروا الالقاء
لانهم علموا ان اية موسى في القاء العصا ثقة منهم بالغلبة لموسى وكانوا
يعتقدون ان احدا لا يقاومهم في السحر وقـــال الزمخشري وهذا التخيير منهم
استعمال ادب حسن معه وتواضع له وخفض جناح وتنبيه على اعطائهم النصفة من

انفسهم

انفسهم وكان الله عز وجل الهمهم ذلك وعلم موسى عليه السلام اختيار القائهم اولا
مع ما فيه من مقابلة ادب بادب حتى يبرزوا ما معهم من مكايد السحر ويستنفدوا
اقصى طوقهم ومجهودهم فاذا فعلوا اظهر الله سلطانه وقذف بالحق على الباطل فدمغه
وسلط المعجزة على السحر فمحقته وكانت اية نيرة للناظرين وعبرة بينة للمعتبرين انتهى
وهو بتكثير وخطابه وان ما بعد يتسبك بمصدر فاما ان يكون مرفوعا واما ان يكون
منصوبا والمعنى انك تختار احد الامرين وقدر الزمخشري الرفع الامر القاؤك او القاؤنا
فجعله خبر المبتدا محذوف واختار ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره القاؤك اول ويدل
عليه قوله واما ان نكون اول من القى فيحسن المقابلة من حيث المعنى وان كان من حيث
التركيب اللفظي لم تحصل المقابلة لانا قدرنا القاؤك اول ومقابله كونهم يكونون اول
من يلقي لكنه يلزم من ذلك ان يكون القاؤهم اول فهي مقابلة معنوية وفي تقدير الزمخشري
الامر القاؤك لا مقابلة فيه وقدر الزمخشري النصب اختر احد الامرين وهذا تفسير معنى
لا تفسير اعراب وتفسير الاعراب اما تختار ان تلقي وتقدم نحو هذا التركيب في الاعراف
قال بل القوا لا تكون في الامر بالالقاء اباحة تجويز السحر والامر به لان الغرض من ذلك الفرق
بين اظهار المعجزة وتعيين ذلك طريقا الى كشف الشبهة او الامر مقرون بشرط اي
القوا ان كنتم محقين كقوله فاتوا بسورة مثله ثم قال ان كنتم صادقين وفي الكلام حذف
تقديره فالقوا فاذا قـــال ابو البقاء فاذا حبالهم الفاء جواب ما حذف وتقديره
فالقوا واذا في هذا ظرف مكان والعامل فيه القوا انتهى فقوله فاذا الفاء جواب
ما حذف وتقديره فالقوا ليس بجيد وانما هي للعطف عطفت جملة المفاجاة على ذلك
المحذوف وقوله واذا في هذا ظرف مكان يعني ان اذا التي للمفاجاة ظرف مكان
وهو مذهب المبرد وظاهر كلام سيبويه وقوله والعامل فيه القوا ليس بشيء لان
الفاء يمنع من العمل ولان اذا هذه انما هي معمولة لخبر المبتدا الذي هو حبالهم وعصيهم
والجملة هي في موضع الجر لانه يجوز ان يكون الخبر يخيل ويجوز ان يكون اذا ويخيل
في موضع الحال وهذا نظير خرجت فاذا الاسد رابض ورابضا فاذا رفعنا رابضا
كانت اذا معمولة له والتقدير فبالحضرة الاسد رابض اي في المكان واذا نصبنا
كانت اذا خبرا ولذلك يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما نحو خرجت فاذا الاسد

وقال الزمخشري يقال في إذا هذه إذا المفاجأة والتحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى
الوقت الطالبة ناصبًا لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها
فعلًا مخصوصًا وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فإذا
حبالهم وعصيهم ففاجأ موسى وقت تخييل حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأته
حبالهم وعصيهم مخيلة إليه السعي انتهى فقوله والتحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى
الوقت هذا مذهب الرياشي أن إذا الفجائية ظرف زمان وهو قول مرجوح وقول الكوفيين
إنها حرف قول مرجوح وقوله الطالبة ناصبًا لها صحيح وقوله وجملة تضاف إليها
هذا عند أصحابنا ليس بصحيح لأنها إما أن تكون هي خبر المبتدأ وإما معمولة لخبر المبتدأ
وإذا كان كذلك استحال أن تضاف إلى الجملة لأنها إما أن تكون بعض الجملة أو معمولة
لبعضها فلا يمكن الإضافة وقوله خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلًا مخصوصًا
وهو فعل المفاجأة قد بينا الناصب لها وقوله والجملة ابتدائية لا غير هذا الحصر ليس
بصحيح بل قد نص الأخفش في الأوسط على أن الجملة المصحوبة بها قد يليها وهي فعلية
مقرونة بقد فتقول خرجت فإذا قد ضرب زيد عمرًا وبنى على ذلك مسألة الاشتغال خرجت فإذا زيد
قد ضربه عمرو برفع زيد ونصبه وأما قوله والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيهم فجعله
إليه السعي وهذا عكس ما قدر بل المعنى على مفاجأة حبالهم وعصيهم إياه فإذا قلت
خرجت فإذا السبع فالمعنى أنه فاجأني السبع وهجم ظهوره وقرأ الحسن وعيسى
عُصيهم بضم العين حيث كان وهو الأصل لأن الكسر إتباع لحركة الصاد وحركة الصاد
لأجل الياء وفي كتاب اللوامح الحسن وعصيهم بضم العين وإسكان الصاد وتخفيف
الياء مع الرفع فهو أيضًا جمع كالعامة لكنه على فُعْل وقرأ الزهري والحسن وعيسى
وأبو حيوة وقتادة والجحدري وروح والوليد وابن ذكوان تخيل بالتاء مبنيًا للمفعول
وفيه ضمير الحبال والعصي وأنها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير وقرأ أبو السمال
تخيل بفتح التاء أي تتخيل وفيها أيضًا ضمير ما ذكر وأنها تسعى بدل اشتمال أيضًا من ذلك
الضمير لكنه فاعل من جهة المعنى وقال ابن عطية أنها مفعول من أجله وقال أبو القاسم
ابن جبارة الهذلي الأندلسي في كتاب الكامل في القراءات عن أبي السمال أنه قرأ تخيل بالتاء
من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل وأنها تسعى في موضع نصب على المفعول

به ونسب ابن عطية هذه القراءة للحسن والثقفي يعني عيسى ومن بني يخيل للمفعول
فالمخيل لهم ذلك هو الله للمحنة والابتلاء وروى الحسن بن يمن عن أبي حيوة نخيل بالنون
وكسر الياء فالمخيل لهم ذلك هو الله والضمير في إليه الظاهر أنه يعود على موسى لقوله قيل
قاله الفراء لقوله فأوجس في نفسه خيفة موسى وقيل يعود على فرعون والظاهر
من القصص أن الحبال والعصي كانت تتحرك وتنتقل الانتقال الذي يشبه انتقال من
يأمن به الحيوان ولذلك ذكر السعي وهو وصف من يمشي من الحيوان فروي أنهم جعلوا في
الحبال والعصي زئبقًا وألقوها في الشمس فأصاب الزئبق حرارة الشمس فتحرك فتحركت العصي
والحبال معه وقيل حفروا الأرض وجعلوا تحتها نارًا وكانت العصي والحبال مملوءة زئبقًا
فلما أصابتها حرارة الأرض تحركت وكان هذا من باب الحيل وقيل إنها لم تتحرك
وكان ذلك من سحر العيون وقد صرح تعالى بهذا فقال سحروا أعين الناس فكان الناظر
يخيل إليه أنها تسعى وتقدم شرح أوجس وقال الزمخشري كان ذلك لطبع الجبلة البشرية
وأنه لا يكاد يمكن الخلو من مثله وهو قول الحسن وقيل كان خوفه على الناس
أن يفتتنوا لهول ما رأى قبل أن يلقي عصاه وهو قول مقاتل والإيجاس حس هو من الهاجس
الذي يخطر بالبال وليس يمكن وخيفة أصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وقال
ابن عطية يحتمل أن يكون خوفة بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب ولكن الأول
على بعيد لعلته وتقرير وتوكيد الاستئناف وبكلمة التوكيد وتكرير الضمير ولام
التعريف وبالأعلوية الدالة على التفضيل وألق ما في يمينك لم يأت التركيب وألق عصاك
لأن في لفظ اليمين معنى اليمن والبركة قال الزمخشري وقوله ما في يمينك ولم يقل
عصاك جاز أن يكون تصغيرًا لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد
الصغير الجرم الذي في يمينك فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره
وعظمها وجائز أن يكون تعظيمًا لها أي لا تحتفل بهذه الأجرام الكثيرة الكبيرة فإن في
يمينك شيئًا أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزر عندها فألقه يتلقفها
بإذن الله ويمحقها انتهى وهو تكثير وخطابة لا طائل في ذلك وفي قوله تلقف حمل على
معنى ما لا على لفظها إذ أراد بما العصا والعصا مؤنثة ولو حمل على اللفظ
لكان بالياء وقرأ الجمهور تلقف بفتح اللام وتشديد القاف مجزومًا على جواب الأمر

وقرأ ابن عامر كذلك وبرفع الفاء على الاستئناف او على الحال من الملقي وقرأ ابو جعفر وحفص وعصمة عن عاصم تلقف باسكان اللام والفاء وتخفيف القاف وعن قنبل انه كان يشدد التاء من تلقف يريد تتلقف وقرأ الجمهور كيد بالرفع على ان ما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف ويحتمل ان تكون ما مصدرية اي ان صنعهم كيد ومعنى صنعوا هنا زوروا وافتعلوا كقوله تلقف ما يأفكون وقرأ مجاهد وحميد وزيد بن علي كيد سحر بالنصب مفعولا لصنعوا وما مهيئة وقرأ ابو بحرية والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وخلف في اختياره وابن عيسى الاصبهاني وابن جبير الانطاكي وابن جرير وحمزة والكسائي سحر بكسر السين واسكان الحاء بمعنى ذي سحر او ذوي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر بعينه او بذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما تبين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو وقرأ الجمهور ساحر اسم فاعل من سحر وافرد ساحر من حيث ان فعل الجميع نوع واحد من السحر وذلك الحبال والعصي فكانه صدر من ساحر واحد لعدم اختلاف انواعه وقال الزمخشري لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس انتهى وعرف في قوله ولا يفلح الساحر لانه عاد على ساحر المنكر قبله كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقال الزمخشري انما نكر يعني اولا من اجل تنكير المضاف لا من اجل تنكيره في نفسه كقول العجاج في سعي دنيا طالما قد مدت وفي حديث عمر رضي الله عنه لا في امر دنيا ولا في امر آخرة المراد تنكير الامر كانه قال ان ما صنعوا كيد سحري وفي سعي دنياوي وامر دنياوي واخروي انتهى وقول العجاج في سعي دنيا محمول على الضرورة اذ دنيا تانيث الادنى ولا يستعمل تانيثه الا بالالف واللام او بالاضافة واما قول عمر فيحتمل ان يكون من تحريف الرواة ومعنى ولا يفلح لا يظفر ببغيته حيث اتى اي حيث توجه وسلك وقال ابن عطية معناه ان الساحر يقتل حيث ثقف وهذا جزء من عدم الفلاح وقرأت فرقة اين اتى وتقدم تفسير حيث والسحرة سعوا الى اخماد الحجة والقى ما في يمينه وتلقفت حبالهم وعصيهم اي انقلبت عصا وتلقفت الحبال والعصي وعلموا ان ذلك معجز ليس في طوق البشر فالقي السحرة سجدا وجاء التركيب فالقي السحرة ولم يأت فسجدوا كانه جاءهم امر ازعجهم واخذهم فصنع بهم

ذلك وهو عبارة عن سرعة ما تأثروا لذلك الخارق العظيم فلم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين وقدم موسى في الاعراف واخر هرون لاجل الفواصل ولكون موسى هو المنسوب اليه العصا التي ظهر فيها ما ظهر من الاعجاز واخر موسى لاجل الفواصل ايضا كقوله لكان لزاما واجل مسمى وان ازواجا من نبات شتى اذا كان شتى صفة لقوله ازواجا ولا فرق بين قام زيد وعمرو وقام عمرو وزيد اذ الواو لا تقتضي ترتيبا على انه يحتمل ان يكون القولان من قائلين نطقت طائفة بقولهم رب موسى وهرون وطائفة بقولهم رب هرون وموسى ولما اشتركوا في المعنى صح نسبة كل من القولين الى الجميع وقيل قدم هرون هنا لانه كان اكبر سنا من موسى وقيل لان فرعون كان ربى موسى فبدؤوا بهرون لئلا يتوهم فرعون انه ربى موسى فيقول انا ربيته وقالوا رب هارون وموسى ولم يكتفوا بقولهم برب العالمين للنص على انهم آمنوا برب هذين وكان فيما قبل يزعم انه رب العالمين وتقدم الخلاف في قراءة آمنتم وفي لاقطعن ولاصلبنكم في الاعراف وتفسير هذه الآية فيها وجاء هنا آمنتم له وآمن يوصل بالباء اذا كان بالله وباللام لغيره في الاكثر نحو فما آمن لموسى لن نؤمن لك وما انت بمؤمن لنا فآمن له لوط واحتمل في به ان يعود على موسى وان يعود على الرب واراد بالتقطيع والتصليب في الجذوع التمثيل بهم ولما كان الجذع مقرا للمصلوب واشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف عدى الفعل بفي التي للوعاء وقيل في بمعنى على وقيل نقر فرعون الخشب وصلبهم في داخله فصار ظرفا لهم حقيقة حتى يموتوا فيه جوعا وعطشا ومن تعديته صلب بفي قول الشاعر

وهم صلبوا العبدي في جذع نخلة … فلا عطست شيبان الا باجدعا

وفرعون اول من صلب واقسم فرعون على ذلك وهو فعل نفسه وعلى فعل غيره وهو ولتعلمن اينا اي انا او انت وقال اي وأي موسى وقال ذلك على سبيل الاستهزاء لان موسى لم يكن من اهل التعذيب والى هذا القول ذهب الزمخشري قال بدليل قوله آمنتم له واللام مع الايمان في كتاب الله لغير الله كقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وفيه تفاخره باقتداره وقهره وما الفه وضري به من تعذيب الناس بانواع العذاب وتوضيع لموسى عليه السلام واستضعاف مع الهزء به انتهى وقوله

الطيب فقال بر بنفسه وموسى عليه السلام والقول الاول اذ ذهب مع تحرفه فرعون
وليعلمن هنا معلق وانما اشد جملة استفهامية من مبتدا وخبر في موضع نصب لقوله
وليعلمن سدت مسد المفعولين او في موضع مفعول واحد ان كان ليعلمن معدى تعدية
عرفه ويجوز على هذا الوجه ان تكون ايّنا مفعول ليعلمن وهو مبني على راي سيبويه واشد
خبر مبتدا محذوف وايّنا موصولة والجملة بعدها صلة والتقدير وليعلمن من هو اشد عذابا
وابقى قالوا لن نؤثرك اي لن نختار اتباعك وكوننا من حزبك وسلامتنا من عذابك على
ما جاءنا من البينات وهي المعجزة التي اتيتنا وعلمنا صحتها وفي قولهم هذا توهين لكيد واستصغار
لما هددهم به وعدم اكتراث بقوله وفي نسبة المجيء اليهم وان كانت البينات جاءت
لهم ولغيرهم لانهم كانوا اعرف بالسحر من غيرهم وقد علموا ان ما جاء به موسى ليس بسحر
فكانوا على جلية من العلم بالمعجز وغيرهم مقلدهم في ذلك وايضا فكانوا هم الذين حصل لهم النفع
بها وكانت بينات واضحة في حقهم والواو في والذي فطرنا واو عطف على ما جاءنا اي وعلى
الذي فطرنا لما لاحت لهم حجة الله في المعجزة بدوا بما هو ادنى الى القادر على خرق العادة
وهو الله تعالى وذكروا وصف الاختراع وهو قولهم والذي فطرنا تنبيها على عجز فرعون
وتكذيبه في ادعاء ربوبيته والالهية وهو عاجز عن صرف ذبابة فضلا عن اختراعها وقيل
الواو للقسم وجوابه محذوف ولا يكون لن نؤثرك جوابا لانه لا يجاب في النفي بلن الا
في شاذ من الشعر وما موصولة بمعنى الذي وصلته انت قاض والعائد محذوف اي
ما انت قاضيه قيل ولا يجوز ان تكون مصدرية لان المصدرية توصل بالافعال
وهذه موصولة بابتدا وخبر وهذا ليس مجمعا عليه بل قد ذهب ذاهبون من النحاة
الى ان ما المصدرية توصل بالجملة الاسمية وانتصب هذه الحياة على الظرف وما هي عليه
ويحتمل ان تكون مصدرية اي ان قضاءك كائن في هذه الحياة الدنيا لا في الآخرة بل
الآخرة لنا النعيم ولك العذاب وقرا الجمهور تقضي مبنيا للفاعل خطابا لفرعون وقرا
ابو حيوة وابن ابي عبلة تقضى مبنيا للمفعول لذلك ورفع به كما تقول صيم يوم الجمعة
وقوله ليغفر لنا خطايانا ولم يصرح في القرآن بانه انفذ فيهم وعيده ولا انه قطع ايديهم وارجلهم
وصلبهم بل الظاهر انه تعالى سلمهم منه ويدل على ذلك قوله انتما ومن اتبعكما الغالبون
وقيل انفذ فيهم وعيده وصلبهم على الجذوع واكراهه اياهم على السحر حملهم على معاناة

موسى وقيل كان ساحرا ولد بين الفراش وجرهم على ذلك فاشارت السحرة الى ذلك قاله
الحسن والله خير وابقى رد على قوله ايّنا اشد عذابا وابقى اي وثواب الله وما اعد
لمن امن به قيل انهم قالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا
ما هذا بسحر الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وظهر من قولهم انه لما اجرا
عدم الاكتراث انه من يأت ربه مجرما قيل هو حكاية من قولهم عظة لفرعون
وقيل خبر من الله لا على وجه الحكاية تنبيها على قبح ما فعله فرعون وحسن ما فعل السحرة وموعظة عظة
وتحذيرا والمجرم هنا الكافر لذكر مقابله ومن ياته مؤمنا ولقوله ولا يموت فيها ولا يحيى
اي يعذب عذابا ينتهي به الى الموت ثم لا يجهز عليه فيستريح بل يعاد جلده ويجدد عذابه به
فهو لا يحيى حياة طيبة بخلاف المؤمن الذي يدخل النار فانهم يماتون اماتة للعذاب ولا
يحسون الما وهذا فرق ما بين المؤمن والكافر وفي الحديث انهم يموتون اماتة وهذا هو
معناه بل انه لا يموت في الآخرة ومن لم يطهر من دنس الكفر قال لا اله الا الله **ولقد**
اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا
ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل فرعون قومه وما هدى يا
بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى
كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد
هوى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى ش هذا استئناف اخبار عن شيء
من امر موسى عليه السلام وبينه وبين مقالة السحرة المتقدمة مدة من الزمان حدث فيها
لموسى ولفرعون حوادث وذلك ان فرعون لما انقضى امر السحرة وغلب موسى
وقوي امره وعد فرعون ان يرسل معه بني اسرائيل فاقام موسى على وعده حتى غدر
فرعون ونكث واعلمه انه لا يرسلهم معه فبعث الله حينئذ الآيات المذكورة في غير هذه
الآيات الجراد والقمل الى آخرها كلما جاءت آية وعد فرعون ان يرسل بني اسرائيل
عند انكشاف العذاب فاذا انكشف نكث حتى جاءت الحرب فلما كملت الآيات اوحى الله
الى موسى عليه السلام ان يخرج بني اسرائيل في الليل سائرا والسرى سير الليل ويحتمل
ان ان تكون مفسرة وان تكون الناصبة للمضارع وبعبادي اضافة تشريف لقوله
ونفخت فيه من روحي الظاهر ان الايحاء اليه بذلك وبانه يضرب البحر كان متقدما

بمضى على اثر اتباع فرعون موسى وقومه يحزنون وقيل كان الوحي بالضرب حتى
قارب فرعون موسى وقومه يحزنون وقيل كان الوحي بالضرب حتى قارب فرعون لحاله
وقوي فزع بني اسرائيل وروي ان موسى عليه السلام نهض ببني اسرائيل وهم ستمائة
الف انسان فسار بهم من مصر يريد القلزم واتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وحشرهم
ونهض وراءه فاوحى الله الى موسى ان يقصد البحر فخرج بنو اسرائيل ورأوا ان العدو من
ورائهم والبحر من امامهم وموسى يثق بصنع الله فلما راهم فرعون قد نهضوا نحو البحر طمع فيهم وكان
مقصدهم الى موضع ينقطع فيه البحر والطرق الواسعة قيل وكان في خيل فرعون سبعون
الف ادهم وتشبه ذلك من شيات الالوان وقيل اكثر من هذا فضرب موسى عليه السلام
البحر فانفرق اثني عشرة فرقة طرقا واسعة بينها حيطان الماء واقفة ويدل عليه فصار كل
فرق كالطود العظيم وقيل بل هو طريق واحد لقوله فاضرب لهم طريقا في البحر
يبسا ايضا وقد يراد بقوله طريقا الجنس ودخل موسى عليه السلام بعد ان بعث الله ريح
الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست ودخل بنو اسرائيل ووصل فرعون الى المدخل ورأى
اسرائيل كلهم في البحر فرأى الماء على تلك الحال فخرج قومه واستعظموا الامر فقال لهم انما انفلق
من هيبتي وتقدم غرق فرعون وقومه في سورة يونس والظاهر ان لفظه اضرب هنا على
حقيقتها من مس العصا البحر بقوة وتحامل على العصا ويوضحه في آية اخرى ان اضرب بعصاك
البحر فانفلق فالمعنى ان اضرب بعصاك البحر ليصير لهم طريقا فعدي الى الطريق بدخول
هذا المعنى لما كان الطريق متسببا عن الضرب جعل كانه المضروب وقال الزمخشري فاضرب
لهم طريقا فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن عمله اسهمه في الضرب اضربها
ليعلم بينهم والى لم يذكر المضروب حقيقة وهو البحر وقال في البحر المضروب ويبسا مصدر
وصف به الطريق وصفه بما آل اليه اذ كان حالة الضرب لم يتصف باليبس بل مرت عليه الصبا
فجففته كما روي ويقال يبس يبسا ويبسا كالعدم والعدم ومن كونه مصدرا وصف
به المؤنث قال لو ابساه يبس وناقة يبس اذا جف لبنها وقرأ الحسن يبسا بسكون البا
قال صاحب اللوامح قد يكون مصدرا كالعامة وقد يكون بالاسكان المصدر وبالفتح
الاسم كالنفض وقال الزمخشري لا يخلو اليبس من ان يكون مخففا عن اليبس او صفة على
فعل او جمع يابس كصاحب وصحب وصف به الواحد تاكيدا لقوله ومعاجيا عاجلة لغة

جرعة كجائع وجياع اسهمه وقرأ ابو حيوة يبسا بالالف وقرأ الجمهور لا تخاف وهي جملة في موضع
الحال من ضمير فاضرب وقيل في موضع الصفة للطريق وحذف العائد اي لا تخاف فيه
وقرأ الاعمش وحمزة وابن ابي ليلى لا تخف بالجزم على جواب الامر وعلى نهي مستانف قاله
الزجاج وقرأ ابو حيوة وطلحة والاعمش دركا بسكون الراء والجمهور بفتحها والدرك والدرك
اسمان من الادراك اي لا يدركك فرعون وجنوده ولا يلحقونك ولا تخشى انت ولا قومك
غرقا وعطفه على قراءة الجمهور لا تخاف ظاهر واما على قراءة الجزم فخرج على ان الالف جيء بها
لاجل اواخر الاي فاصله نحو قوله فاضلونا السبيلا وعلى انه اخبار مستانف اي وانت
لا تخشى وعلى انه مجزوم بحذف الحركة المقدرة على لغة من قال الم ياتيك وهي لغة قليلة وقال
الشاعر ٥ اذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملق ٥ وقرأ الجمهور فاتبعهم
بسكون التاء فيكون بمعنى تبع فيتعدى الى واحد كقوله فاتبعه الشيطان وقد
يتعدى الى كقوله واتبعناهم ذرياتهم بسكون التاء اي اتبعهم جنوده او يكون الحال
او المفعول الثاني محذوف اي رؤساءه وحشمه وقرأ ابو عمرو في رواية والحسن فاتبعهم
بتشديد التاء وكذا عن الحسن في جميع ما في القرآن الا فاتبعه شهاب ثاقب والباء في
بجنوده في موضع الحال كما تقول خرج زيد بسلاحه او الباء للتعدي لمفعول ثان بحرف
جر اذ لا يتعدى اتبع بنفسه الا الى مفعول واحد وقرأ الجمهور فغشيهم من اليم ما غشيهم على
وزن فعل مجردا من الزيادة وقرأت فرقة منهم الاعمش فغشاهم من اليم ما
غشاهم بتضعيف العين بالفاعل في القراءة الاولى ما وفي الثانية الفاعل الله اي
فغشاهم الله قال الزمخشري او فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب لهلاكهم وقال
ما غشيهم من باب الاختصار ومن جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة اي
غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقال ابن عطية ما غشيهم ابهام اهول من النص على قدر ما
وهو كقوله اذ يغشى السدرة ما يغشى والظاهر ان الضمير في غشيهم في الموضعين
عائد على فرعون وقومه وقيل الاول على فرعون والثاني على موسى وقومه وفي
الكلام حذف على هذا القول تقديره فنجا موسى وغرق فرعون وقومه وقال الزجاج
وقرئ وجنوده عطفا على فرعون واضل فرعون قومه اي من اول امره الى هذه النهاية
ويعني الضلال في الدين وقيل اضلهم في البحر لانهم غرقوا فيه واحتج به القاضي على مذهبه

فقالوا لو كان الضلال بخلق الله لما جاز أن يقال وأضل فرعون بل وجب أن يقال الله أضلهم لأن
الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لأن من ذم غيره بفعل شيء لا بد أن يكون المذموم
فاعلا لذلك الفعل وإلا استحق الذام الذم وهو على طريق الاعتزال وما هدى أي ما هداهم
إلى الدين أو ما نجا من الغرق أو ما اهتدى في نفسه لأن هدى قد يأتي بمعنى اهتدى يا بني
إسرائيل هذا خطاب لمن بحضرته من ذريتهم ذكرهم تعالى بأنواع نعمه وبدأ بإزالة ما كان فيه من الضرر والإذلال
والخراج والذبح وثنى بالمنفعة الدينية وبدأ بها لأن إزالة الضرر أعظم في النعمة
من إيصال تلك المنفعة ثم أعقب ذلك بذكر المنفعة الدينية وهو قوله وواعدناكم جانب الطور الأيمن
إذ أنزل على نبيهم موسى كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم بذكر المنفعة الدنياوية وهو قوله
ونزلنا عليكم المن والسلوى والظاهر أن الخطاب لمن نجا مع موسى بعد إغراق فرعون وقيل
لمعاصري الرسول اعتراضا في أثناء قصة موسى توبيخا لهم إذ لم يصبر سلفهم على أداء شكر نعم الله
فهو على حذف مضاف أي أنجينا آباءكم من عدوكم فرعون وخاطب الجميع بوعدناكم وإن
كان الموعودون هم السبعين الذين اختارهم موسى لسماع كلام الله لأن سماع أولئك السبعين
يعود منفعته على جميعهم إذ تطمئن قلوبهم وتسكن وتقدم الكلام في جانب الطور الأيمن في
سورة مريم وعلى قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى في سورة البقرة وقرأ حمزة والكسائي والأعمش
وطلحة قد أنجيتكم وواعدتكم ما رزقتكم بتاء الضمير وباقي السبعة بنون العظمة وحميد كذلك إلا أنه شدد
الجيم من غير ألف قبلها وبنون العظمة وتقدم خلاف أبي عمرو وأعد في البقرة والطيبات هنا الحلال
اللذيذ لأنه جمع الوصفين وقرئ الأيمن قال الزمخشري بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب انتهى
وهذا من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا يخرج القراءة عليه والصحيح أنه نعت للطور لما فيه من
اليمن وإما لكونه على يمين من يستقبل الجبل ونهاهم عن الطغيان فيما رزقهم وهو أن يتعدوا حدود
الله فيها بأن يكفروها ويشغلهم اللهو والتنعم عن القيام بشكرها وأن يصرفوها في المعاصي ويمنعوا
الحقوق الواجبة عليهم فيها وقرأ زيد بن علي ولا تطغوا فيه بضم الغين وعن ابن عباس لا تطغوا
فيه لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق وعن الضحاك لا تعتدوا ولا تجاوزوا حد
الإباحة وعن الكلبي لا تكفروا النعمة أي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي وقرأ الجمهور فيحل بكسر الحاء
ومن يحلل بكسر اللام أي فيجب ويلحق وقرأ الكسائي بضم الحاء ويحلل أي ينزل وهي قراءة قتادة
وأبي حيوة والأعمش وطلحة ووافق ابن عتيبة في يحلل فضم وفي الإمتاع لا في يحل الأول

ما نصه ابن زوان عن طلحة لا يحلن عليكم غضبي بلام ونون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء أي
لا تتعرضوا للطغيان فيحق عليكم غضبي من باب لا أرينك ههنا وفي كتاب اللوامح قتادة وعبد الله
ابن مسلم بن يسار وابن وثاب والأعمش فيحل بضم الياء وكسر الحاء من الإحلال فهو متعد
من حل بنفسه والفاعل فيه مقدر ترك لشهرته وتقديره فيحل به طغيانكم غضبي عليكم ودل على ذلك
ولا تطغوا فغضبي في موضع نصبه مفعول به وقد يجوز أن يسند الفعل إلى غضبي فيصير
في موضع رفع بفعله ويحذف منه المفعول للدلالة عليه وهو العذاب أو نحوه انتهى فقد هوى
كنى به عن الهلاك وأصله أن يسقط من جبل فيهلك فيقال هوى الرجل أي سقط ويشبه
الذي يقع في ورطة بعد أن كان بنجوة منها بالساقط أو هوى في جهنم وفي سخط الله وغضب
الله عقوبة له ولذلك وصف بالهوي ولما حذر تعالى من الطغيان فيما رزق وحذر من حلول
غضبه فتح باب الرجاء للتائبين وأتى بصيغة المبالغة وهي قوله وإني لغفار لمن تاب قال ابن عباس
من الشرك وآمن أي وحد الله وعمل صالحا أدى الفرائض ثم اهتدى لزم الهداية وأداها إلى الموت وفاه
على الإسلام قاله سهل وقيل معناه لم يشك في إيمانه وقيل ثم استقام قال ابن عطية والذي يقوى
في معنى ثم اهتدى أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن يخالف الحق في شيء من الأشياء فإن الاهتداء
على هذا الوجه غير الإيمان وغير العمل وقال الزمخشري الاهتداء هو الاستقامة
والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والإيمان والعمل الصالح ونحوه إن الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا وكلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في جاءني زيد ثم عمرو
أعني أن منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه لأنها أعلى منه وأفضل **وما
أعجلك عن قومك يا موسى** قال هم أولاء على أثري وعجلت إليك رب لترضى قال فإنا قد
فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم
ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي
قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السا مري
فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي أفلا يرون ألا يرجع
إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا لما نهض موسى عليه السلام ببني إسرائيل إلى جانب الطور
الأيمن حيث كان الموعد أن يكلم الله موسى بما فيه شرف العاجل والآجل رأى على وجه الاجتهاد
أن يتقدم وحده مبادرا إلى أمر الله وحرصا على القرب منه وشوقا إلى مناجاته واستخلف

هرون على بني إسرائيل وقال لهم موسى تسيرون إلى جانب الطور فلما انتهى موسى عليه السلام
وناجى ربه زاد في الأجل عشرا وحسبوا وقفه على استعجاله دون القوم ليخبر موسى
أنهم على الأثر فيقع الإنعام له بأصفقوا وما استفهام أي أي شيء عجل بك عنهم قال
الزمخشري وكان قد مضى مع النقباء إلى الطور على الموعد المضروب ثم تقدمهم شوقا إلى
كلام ربه وتنجز ما وعد به بناء على اجتهاده وظن أن ذلك أقرب إلى رضى الله وزل عنه أنه عز
وجل ما وقت أفعاله إلا نظرا إلى دواعي الحكمة وعلما بالمصالح المتعلقة بكل وقت فالمراد
بالقوم النقباء انتهى والظاهر أن قوله عن قومك يريد به جميع بني إسرائيل كأنه يريد بنا
قبل إلا السبعين وقال الزمخشري وليس لقول من جوز أن يراد جميع قومه وأن
يكون قد فارقهم قبل الميعاد وجه صحيح يأباه قوله هم أولاء على أثري انتهى وما أعجلك سؤال
عن سبب العجلة وأجاب بقوله هم أولاء على أثري وعجلت إليك رب لترضى لأن قوله وما
أعجلك تضمن إنكار تقدمه عنه فأجاب مشيرا إليهم لقربهم منه أنهم على أثره جائين للموعد
وذلك على ما كان عهد إليهم أن يجيئوا للموعد ثم ذكر السبب الذي حمله على العجلة وهو ما
تضمنه قوله وعجلت إليك رب لترضى من طلبه رضى الله تعالى في السبق إلى ما وعد به
ومعنى إليك إلى مكان وعدك ولترضى ليدوم رضاك ويستمر لأنه تعالى كان عنه راضيا
وقال الزمخشري فإن قلت ما أعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان الذي ينطبق
عليه من الجواب أن يقال طلب زيادة رضاك أو الشوق إلى كلامك وتنجز موعدك وقوله
هم أولاء على أثري كما ترى غير منطبق عليه قلت قد تضمن ما واجهه به رب العزة
شيئين أحدهما إنكار العجلة في نفسها والثاني السؤال عن سبب المستنكر والحامل عليه
فكان أهم الأمرين إلى موسى بسط العذر وتمهيد العلة في نفس ما أنكر عليه فاعتل
بأنه لم يوجد مني إلا تقدم يسير مثله لا يعتد به في العادة ولا يحتفل به وليس بيني وبين
من سبقته إلا مسافة قريبة يتقدم بمثلها الوفد رأسهم ومقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال
عن السبب فقال وعجلت إليك رب لترضى ولقائل أن يقول حار لما ورد عليه من التهيب
لعتاب الله فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام انتهى وفيه
سوء أدب على الأنبياء عليهم السلام وقرأ الحسن وابن معاذ عن أبيه أولا
بيا مكسورة وابن وثاب وعيسى في رواية أولا بالقصر وقرأت فرقة أولاي

بيا

بيا مفتوحة وقرأ عيسى ويعقوب وعبد الوارث عن أبي عمرو وزيد بن علي إثري بكسر
الهمزة وسكون الثاء وحكى الكسائي أثري بضم الهمزة وسكون الثاء وروي عن
عيسى وقرأ الجمهور أولاء بالمد والهمزة على أثري بفتح الهمزة والثاء وعلى أثري يحتمل
أن يكون خبرا بعد خبر أو في موضع نصب على الحال قال فإنا قد فتنا قومك
من بعدك وأضلهم السامري أي اختبرناهم بما فعل السامري أو ألقيناهم في فتنة أي
ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف من بعدك أي من بعد فراقك لهم وقال الزمخشري
أراد بالقوم المفتونين الذين خلفهم مع هرون وكانوا ستمائة ألف ما نجا من عبادة
العجل منهم إلا اثنا عشر ألفا فإن قلت في القصة أنهم أقاموا بعد مفارقته عشرين
ليلة وحسبوها أربعين مع أيامها وقالوا قد أكملنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك
فكيف التوفيق بين هذا وبين قوله تعالى لموسى عند مقدمه إنا قد فتنا قومك قلت
قد أخبر الله تعالى عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته أو افترص
السامري غيبته فعزم على إضلالهم غب انطلاقه وأخذ في تدبير ذلك فكان بدء
الفتنة موجودا انتهى وقرأ الجمهور وأضلهم فعلا ماضيا وقرأ أبو معاذ وفرقة وأضلهم برفع
اللام مبتدأ والسامري خبر وكان أشدهم ضلالا لأنه ضال في نفسه مضل
غيره وفي القراءة الشهيرة أسند الضلال إلى السامري لأنه كان السبب في ضلالهم
وأسند الفتنة إليه تعالى لأنه هو الذي خلقها في قلوبهم والسامري قيل اسمه موسى
ابن ظفر وقيل منجى وهو ابن خالة موسى أو ابن عمه أو عظيم من بني إسرائيل
من قبيلة تعرف بالسامرة أو علج من كرمان أو من باجرما أو من اليهود أو من القبط
آمن بموسى وخرج معه وكان نجارا أو من عباد البقر وقع في مصر ودخل في بني إسرائيل
ظاهرا وفي قلبه عبادة البقر والسعر وتقدم في الأعراف كيفية اتخاذ العجل وقيل ذلك
في التيه فأغنى عن إعادته هنا فرجع موسى إلى قومه وذلك بعد ما استوفى الأربعين
وانتصب غضبان أسفا على الحال والأسف أشد الغضب وقيل الحزين وغضبه
من حيث له قدرة على تغيير منكرهم وأسفه وهو حزنه من حيث علم أنه موضع عقوبة لا
يدله بدفعها ولا بد منها قال ابن عطية والأسف في كلام العرب متى كان من ذي
قدرة على من دونه فهو غضب ومتى كان من الأدنى على الأقوى فهو حزن وتأمل

ذلك فهو مطرد ثم اخبر موسى عليه السلام موبخهم على اضلالهم والوعد الحسن ما
وعدهم من الوصول الى جانب الطور الايمن وما بعد ذلك من الفتوح في الارض و
المغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله اهل طاعته وقال الزمخشري وعدهم الله
بعد ما استوفى الاربعين ان يعطيهم التوراة التي فيها هدى ونور ولا وعد احسن
من ذلك واجل وقيل الحسنى الوعد الحسن الجنة وقيل ان يسمعهم كلامه
والعهد الزمان يريد مدة مفارقته لهم يقال طال عهدي بك وطال انا في سلب
من ربكم ويجوز ان يعودوا على امره وما وعدهم عليه من الايمان فاطلعوا امرهم
بعبادتهم العجل اي واستحب وعدا على المصدر والمفعول الثاني ليعدكم محذوف
اذ المراد الوعد ويراد به الموعود فيكون هو المفعول الثاني وفي قوله افطال الخ
توقيف على اعذار الحق ولا فسح لهم وهو طول العهد حتى ينسيهم خلفه في الموعد
واراد حلول غضب الله وذلك كله لم يكن ولكنهم عملوا عمل من لم يتدبر ويخاف العذاب من
غضب من يحب هو ناسيا عن الغضب ما يحل بغير الاكراه فتضعه ذلك ذات
ظهور النقمة والعذاب بصفة فعل وموعدي مصدر يحتمل ان يضاف الى الفاعل
اي اوجدتموني خلف ما وعدتكم من قول العرب وكلا لحلقة وعدك ... اذا وجد
ورفع عنه الحلف قاله المفضل وان يضاف الى المفعول وكانوا وعدوه ان يتمسكوا
بدين الله وسنة موسى عليه السلام ولا يخالفوا امر الله ابدا فاخلفوا موعده بعبادتهم
العجل وقرا الاخوان والحسن والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وقعنب بملكنا بضم الميم
وقرا زيد بن علي ونافع وعاصم وابو جعفر وشيبة وابن سعدان بفتحها وباقي السبعة
بكسرها وقرا عمر رضي الله عنه بملكنا بفتح الميم واللام ومعناه بسلطاننا بالله
والملك مثلثه الفعض والضم والطاهر انها لغات والمعنى واحد وفرق ابو علي
وغيره بين معانيها فمعنى الضم انه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطانه وانما اخلفنا
بنظر ادى اليه ما فعل السامري وليس المعنى ان لهم ملكا وانما هذا كقول ذي الرمة
لا تشتكي سقطة منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حدب
اي لا يكون منها سقطة فتشتكي وفتح الميم مصدر من ملك والمعنى ما فعلنا ذلك بانا ملكنا
الصواب ولا وفقنا له بل غلبتنا انفسنا وكسر الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه

يستعمل

يستعمل في الامور التي يبرمها الانسان ومعناها كمعنى التي قبلها والمصدر في هذين الوجهين
مضاف الى الفاعل والمفعول مقدر اي بملكنا الصواب وقال الزمخشري اي ما اخلفنا
موعدك بان ملكنا امرنا اي لو ملكنا امرنا وخلينا وراينا لما اخلفناه ولكنا غلبنا
من جهة السامري وكيده وقرا الاخوان وابو عمرو وابن محيصن بفتح الحاء والميم وابو
بضم الحاء وكسر الميم وقرا باقي السبعة وابو جعفر وشيبة وحميد ويعقوب
عن روح كذلك الا انهم شددوا الميم والاوزار الاثقال اطلق على ما كانوا
استعاروا من القبط برسم التزين اوزارا لثقلها او لسبب انهم اثموا في ذلك فسميت
اوزارا لما حصلت الاوزار التي هي الآثام بسببها والقوم هنا القبط وقيل امرهم بالاستعارة له
موسى وقيل امر الله موسى بذلك وقيل هو ما القاه البحر مما كان على الذين غرقوا وقيل
الاوزار هنا الآثام من جهة انهم لم يردوها الى اصحابها والمعنى انهم حملوا الآثام ووقروها
على ظهورهم كما جاء وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال معنى فقذفناها اي الحلي
على انفسنا واردنا فقذفناها في النار اي ذلك الحلي وكانت اشارة عليهم بذلك السامري
حفرت حفرة وسجرت فيها النار وقذفنا كل من كان معه شيء مما عنده من ذلك في النار
وقذف السامري ما معه ومعنى فكذلك اي مثل قذفنا اياها القى السامري ما كان
معه وظاهر هذه الالفاظ ان العجل لم يصنعه السامري وقال الزمخشري فكذلك
القى السامري اراهم انه يلقي حليا في يده مثل ما القوا وانما القى التربة التي اخذها
من موطئ حيزوم فرس جبريل اوحى اليه وليه الشيطان انها اذا خالطت مواتا صار
حيوانا فاخرج لهم السامري من الحفرة عجلا خلقه الله من الحلي الذي سبكته النار يخور كخور
العجاجيل والمراد بقوله انا قد فتنا قومك هو خلق العجل للامتحان اي امتحناهم بخلق
العجل وحملهم السامري على الضلال واوقعهم فيه حين قال لهم هذا الهكم واله موسى
انتهى وقال معنى جسدا شخصا وقيل لا روح فيه وتقدم الكلام على قوله له
خوار في الاعراف والضمير في فقالوا لبني اسرائيل اي ضلوا حتى قال كبارهم لصغارهم
وبعضهم لبعض اشارة الى العجل وقيل الضمير في فقالوا عائد على السامري اخبر عنه بلفظ الجمع
تعظيما لجرمه وعطف عليه وعلى اتباعه وقرا الاعمش بسكون الياء والظاهر ان الضمير
في فنسي عائد على السامري فنسي اسلامه وايمانه قاله ابن عباس او ترك ما كان

عليه من الوسوسة قاله مكحول ونحوه كقول ابن عباس او فتنتي ان العجل لا يرجع اليهم قولا
ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا او فتنتي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله
لا يحل في شي ولا يحل فيه شي وعلى هذه الاقوال تكون فتنتي اخبارا من الله عن السامري
وقيل الضمير عائد على موسى عليه السلام اي فتنتي موسى ان يذكركم ان هذا الاكبر
او فتنتي الطريق الى ربه وكلا هذين القولين عن ابن عباس او فتنتي موسى الاله
عندكم وخالفه في طريق اخرى قاله تعالى وعلى هذه الاقوال تكون من كلام السامري
ثم بين تعالى فساد اعتقادهم بان الالوهية لا تصلح لمن سلبت عنه هذه الصفات
فقال افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وهذا القول
امرتهم لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر والرؤية هنا بمعنى العلم ولذلك جاء بعدها
ان المخففة من الثقيلة كما جاء الم يروا انه لا يكلمهم بان المخففة ورفع يرجع قرا الجمهور
وقرا ابو حيوة ان لا يرجع بنصب العين قاله ابن خالويه وفي الكامل ووافقه على ذلك
وعلى نصب ولا يملك الزعفراني وابن صبيح وابان والشافعي محمد بن ادريس
الامام المطلبي جعلوها ان الناصبة للمضارع وتكون الرؤية من الابصار اللحية
معروفة وجمع على لحى بكسر اللام وضمها ننسف بكسر السين المضارع وضمها
لننسفا نفرق ونذري وقال ابن الاعرابي نقلع من الاصل الزرقة لون معروف يقال زرقت
عينه وازرقت وازراقت القاع قال ابن الاعرابي الارض الملسا لا نبات
فيها ولا بنا وقال الجوهري المستوي من الارض ومنه قول ضرار بن الخطاب لتكونن بالبطاح
لتكونن بالبطاح قريش فقعة القاع في اكف الاماء
والجمع اقوع واقواع وقيعان وحكى مكي ان القاع في اللغة المكان المنكشف وقال بعض
اهل اللغة القاع مستنقع الما الصفصف المستوي الاملس وقيل الذي
لا نبات فيه وهو مضاعف كالسبسب الامت التل والعوج التعوج في الحاج
قال ابن الاعرابي الهمس الصوت الخفي قاله ابو عبيدة وقيل وطء الاقدام قال
وهن يمشين بنا هميسا ويقال للاسد الهموس لخفا وطئه ويقال همس الطعام
مضغه عنا نحو ذل وخضع واعناه غيره اذله وقال امية بن الصلت
مليك على عرش السما مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد

الهمس

الهمس النفس تقول العرب همست الحديث اي خفضت منه ومنه همس الكشح اي
ضامره وفي الصحاح رجل هضيم ومهضم مظلوم وهضمه واهتضمه ظلمه قال المتوكل الليثي
ان الاذلة واللئام لمعشر مولاهم المتهضم المظلوم
عري يعرى لم يكن عليه شي يستره قال
وان يعرين ان كسي الجواري فتنبو العين عن كرم عجاف
ضحي يضحى برز للشمس قال عمر بن ابي ربيعة
رات رجلا ايما اذا الشمس عارضت فيضحى واما بالعشي فيخصر
الضنك الضيق ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا وامراة ضناك كثيرة اللحم صار
جلدها به زهرة الحياة حسنها وبهجتها نحو زهرة ما يروق من النور وسراج زاهر له
بريق والانجم الزهر المضيئة وازهر الشجر بدا زهره وهو النور ولقد قال لهم
هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن
نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى قال يا هارون ما منعك اذ رايتهم ضلوا
الا تتبعني افعصيت امري قال يبنؤم لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرايل ولم ترقب قولي قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا
به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان
لك في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت
عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل
شي علما اشفق هرون على نفسه وعليهم وبذل لهم النصيحة وبين ان ما ذهبوا اليه
من امر العجل انما هو فتنة اذ كان مامورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن
اخيه موسى عليه السلام اخلفني في قومي الايه ولا يمكنه ان يخالف امر الله وامر اخيه وروي
ان الله اوحى الى يوشع اني مهلك من قومك اربعين الفا فقال يا رب ما بال الاخيار قال لانهم
لم يغضبوا لغضبي وفي المصاحف انه المقطوع عنده من قبل دون الزمخشري من قبل ان يقول
لهم السامري ما قال كانهم اول ما وقعت عليهم ابصارهم حين طلع من الحفرة افتتنوا به
واستحسنوه قبل ان ينطق السامري فبادرهم هارون عليه السلام بقوله انما فتنتم
به وان ربكم الرحمن وقال ابن عطية اخبر عز وجل ان هارون قد كان قال لهم في اول

خال العجل انما هي بسبب ولا تمويه من السامري وان ربكم الرحمن الذي له القدرة والعلم والخلق
والاختراع فاتبعوني الى الطور الذي واعدكم الله تعالى اليه واطيعوا امري فيما ذكرته
لكم انتهى الصحيح في به عما يدعى على العجل زجرهم اولا هارون عن الباطل وازالة الشبهة بقوله
انما فتنتم به ثم نبههم على معرفة ربهم وذكر وصف الرحمة تنبيها على انهم متى ما تابوا قبلهم
وذكرهم المخلصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل ثم امرهم باتباعه تنبيها على انه نبي يجب
ان يتبع ويطاع امره وقرا الحسن وعيسى وابو عمرو في رواية وان ربكم بفتح الهمزة والجمهور
بكسرها والمصدر المنسبك منها في موضع خبر مبتدا محذوف تقديره والامر ان ربكم الرحمن
فهو من عطف جملة على جملة وقدره ابو حاتم ولان ربكم الرحمن وقرأت فرقة انما وان
بفتح الهمزتين وتخرج هذه القراءة على لغة سليم حيث يفتحون ان بعد القول مطلقا
ولما وعظهم هارون وسفههم على ما فعلوه وشدهم اتبعوا سبيل الغي وقالوا لن نبرح عليه عاكفين
مقيمين على عبادته وعلقوا ذلك برجوع موسى وفي قولهم ذلك دليل على عدم رجوعهم الى
الاستدلال واخذ بتقليدهم السامري ودلالة على ان لن لا تقتضي التابيد خلافا
للزمخشري اذ لو كانت من موضوعها التابيد لما جازت التغيية بحتى لان التغيية لا تكون
الا حيث يكون الشيء محتملا فيزيل ذلك الاحتمال بالتغيية قال يا هارون
كلام محذوف تقديره فرجع موسى ووجدهم عاكفين على عبادة العجل قال يا هرون وكان
ظهور العجل في سادس وثلاثين يوما وعبدوه وجاءهم موسى بعد استكمال الاربعين يعني
موسى على قومه اسفا عليه لما رآهم قد ضلوا ولا زائدة كهي في قوله ما منعك ان لا تسجد
وقال علي بن عيسى دخلت لا لان المعنى ما دعاك الى ان لا تتبعني وما حملك على ان
لا تتبعني بمن معك من المؤمنين افعصيت امري يريد قوله اخلفني الاية وقال
الزمخشري ما منعك ان تتبعني في الغضب لله وشدة الزجر عن الكفر والمعاصي وهلا
قاتلت من كفر بمن آمن وما لك لم تباشر الامر كما كنت اباشره انا لو كنت شاهدا
او ما لك لم تلحقني انتهى وفي ذلك تحميل اللفظ ما لا يحتمله وتكثير لما كان قوله تتبعني
لم يذكر متعلقه كان الظاهر انه لا تتبعني الى جبل الطور بمن اقام من بني اسرائيل بدين
هرون فيقول له اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل اذ كان لا يتبعه الا المؤمنون
ويبقى عباد العجل عاكفين عليه كما قالوا لن نبرح عليه عاكفين ويحتمل ان يكون المعنى

تتبعني

تتبعني تسير بسيري في الاصلاح والتسديد فمتى اعتقدت ان الامر تفاقم فلو بعثت عليه
بالمواراة لحقوا وكانت تفرقنا منهم وانما لا تبعث جهدي وقرا عيسى بن سليمان الحجازي
لمحيتي بفتح اللام وهي لغة اهل الحجاز وكان موسى عليه السلام شديد الغضب لله ولدينه ولما
راى قومه عبدوا عجلا من دون الله بعدما شاهدوا من الايات العظام انه لم يتمالك ان اقبل
على اخيه قابضا على شعر راسه وكان كثير الشعر وعلى شعر وجهه يجره اليه فابدى عذره
فانه لو قاتل بعضهم ببعض لتفرقوا وتفانوا فانتظرتك لتكون المتدارك لهم وخشيت عتابك على
اطراح ما وصيتني به والعمل بموجبها وتقديم الكلام على ابن ام تقدم اعرابا وعن ذلك وقرا ابو
جعفر ولم ترقب بضم التاء وكسر القاف مضارع ارقب ولما اعتذر له اخوه رجع الى مخاطبة
الذي اوقعهم في الضلال وهو السامري وتقدم الكلام في الخطب في سورة يوسف
وقال ابن عطية ما خطبك كما تقول ما شانك وما امرك لكن لفظة الخطب تقتضي انتهارا
لان الخطب مستعملة في المكاره فكانه قال ما نحسك وما شومك وما هذا الخطب الذي جا
من قبلك انتهى وهذا ليس كما ذكر الا ترى الى قوله قال فما خطبكم ايها المرسلون وهو قول
ابراهيم لملائكة الله فليس هذا يقتضي انتهارا ولا شيئا مما ذكر وقال الزمخشري خطب
مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك فمعناه ما طلبك له انتهى
ومنه خطبة النكاح وهو طلبه وقيل هو مشتق من الخطاب كانه قال له ما حملك على ان خاطب
بني اسرائيل بما خاطب وفعلت معهم ما فعلت قال بصرت بما لم يبصروا به قال ابو عبيدة علمت
بما لم يعلموا وقال الزجاج بصر بالشيء اذا علمه وابصر اذا نظر وقيل بصره وابصره بمعنى واحد
وقرا الاعمش وابو السمال بصرت بكسر الصاد بما لم يبصروا بفتح الصاد وقرا عمرو بن عبيد بصرت
بضم الباء وكسر الصاد بما لم تبصروا بضم التاء وفتح الصاد مبنيا للمفعول فيهما وقرا الجمهور بصرت
بضم الصاد وحمزة والكسائي وابو حيوة والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وابن مناذر وابن
سعدان وقعنب تبصروا بتاء الخطاب لموسى وبني اسرائيل وبالياء في يبصروا بالغيبة
وقرا الجمهور فقبضت قبضة بالضاد المعجمة فيهما اي اخذت بكفي مع الاصابع وقرا عبد الله وابي
وابن الزبير والحسن وحميد بالصاد فيهما وهو الاخذ باطراف الاصابع وقرا الحسن بخلاف عنه
وقتادة ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وادغم ابن محيصن الضاد المنقولة في تاء
المتكلم وابقى الاطباق مع تشديد التاء وقال المفسرون الرسول هنا جبريل عليه السلام والمعنى

من اثر فرس الرسول وكذا قرا عبد الله وكل من التراب الذي تحت حافر فرسه فنبذتها اي
القيتها على الحلي الذي تصور منه العجل وكان منها ما رايت وقال الاكثرون راى السامري
جبريل يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه حين ذهب موسى الى الطور وجاء جبريل فابصره دون
الناس وقال الزمخشري فان قلت لم سماه الرسول دون جبريل وروح القدس قلت
حين حل ميعاد الذهاب الى الطور ارسل الله الى موسى جبريل راكب حيزوم فرس الحياة ليذهب
به فابصره السامري فقال ان لهذا لشانا فقبض القبضة من تربة موطئه فلما سأله موسى
عن قصته قال قبضت من اثر فرس المرسل اليك يوم حلول الميعاد ولعله لم يعرف
انه جبريل انتهى وهو قول علمي زمانه وقال ابو مسلم الاصفهاني ليس في القران
تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون وهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى
عليه السلام وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان
ويقبض اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى لما اقبل على السامري باللوم
والمسالة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل قال بصرت بما لم يبصروا به اي
عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي
شيئا من دينك فنبذتها اي طرحتها فعند ذلك اعلم موسى بما له من العذاب في الدنيا والاخرة
وانما اراد لفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول
الامير في كذا او بماذا يامر الامير وتسميته رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من
حكى الله عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال قيل وما
ذكره ابو مسلم اقرب الى التحقيق الا انه فيه مخالفة المفسرين ويقرب ما قالوه ان
جبريل ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام في الرسول لسابق
في الذكر ولان ما قالوه لا بد فيه من اضمار اي من اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل
ولان اختصاص السامري برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس يبعد جدا وكيف عرف ان
اثر حافر فرسه يؤثر هذا الاثر الغريب العجيب من احياء الجماد وصيرورته لحما ودما
وكيف عرف جبريل يتردد الى نبي وقد عرف نبوته وصحت عنده فحاول الاضلال وكيف
اطلع كافر على تراب هذا شانه فلقائل ان يقول لعل موسى اطلع على شيء اخر يشبه هذا
فلاجله اتى بالمعجزات فيصير ذلك قادحا فيما اتوا به من الخوارق انتهى ما رجح به

القائل

القائل قول ابي مسلم الاصفهاني وكذلك سولت لي نفسي اي كما حدث ووقع قربت لي
نفسي وجعلته لي سولا وارابا حتى فعلته وكان موسى عليه السلام لا يقتل بني اسرائيل
الا بوحي فعاقبه باجتهاد نفسه بان ابعده ونحاه عن الناس وامر بني اسرائيل باجتنابه
واجتناب قبيلته وان لا يواكلوا ولا يناكحوا وجعل له ان يقول مدة حياته لا مساس اي
لا اماسه ولا اذا به وقال الزمخشري عوقب في الدنيا بعقوبة لا شيء اطم منها واوحش وذلك
انه منع من مخالطة الناس منعا كليا وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومبايعته ومواجهته
وكلما يعايش به الناس بعضهم بعضا واذا اتفق ان يماس احدا رجلا او امراة حم الماس
والممسوس فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح لا مساس لمماسة الممسوس فحول لسانه والا
بالذهاب حسبه ودخلت الفاء للتعقيب اثر المحاورة وطرد بلا مهلة زمانية وعبر بالمماسة
عن المخالطة لانها ادنى اسباب المخالطة فنبه بالادنى على الاعلى والمعنى لا مخالطة بينك
وبين الناس فنفر من الناس ولزم البرية وهجر البرية وبقي مع الوحوش الى ان استوحش
وصار اذا راى احدا يقول لا مساس اي لا تمسني ولا امسك وقيل ابتلي بعذاب قيل
له لا مساس بالوسواس وهو الذي عناه الشاعر بقوله   فاصبح ذلك كالسامري
اذ قال له لا مساسا   ومنه قول رؤبة   حتى يقول الازد لا مساسا   وقيل
اراد موسى عليه السلام قتله فمنعه الله من قتله لانه كان سخيا قال بعض شيوخنا وقد وقع مثل هذا
في شرعنا في قصة الثلاثة الذين خلفوا امر الرسول عليه السلام ان لا يكلموا ولا يخالطوا
وان يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله عليهم وقرا الجمهور لا مساس بفتح السين والميم مكسورة
ومساس مصدر ماس كقتال من قاتل وهو منفي بلا التي لنفي الجنس وهو نفي اريد به النهي
اي لا تمسني ولا امسك وقرا الحسن وابو حيوة وابن ابي عبلة وقعنب بفتح الميم وكسر السين
فقال صاحب اللوامح وهو على صورة نزال ونظار من اسماء الافعال بمعنى انزل وانظر فهذه الاسماء
التي بهذه الصيغة معارف ولا تدخل عليها لا النافية التي تنصب النكرات نحو لا مال لك لكنه
فيه نفي الفعل فتقديره لا يكون منك مساس ولا اقول مساس ومعناه النهي اي لا تمسني
انتهى وظاهر هذا ان مساس اسم فعل وقال الزمخشري لا مساس فورد مجاز
ونحوه قولهم في الظباء ان وردن الماء فلا عباب وان فقدنه فلا اباب وهي اعلام للمسة
والعبة والابة وهي المرة من الاب وهو الطلب وقال ابن عطية لا مساس هو معدول

عن المصدر كفجار ونحوه وتشبيه ابو عبيدة وغيره بنزال ودراك ونحوه والتشبيه صحيح من حيث هي
معدولات وفارقه في ان هذه عدلت عن الامر ومساس ومحار عدلت عن المصدر ومن هذا
قول الشاعر تميم كرهط السامري وقوله الا لا يريد السامري مساس انتهى كلام الزمخشري
وابن عطية مثل لعل ان مساس معدول عن المصدر الذي هو المسيسة كفجار معدولا عن
الفجرة وان لك موعدا اي في القيامة وقرأ الجمهور لن تخلفه بالتاء المضمومة وفتح اللام على
لم يسم فاعله تخلف ما يجيء الله في الآخرة على الشرك والفساد بعد ما عاقبك في الدنيا وقال
الزمخشري وهو من اخلفت الموعد اذا وجدته خلفا قال الاعشى

اثوى وقصر ليله ليزودا فمضى واخلف من قتيلة موعدا

وقرأ ابن كثير والاعمش وابو عمرو بضم التاء وكسر اللام اي لن تستطيع الروغان عنه والحيد
فتزول عن موعد العذاب وقرأ ابو نهيك لن نخلفه بفتح النون وضم اللام هكذا بالنا منقوطة
من فوق عن ابي نهيك في نقل ابن خالويه وفي اللوامح ابو نهيك لن يخلفه بفتح الياء وضم اللام
وهو من خلفه يخلفه اذا جاء بعده اي الموعد الذي لك لا يدفع قولك الذي تقوله فيما بعد
لا مساس بالفعل فهو مسند الى الموعد او الموعد لن يخلفه ما تورك من العذاب في الآخرة
وقال سهل معنى الباحاتم لا نعرف لقراءة ابي نهيك مذهبا انتهى وقرأ ابن مسعود والحسن
بخلاف عنه نخلفه بالنون وكسر اللام اي لن نخلفه وعدنا لك من الزمان شيئا وقال
ابن جني لن نصادفه مخلفا وقال الزمخشري لن يخلفه الله كقوله عز وجل كامر بلا هب انتهى
ثم زجر موسى عليه السلام السامري بما اراد ان يفعل بالعجل الذي اتخذه الها من الاستطالة
عليه بعين بغضه ونواحيه بقوله وانظر الى الهك وخاطبه وحده اذ كان هو راس
الضلال وهو ينظر لقولهم لن نبرح عليه عاكفين واقسم لنحرقنه وهو اعظم فساد الصورة
ثم لننسفنه في اليم حتى يتفرق اجزاؤه فلا يجتمع والظاهر انه لما كان قد اخذ السامري القبضة
من اثر فرس جبريل وهو داخل البحر حالة تقدم فرعون وتبعه فرعون في الدخول ناسب
ان ينسف ذلك العجل الذي صاغه السامري من الحلي الذي كان اصله للقبط والقي فيه
القبضة في البحر ليكون ذلك تنبيها على ان ما كان به قيام الحياة آل الى العدم والقي في محل
ما قامت به الحياة وان اموال القبط قذفها الله في البحر لا ينتفع بها كما قذف الله اصحاب مالكها
في البحر وغرقهم فيه وقرأ الجمهور ظلت بظا مفتوحة ولام واحدة ساكنة

وقرأ

وقرأ ابن مسعود وقتادة والاعمش بخلاف عنه وابو حيوة وابن ابي عبلة وابن يعمر بخلاف عنه
كذلك الا انهم كسروا الظاء وعن ابن يعمر ضمها وعن ابي والاعمش ظللت بلامين على الاصل فاما
حذف اللام فقد ذكر سيبويه انه من الشذوذ يعني شذوذ القياس لا شذوذ الاستعمال مع مست
واصله مسست واحست واصله احسست وذكر ابن الانباري همت واصله هممت ولا يكون
ذلك الا اذا سكن آخر الفعل نحو ظلت اذا اصله ظللت وذكر بعض من عاصرناه ان ذلك منقاس
في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث تسكن آخر الفعل وقد امعنا الكلام عليه
في المسالة في شرح التسهيل من تأليفنا واما من كسر الظاء فانه نقل حركة اللام الى الظاء
بعد نزع حركتها تقديرا ثم حذف اللام واما من ضمها فيكون على انه جاء في بعض اللغات على فعل يفعل
بضم العين فيهما ونقلت حركة اللام الى الظاء كما نقلت في حالة الكسر على ما تقرر وقرأ الجمهور
لنحرقنه مشددا مضارع حرق مشددا وقرأ الحسن وقتادة وابو جعفر وابو رجاء والكلبي
مخففا من احرق رباعيا وقرأ علي وابن عباس وحميد وابو جعفر في رواية وعمرو بن فائد بفتح
النون وسكون الحاء وضم الراء والظاهر انه حرقه واحرقه هو بالنار اما القراءة الثالثة فمعناها
لنبردنه بالمبرد يقال حرق يحرق ويحرق بضم الراء المضارع وكسرها وذكر ابو علي ان التشديد
قد يكون مبالغة في حرق اذا برد بالمبرد وفي مصحف ابي وعبد الله لنذبحنه ثم لنحرقنه ثم لننسفنه
وتوافق هذه القراءة من روى انه صار لحما ودما ذا روح وترتب الاحراق بالنار عليه واما
اذا كان جمادا مصوغا من الحلي فيترتب برده لا احراقه الا ان عني به اذابته وقال
السدي امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وقال
برد عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها وقرأ الجمهور لننسفنه بكسر السين وقرأ
فرقة منهم عيسى بضم السين وقرأ ابن مقسم لننسفنه بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد
السين والظاهر وقول الجمهور ان موسى نحل وحين وقع امر العجل ثم جاء موسى وصنع بالعجل
ما صنع ثم خرج بعد ذلك بالسبعين على معنى الشفاعة في ذنب بني اسرائيل وان يطلعهم اثناء على
امر المناجاة وكان لموسى عليه السلام ميعادان واسنده نقلا فانتهى ان موسى كان مع
السبعين في المناجاة وحينئذ وقع امر العجل وان الله اعلم موسى بذلك فكتمه عنهم وجاء بهم حتى
سمعوا لغطة بني اسرائيل حول العجل فحينئذ اعلمهم موسى انتهى ولما فرغ من ابطال ما عمله السامري
عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله وقرأ الجمهور وسع فانتصب علما على التمييز

المفعول من الفاعل وتقدم نظيره في الانعام وقرأ مجاهد وقتادة وسع بفتح السين مشددة قال
الزمخشري وجهه ان وسع متعد الى مفعول واحد وهو كل شيء واما علما فانتصابه على التمييز
وهو في المعنى فاعل فلما ثقل نقل الى التعدية الى مفعولين فنصبهما معا على المفعولية لان المميز فاعل
في المعنى كما تقول في خاف زيد عمرا خوفت زيدا عمرا فترد بالنقل ما كان فاعلا مفعولا وقال ابن
عطية وسع بمعنى خلق الاشيا وكثرها بالاختراع فوسعها موجودات **كذلك نقص عليك**
من انبا ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين
فيه وساء لهم يوم القيامة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم
الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي
نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات
للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما
خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
فلا يخاف ظلما ولا هضما وكذلك انزلناه قرانا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا
فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما **ه** ذلك اشارة
الى نبا موسى وبني اسرائيل وفرعون اي كقصصنا هذا النبا الغريب نقص عليك من انبا الامم السالفة
وهذا فيه ذكر نعمة عظيمة وهو الاعلام باخبار الامم السالفة ليتسلى بذلك ويعلم ما صدر من الامم
لرسلهم وما قاست الرسل منهم والظاهر ان الذكر هنا القران امتن تعالى عليه بايتائه الذكر
المشتمل على القصص والاخبار الدالة على معجزات او شبهها وقيل معناه ذكرا بيانا وقال
ابو سهل شرفا وذكرا في الناس من اعرض عنه اي عن القران بكونه لم يؤمن به ولم يتبع ما فيه وقرا
الجمهور يحمل مضارع حمل مخففا مبنيا للفاعل وقرات فرقة منهم داود بن رفيع يحمل مشددا
مبنيا للمفعول لانه يكلف ذلك لا انه يحمله طوعا ووزرا مفعول ثان ووزرا اولا ماخوذ
جله وهو ثقل العذاب وقال مجاهد اثما وقال الثوري شركا والظاهر انه عبر عن العقوبة بالوزر
لانه سببها ولذلك قال خالدين فيه اي في العذاب والعقوبة وجمع خالدين والضمير في لهم حملا
على معنى من بعد الحمل على لفظها في اعرض وفي فانه يحمل والمخصوص بالذم محذوف اي وزرهم
ولهم للبيان كهي في هيت لك لا متعلقة بساء وساء هنا هي التي جرت مجرى بئس لا ساء التي بمعنى احزن
واهم لفساد المعنى ويوم ينفخ بدل من يوم القيامة وقرا الجمهور ينفخ مبنيا للمفعول ونحشر بالنون

مبنيا للفاعل بنون العظمة وقرا ابو عمرو وابن محيصن وحميد ننفخ بنون العظمة كنحشر اسند
النفخ الى الامر به والنافخ هو اسرافيل والملائكة اسند ما يتولاه في ذاته المقدسة والصور تقدم
الكلام فيه في الانعام وقرات فرقة ينفخ ويحشر بالياء فيهما مبنيا للفاعل وقرا الحسن وابن عياض
في جماعة في الصور على وزن درر والحسن يحشر بالياء مبنيا للمفعول المجرمون بالواو وقرا المسلمي
وطلحة وحميد ينفخ كقراءة الجمهور مبنيا للمفعول ويحشر مبنيا للفاعل وبالياء اي ويحشر الله والظاهر
ان المراد بالزرق هنا زرقة العيون والزرقة ابغض الوان العيون الى العرب لان الروم
اعداؤهم هم زرق العيون ولذلك قالوا في صفة العدو اسود الكبد اصهب السبال ازرق العين

وما كنت اخشى ان تكون وفاته بكفي سبنتى ازرق العين مطرق

وقد ذكر في اية اخرى انهم يحشرون سود الوجوه والمعنى تشويه الصورة من سواد
الوجه وزرقة العين وايضا فالعرب تتشاءم بالزرقة قال

لقد زرقت عيناك يا ابن مكعبر الا كل عبسي من اللوم ازرق

وقيل المعنى عميا لان العين اذا ذهب نورها ازرق ناظرها وبهذا التاويل يقع الجمع بين قوله
زرقا في هذه الاية وعميا في الاية الاخرى وقيل زرق الوان ابدانهم وذلك غاية في التشوه
اذ يجيئون كلون الرماد وفي كلام العرب يسمى هذا اللون ازرق ولا ترزق الجلود الا من
مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها وقيل زرقا عطاشا والعطش الشديد يرد سواد
العين الى البياض ومنه قولهم سنان ازرق وقوله فلما وردن الماء زرقا جمامه اي صفا
وذكرت الاية لابن عباس فقال ليوم القيامة حالات فحالة يكونون فيها زرقا وحالة يكونون عميا
يتخافتون يتسارون لهول المطلع وشدة ذهاب اذهانهم قد عزب عنهم قدر المدة التي لبثوا
فيها ان لبثتم الا عشرا في دار الدنيا او في البرزخ او بين النفختين في الصور ثلاثة اقوال ووصف ما لبثوا
فيه بالقصر لانها لما يعاينون من الشدائد كانت لهم في الدنيا ايام سرور وايام السرور قصار
او لذهابها عنهم وتقضيها والذاهب وان طالت مدته قصير بالانتهاء او لاستطالتهم الاخرة
وانها ابد سرمد يستقصر اليها عمر الدنيا ويتقال لبث اهلها بالقياس الى لبثهم في الاخرة واذ
معمولة لاعلم وامثلهم اعدلهم وطريقة منصوبة على التمييز الا يوما اشارة لقصر مدة لبثهم والاعشر
يحتمل عشر ليال وعشرة ايام لان المذكر اذا حذف وابقي عدده فقد لا ياتي بالتاء حكى الكسائي
عن ابي الجراح صمنا من الشهر خمسا ومنه ما جاء في الحديث ثم اتبعه بستة من شوال يريد ستة

اما وحسن الخوف هنا كون ذلك باصله ان لبثه ذكراه لا تسمى اول العدد وهو العشر وذكر
اعدلهم طريقة اقل العدد وهو اليوم الواحد ودل ظاهر قوله الا يوما على ان المراد بقولهم عشرا
عشرة ايام وصبر العايسي في ويسألونك عن الجبال قيل سأل عنها رجل من ثقيف او على المؤمنين سألوا عن
ذلك او على رجل من ثقيف وجماعة من قومه اقوال ثلثه والكاف خطاب للرسول والظاهر وجود
السؤال وقد يقول من قال انه لم يكن سؤال بل المعنى ان سألوك عن الجبال فقل فضمن معنى الشرط
فلذلك اجيب بالفا وروي ان الله يرسل على الجبال ريحا فيدكدكها حتى تكون كالعهن المنفوش
ثم تتوالى عليها حتى يعيدها كالهبا المنبث فذلك هو النسف والظاهر عود الضمير في فيذرها على
الجبال اي بعد النسف قاعا صفصفا اي مستويا من الارض معتدلا وقيل اي يذر مقارها
ومراكزها وقيل يعود على الارض وان لم يجر لها ذكر لدلالة الجبال عليها وقال ابن عباس عوجا ميلا
ولا امتا اثرا مثل الشراك وعنه ايضا عوجا واديا ولا امتا رابية وعنه ايضا الامت الارتفاع
وقال قتادة عوجا صدعا ولا امتا اكمة وقيل الامت الشقوق في الارض وقيل غلظ مكان في الفضا
والجبل ورق في مكان حكاه الصولي وقيل الامت في الاية العوج في السما
الهوا والعوج في الارض مختص بالعرض قال الزمخشري فان قلت قد فرقوا بين العوج والعوج
فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان والارض عين فكيف صح فيها المكسور العين
قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستوا والملاسة ونفي
الاعوجاج عنها على ابلغ ما يكون وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية
على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقتم على انه لم يبق فيها اعوجاج ثم استطلعت المهندس
فيها وامرته ان يعرض استواها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك
ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي فنفى الله عز وعلا ذلك العوج الذي دق ولطف عن
الادراك اللهم الا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك
الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر الامت النتو اليسير يقال
مد حبله حتى ما فيه امت انتهى يومئذ اي يوم اذ نسف الله الجبال يتبعون الداعي الداعي
داعي الله الى المحشر نحو قوله مهطعين الى الداع وهو اسرافيل يقوم على صخرة بيت المقدس فيدعو
من كل جهة نفخ الصور فيه ويقول ايتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلم
الى العرض على الرحمن قال محمد بن كعب يحشرون في ظلمة قد طويت السما وانتثرت النجوم

ينادي

ينادي مناد فيقفون يتبعون صوته وقال علي بن عيسى الداعي هنا الرسول الذي كان يدعوهم الى
الله يعوجون على الصراط يمينا وشمالا ولا يميلون عنه ميلا عظيما فيؤمنهم لا يعجزهم اتباعه والظاهر
ان الضمير في له عائد على الداعي نفى عنه العوج اي لا عوج لدعائه بل يسمع جميعهم فلا يميل الى ناس
دون ناس وقيل هو على القلب اي لا عوج لهم عنه بل ياتون مقبلين اليه متبعين لصوته
من غير انحراف وقال الزمخشري اي لا يعوج له مدعو بل يستوون اليه انتهى وقيل لا عوج له في موضع
وصف لمصدر محذوف اي اتباعا لا عوج له فيكون الضمير في له عائدا على ذلك المصدر المحذوف
وقال ابن عطية يحتمل ان يريد به الاخبار اي لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره ويحتمل ان يريد
لا محيد لاحد عن اتباعه والمشي نحو صوته والخشوع التطامن والتواضع وهو في الاصوات استعارة
بمعنى الخفا والاستسرار للرحمن اي لهيبة الرحمن وهول مطلع قدرته وقيل هو على حذف
مضاف اي وخشع اهل الاصوات والهمس الصوت الخفي الخافت ويحتمل ان يريد بالهمس المسموع
تخافتهم بينهم وكلامهم السر ويحتمل ان يريد صوت الاقدام وان اصوات النطق ساكنة انتهى
قال الزمخشري الا همسا وهو الركز الخفي ومنه الحروف المهموسة وقيل هو من
همس الابل وهو صوت اخفافها اذا مشت اي لا تسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر
انتهى وعن ابن عباس وعكرمة وابن جبير الهمس وطء الاقدام واختاره الفرا والزجاج وعن ابن
عباس ايضا تحريك الشفاه بغير نطق وعن مجاهد الكلام الخفي ويؤيده قراءة ابي فلا ينطقون
الا همسا وعن ابي عبيدة الصوت الخفي يومئذ بدل من يومئذ يتبعون او يكون المعدود
اذ يتبعون ويكون منصوبا بلا تنفع ومن مفعول بقوله لا تنفع والمعنى لا احد وكذا في ذكره
له اي لاجله ويكون من للمشفوع له او بدلا من الشفاعة على حذف مضاف اي الا شفاعة من
اذن له او منصوبة على الاستثنا على تقدير البدل او استثنا منقطعا ينصب على لغة الحجاز
ويرفع على لغة تميم ويكون من في هذه الاوجه للشافع والقول المرضي عن ابن عباس لا اله الا الله
والظاهر ان الضمير في ايديهم وما خلفهم عائد على الخلق المحشورين وهم متبعوا الداعي وقيل يعود
على الملائكة وقيل على الناس لا بقيد الحشر والاتباع وتقدم تفسير هذه الجملة في اية
الكرسي في البقرة والضمير في به عائد على الله اي لا يحيط علمهم بالله تعالى اذ ليس داخلا تحت
تحديد وقيل عائد على ما اي ولا يحيطون بمعلوماته علما والظاهر عموم الوجوه اي وجوه الخلائق
وخص الوجوه لان اثار الذل انما تظهر اول الوجوه وقال طلق بن حبيب المراد سجود الناس على

على الوجوه والاعناب المستعبة فان كان ورد بان هذا يكون يوم القيامة فيكون الاية اخبارا عنه واستقبال المعنى وان كان اراد في الدنيا فليس ذلك بعام للايات التي قبلها و بعدها وقال الزمخشري المراد بالوجوه وجوه العصاة وانهم اذا عاينوا يوم القيامة الخيبة والشقوة وسوء الحساب صارت وجوههم عانية اي ذليلة خاضعة مثل وجوه العناة وهم الاسارى ونحوه فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا او وجوه يومئذ باسرة العموم بعموم الكلام عليه في النفع وقد خاب اي لم ينجح ولا ظفر بمطلوبه والظلم يعم الشرك والمعاصي وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائما وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة ان عوقب ولما خص الزمخشري الوجوه بوجوه العصاة قال في قوله وقد خاب من حمل ظلما انه اعتراض كقولك خابوا وخسروا وحتى يكون الجملة دخلت بين العصاة وبين ومن يعمل من الصالحات فهذا عنده قسيم وعنت الوجوه واما ابن عطية فجعل قوله ومن يعمل الى هضما معادلا لقوله وقد خاب من حمل ظلما لانه جعل وعنت الوجوه عاما في وجوه الخلائق ومن الصالحات بعض في النوع لان من للتبعيض والظلم مجاوزة الحد في عظم سيئاته والهضم نقص من حسناته قاله ابن عباس وقال ... الظلم ان يزاد من ذنب غيره وقال ابن زيد الظلم ان لا يجزى بعمله وقيل الظلم ان ياخذ من صاحبه فوق حقه والهضم ان يكسر من حق اخيه فلا يوفيه له كصفة المطففين يسترجحون لانفسهم اذا اكتالوا ويخسرون اذا كالوا او وزنوا وسمي الظلم والهضم متقاربان قال الماوردي والفرق ان الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه وقرا الجمهور فلا يخاف على الخبر اي فهو لا يخاف وقرا ابن كثير وابن محيصن وحميد فلا يخف على النهي وكذلك عطف على كذلك نقص عليك ومثل ذلك الانزال او كما انزلنا عليك هذه الايات المتضمنة الوعيد انزلنا القران كله على هذه الوتيرة مكررين فيه ايات الوعيد ليكونوا بحيث يراد منهم ترك المعاصي او فعل الخير والطاعة والذكر يطلق على الطاعة والعبادة وقيل كما قدرنا هذه الامور وجعلناها حقيقة بالمرصاد للعباد كذلك حذرنا هؤلاء امرها وانزلناه قرانا عربيا وبينا فيه بانواع من الوعيد لعلهم بحسب توقع البشر وترجيهم يتقون الله ويخشون عقابه فيؤمنون ويتذكرون نعمه عندهم وما حذرهم من اليم عقابه هذا تاويل فرقة في قوله او يحدث لهم ذكرا وقال قتادة معناه او يكسبهم شرفا ويبقي عليهم ايمانهم ذكرا

صالحا في الغابرين وقيل المعنى كما رغبنا اهل الايمان بالوعد حذرنا اهل الشرك بالوعيد وصرفنا فيه من الوعيد كالطوفان والصيحة والرجفة والمسخ ولم يذكر الوعد لان الاية سيقت مساق التهديد لعلهم يتقون اي ليكونوا على رجاء من ان يوقع في قلوبهم الاتقاء او يحدث لهم ما نزل بمن تقدمهم او يحدث لهم ذكرا ابن عطية وتذكرا و اعتبارا وقال ... ورعا وقيل ... القران لبصرو ... ما لا يسع او يحدث لهم ذكرا دعاهم الى الطاعات واسند رجاء التقوى اليهم ورجاء احداث الذكر للقران لان التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يسند الى القران واسند احداث الذكر الى القران لانه امر حدث بعد ان لم يكن والظاهر ان او هنا لاحد الشيئين وقيل او بمعنى الواو ... الحسن او ابن سيرين ... لا يكن خاليا منها وقرا الحسن او يحدث ساكنة الثاء وقرا عبد الله ومجاهد وابو حيوة والحسن في رواية والجحدري وسلام او نحدث بالنون وجزم الثاء وذلك حمل وصل على وقف او تسكين حرف الاعراب استثقالا للحركة نحو قول جرير

او نهر تيرى وما تعرفكم العرب ولما كان فيما سبق تعظيم القران في قوله وقد اتيناك من لدنا ذكرا وكذلك انزلناه قرانا عربيا ذكر عظم منزله تعالى ثم ذكرها من الصفتين وهي صفة الملك التي تضمنت القهر والسلطنة والحق وهي الصفة الثابتة له اذ كل من يدعي الاها دونه باطل لا سيما الالاه الذي صاغوه من الحلي مضمحل ملكه ومستعاره وقدم الصفة سلطانه يوم القيامة وعظم قدرته وذلك عندهم و حسن لطفه بهم فناسبه تعالى ووصفه بالصفتين المذكورتين لما ذكر القران وانزاله قال على سبيل الاستطراد طالبا منه التاني في تحفظ القران ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه اي بان حتى يفرغ الملقي اليك الوحي ولا تسارق في قراءتك قراءته والقاءه كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال ... معناه لا تبلغ ما كان منه مجملا حتى ياتي البيان وقيل سبب الاية ان امراة شكت الى النبي صلى الله عليه وسلم ان زوجها لطمها فقال لها بينكما القصاص ثم نزلت الرجال قوامون على النساء فنزلت هذه بمعنى الامر بالتثبت في الحكم بالقران وقيل كان اذا نزل عليه الوحي امر بكتبه في الحين فامر ان يتانى حتى يفسر له المعاني وتتقرر عنده وقال الماوردي معناه

ولا تسأل قبل أن يأتيك الوحي لأن أهل مكة وأسقف نجران قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا
لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود وقد غلب محمد فنزلت ولا تعجل
بالقرآن أي بنزوله وقال أبو مسلم ولا تعجل بقراءته في نفسك أو تأديته إلى غيرك أو في اعتقاد ما ظهر منه
أو في تخصيص عمومه أو تعريف غيرك ما يقتضيه ظاهره احتمالات من قبل أن يقضى إليك وحيه أي
تمامه أو بيانه أو الاحتمالات فالمراد أنه لا يسعى بنفسه ولا يخبر عليه حتى يستكمل الوحي
تمامه أو بيانه أو هما جميعا لأنه يجب التوقف في المعنى لما يجوز أن يحصل عقيبه من استثناء
أو شرط أو غيرهما من المخصصات وهذه العجلة لعله فعلها باجتهاده عليه السلام انتهى وفيه
بعض تلخيص وقرأ الجمهور يقضى إليك مبنيا للمفعول وحيه مرفوع به وقرأ عبد الله والجحدري
والحسن في رواية وأبو حيوة وأبو حيسفه ويعقوب وسلام والزعفراني وابن مقسم نقضي بنون
العظمة مفتوح الياء وحيه بالنصب وقرأ الأعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من نقضي قال صاحب
اللوامح وذلك على لغة من لا يرى فتح الياء بحال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا انتهى وقل
رب زدني علما قال مقاتل أي قرآنا وقيل فهما وقيل حفظا وهذا القول متضمن للتواضع لله
والشكر له عندما علم من ترتيب التعليم أي علمتني يا رب لطيفة في باب التعلم وأدبا جميلا ما
كان عندي فزدني علما وقيل ما أمر الله رسوله بطلب الزيادة في شيء إلا في طلب العلم
ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا إلا إبليس أبى فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى
إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم
هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما
من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى قال اهبطا منها جميعا
بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن
ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت
بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي
من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى تقدمت قصة آدم
في البقرة والأعراف والحجر والكهف ثم ذكرها لما تقدم كذلك نقص عليك من أنباء
ما قد سبق كان من هذه الأنباء قصة آدم ليتحفظ بنوه من وسوسة الشيطان ويتنبهوا

على غرة ومن أطاع الشيطان منهم ذكرنا ما جرى لأبيهم آدم معه وأنه يقول ربه في علم
كان من ذلك ذكر قصة آدم وذكر شيء من أحكامه فيما لم نعهد ذكرها فكان في ذلك من بعد
عهد له عليه السلام الوصية والظاهر أن المضاف إليه المحذوف بعد قوله
من قبل تقديره من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم من الوعيد في القرآن لعلهم يتقون أي أنهم مصونة
عهد الله والتاركوا الإيمان وكان الحسن من قبل الرسول والقرآن وقيل من قبل أن
يأكل من الشجرة وقال الطبري المعنى وإن يعرض يا محمد هؤلاء الكفرة عن آياتي ويخالفوا
رسلي ويطيعوا إبليس فقديما فعل ذلك أبوهم آدم قال ابن عطية وهذا ضعيف وذلك
أن كون آدم مثالا للكفار والجاحدين بالله ليس بشيء وآدم عليه السلام إنما عصى بتأويل
ففي هذا غضاضة عليه السلام وإنما الظاهر في هذه الآية إما أن تكون ابتداء قصص
لا تعلق له بما قبله وإما أن يجعل تعلقه أنه لما عهد إلى محمد عليه السلام أن لا يعجل
بالقرآن مثل له بنبي قبله عهد إليه فنسي فعوقب لتكون أشد في التحذير وأبلغ في العهد
إلى محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري يقال في أوامر الملوك ووصاياهم تقدم
الملك إلى فلان وأوعز إليه وعزم عليه وعهد إليه عطف الله سبحانه قصة آدم على قوله
وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون والمعنى وأقسم قسما لقد أمرنا أباهم آدم ووصيناه أن
لا يقرب الشجرة وتوعدناه بالدخول في جملة الظالمين إن قربها وذلك من قبل وجودهم
ومن قبل أن يتوعدهم فخالف إلى ما نهي عنه وتوعد في ارتكابه مخالفتهم ولم يلتفت إلى
الوعيد كما لا يلتفتون كأنه يقول إن أساس بني آدم على ذلك وعرقهم راسخ فيه انتهى
والظاهر أن النسيان هنا الترك أي ترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل
ثمرتها وقال الزمخشري يجوز أن يراد النسيان الذي هو نقيض الذكر وأنه لم يعن بالوصية
العناية الصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها وضبط النفس حتى تولد من ذلك
النسيان انتهى وقاله غيره وقال ابن عطية ونسيان الذهول لا يمكن هنا لأنه لا يتعلق
بالناسي عقاب انتهى وقرأ اليماني والأعمش فنسي بضم النون وكسر السين مشددة أي نساه
الشيطان والعزم التصميم والمضي قال الزمخشري على ترك الأكل وأن
يتصلب في ذلك تصلبا يؤيس الشيطان من التسويل له والوجود يجوز أن يكون
بمعنى العلم ومفعولاه له عزما وأن يكون نقيض العدم كأنه قال وعدمنا له عزما

اسهى وقيل وَلم نجد له عزما على المعصية وَهذا يتخرج على قول من قال انه فعل نسيانا وقيل
حفظا لما امر به وقيل صبرا عن اكل الشجرة وقيل عزما في الاحتياط بكيفية الاجتهاد وتقدم
الكلام على نظير قوله وَاذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى وابى جملة مستانفة
مبينة ان امتناعه من السجود انما كان عن اباية وامتناع والظاهر حذف معمول ابى وَانه يقدر
هنا ما صرح به في الاية الاخرى ابى ان يكون مع الساجدين وقال الزمخشري ابى جملة مستانفة
كانه جواب قائل قال لم لم يسجد وَالوجه ان لا يقدر له مفعول وَهو السجود المدلول عليه بقوله
فسجدوا وان يكون معناه اظهر الاباء وتوقف وَتثبط وَهذا اشارة الى ابليس وَعدو يطلق
على الواحد وَالمثنى وَالمجموع عرفه تعالى ادم عداوة ابليس له وَلزوجته ليحذراه فلن يغني الحذر عن
القدر وَسبب العداوة ما قيل ان ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله على ادم حسده وَعاداه
وقيل العداوة حصلت من تنافي اصليهما اذ ابليس من النار وَادم من الماء والتراب فلا يخرجنكما
النهي له وَالمراد عنه اي لا تطيعا شيئا طاعة له ولاغوائه فيكون ذلك سببا لخروجكما من الجنة
اسند الاخراج اليه وَان كان المخرج هو الله لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب
عليه الخروج فتشقى يحتمل ان يكون منصوبا باضمار ان في جواب النهي وَان يكون مرفوعا على تقدير
فانت تشقى وَاسند الشقاء اليه وحده بعد اشتراكه مع زوجه في الاخراج من حيث كان هو
المخاطب اولا والمقصود بالكلام او لان في ضمن شقاء الرجل شقاء اهله وَفي سعادتها فاختصر الكلام سعادته
باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة وقيل المراد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك
راجع الى الرجل وعن ابن جبير اهبط اليه ثور احمر يحرث عليه فاخذ يمسح العرق عن جبينه ويقول
شيبة وَنافع وَحفص وَابن سعدان وَانك لا تظما بكسر همزة وَانك وقرا الجمهور بفتحها فالكسر
عطف على ان لك الا تجوع والفتح عطف على المصدر المنسبك من ان لا تجوع اي ان لك انتفاء جوعك وَانتفاء
ظمئك وَجاز عطف انك على ان لاشتراكهما في المصدر وَلو باشرتها ان المشددة لم يجز ذلك الجواب
كان على تقدير معا الا ترى انها معطوفة على اسم ان وَهو ان لا تجوع لكنه يجوز في العطف ما لا يجوز
في المباشرة وَلما كان الشبع وَالري وَالكسوة وَالكن هي الامور التي هي ضرورية للانسان اقتصر
عليها لكونها كافية له وَفي الجنة ضروب من انواع النعيم وَالراحة ما هذه بالنسبة اليها كالعدم منها
الامن من الموت الذي هو مكدر لكل لذة وَالنظر الى وجه الله سبحانه ورضاه تعالى عن اهلها وانه لا
سقم وَلا الم ولا كبر ولا هرم وَلا غل وَلا غضب ولا حزن ولا معاد ولا تكليف ولا حرب ولا

خوف ولا ملل وَذكرت هذه الاربعة بلفظ النفي لا باثبات اضدادها وَهو الشبع وَالري وَالكسوة
والكن وَكانت نقائضها بلفظ النفي وَهو الجوع وَالعري وَالظما والضحو ليطرق سمعه باسامي محو
اصناف الشقوة التي حذره منها حتى يتحامى السبب الموقع فيها كراهة لها قال ابن عطية وَكان
عرف الكلام ان يكون الجوع مع الظما والجوع وَالعري مع الضحا لانها تتضاد اذ العري
تسببه البرد فالحر يفعل ذلك بالضاحي وَهذه الطريقة مهيع في كلام العرب ان يفرق
النسب ومنه قول امرئ القيس

كأني لم اركب جوادا للذة ... وَلم اتبطن كاعبا ذات خلخال
وَلم اسبا الزق الروي وَلم اقل ... لخيلي كري كرة بعد اجفال

وقد ذهب بعض الادباء الى ان بيتي امرئ القيس ... النسب وَان ركوب الخيل للصيد
وَغيره من الملاذ مناسبة تبطن الكاعب انهى وقيل جاء هذا الجواب على قدر السؤال
الى ان قال ادم لسكنى الجنة قال الاهي الي فيها ما اكل الي فيها ما البس الي فيها ما اشرب الي
ما استظل به وقيل هي مقابلة معنوية فالجوع خلو الباطن وَالعري خلو الظاهر وَالظما احتراق
الباطن وَالضحو احتراق الظاهر فقابل الخلو بالخلو وَالاحتراق بالاحتراق وقد جمع امرؤ القيس
في بيتيه بين ركوب الخيل للذة وَالنزهة وبين تبطن الكاعب للذة الحاصلة فيها وجمع بين سبا
الزق وبين قوله لخيلي كري لما فيهما من الشجاعة وَلما عيب على المتنبي قوله

وقفت وما في الموت شك لواقف ... كانك في جفن الردى وهو نائم
تمر بك الابطال كلمى هزيمة ... وَوجهك وضاح وثغرك باسم

فقال ان كنت اخطات فقد اخطا امرؤ القيس وتقدم الكلام في فوسوس وَالخلاف في
كيفيتها في الاعراف وَعدى وسوس هنا بالى وَفي الاعراف باللام فالمعدى بالى معناه
انهى الوسوسة اليه وَالمعدى باللام قيل معناه لاجله وَلما وسوس له ناداه باسمه ليكون
اقبل عليه وَامكن للاستماع ثم عرض عليه ما يلقي بقوله هل ادلك على سبيل الاستفهام الذي
يشعر بالنصح وَيؤثر قبول من يخاطبه كقول موسى هل لك الى ان تزكى وَهو عرض فيه مناصحة
وَكان ادم قد رغبه الله تعالى في دوام الراحة وَانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما الاية
وَرغبه ابليس في دوام الراحة بقوله هل ادلك فجاءه ابليس من الجهة التي رغبه الله فيها وفي
الاعراف ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الاية وَهنا هل ادلك وَالجمع بينهما الى قوله هل ادلك

يكون سابقا على قوله ما فيها كلاما لما اصغاه وسلمه الى ما عرض عليه اسفل الى الاختيار
والحصر وهل على شجرة الخلد اي الشجرة التي من اكل منها خلد وحصل له ملك لا يخلق وهذا
يدل لقراءة الحسن بن علي وابن عباس الا ان تكونا ملكين بكسر اللام فاكلا منها فبدت
لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة تقدم الكلام على نحو هذه الاية في الاعراف
وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى قال الزمخشري عن ابن
عباس لا شبهه في ان ادم صلوات الله عليه لم يمتثل ما رسم الله له وتخطى فيه ساحة الطاعة
وذلك هو العصيان ولما عصى خرج فعله من ان يكون رشدا او خيرا كان غيا لا محالة لان
الغي خلاف الرشد ولكن قوله وعصى ادم ربه فغوى بهذا الاطلاق وهذا التصريح وحيث
لم يقل وزل ادم واخطا وما اشبهه ذلك مما يعبر به عن الزلات والفرطات فيه لطف بالمكلفين
ومزجرة بليغة وموعظة كافة وكانه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم
حبيب الله الذي لا يجوز عليه الا اقتراف الصغيرة غير المتعمدة زلته بهذه الغلظة وبهذا
اللفظ الشنيع فلا تهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلا ان تجسروا على
التورط في الكبائر وعن بعضهم فغوى فبشم من كثرة الاكل وهذا وان صح على لغة من
يقلب الياء المكسور ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي تفسير خبيث اهـ
وقال القاضي ابو بكر بن العربي لا يجوز لاحدنا اليوم ان يخبر بذلك عن ادم عليه
السلام الا اذا ذكرناه في اثناء قوله تعالى او قول نبيه عليه السلام فاما ان يبتدي
ذلك من قبل نفسه فليس بجائز لنا في ابائنا الادنين الينا المماثلين لنا فكيف في ابينا
الاقدم الاعظم الاكرم النبي المقدم الذي اجتباه الله تعالى وتاب عليه وغفر له قال
القرطبي واذا كان يعنوا في المخلوق لا يجوز فالاخبار عن صفات الله كاليد والرجل والاصبع
والجنب والنزول الى غير ذلك اولى بالمنع وانه لا يجوز الابتداء بشيء من ذلك الا في اثناء قراءة
كتابه او سنة رسوله عليه السلام ولهذا قال الامام مالك بن انس من وصف شيا من
ذات الله مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة فاشار بيده الى عنقه قطعت يده وكذلك
في السمع والبصر يقطع ذلك منه لانه شبه الله تعالى بنفسه ثم اجتباه اي اصطفاه وقربه
وتاب عليه اي قبل توبته وهدى اي هداه للتوبة او الى كلمة التوبة او هداه رشده
حتى رجع الى الندم والصحيح في اهبطا ضمير تثنية وهو امر لادم وحوا وجعل هبوطهما عقوبتهما

وجميعا حال منهما وقال ابن عطية ثم اخبرهما بقوله جميعا ان ابليس والحية مهبطان معهما
واخبرهما ان العداوة بينهم وبين نسلهم الى يوم القيامة اهـ ولا يدل قوله جميعا على ان
ابليس والحية مهبطان معهما لان جميعا حال من ضمير الاثنين اي مجتمعين والضمير في
بعضكم لبعض عدو جمع وقيل يريد ابليس بينه وادم وبنيه وقيل اراد ادم وذريته
فالعداوة واقعة بينهم والبغضا لاختلاف الاديان وتشتت الاراء وقيل ادم وابليس
والحية وقال ابو مسلم الاصفهاني الخطاب لادم عليه السلام ولكونهما جنسين صح قوله
اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم مني هدى
وقال الزمخشري لما كان ادم وحوا عليهما السلام اصلي البشر والسببين اللذين
منهما نشاوا وتفرعوا جعلا كانهما البشر في انفسهما فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم
على لفظ الجماعة ونظيره اسنادهم الفعل الى السبب وهو في الحقيقة للمسبب اهـ
وهدى شرعه الله وعن ابن عباس رضي الله عنه لمن اتبع القران ان لا يضل في الدنيا ولا
يشقى في الاخرة ثم تلا فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى والمعنى ان الشقا في
الاخرة هو عقاب من ضل في الدنيا عن طريق الدين فمن اتبع كتاب الله وامتثل اوامره
وانتهى عن نواهيه نجا من الضلال ومن عقابه وعن ابن جبير من قرا القران واتبع ما فيه
عصمه الله من الضلالة ووقاه سوء الحساب وقال ابو عبد الله الرازي في هذه الاية
تدل على ان المراد بالهدى الذي ذكره الله تعالى اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا
بان يستدل بها وبان يعمل بها ومن هذه حاله فقد ضمن تعالى انه لا يضل ولا يشقى في
الاخرة وقيل لا يضل ولا يشقى في الاخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة وقيل لا يضل
ولا يشقى في الدنيا فان قيل المنعم بهدي الله قد تلحقه الشقا في الدنيا قلنا المراد لا
يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب اخر فلا باس اهـ ولما ذكر
تعالى من اتبع الهدى اتبعه بوعيد من اعرض عن ذكري والذكر يقع على القران وعلى
سائر الكتب الالهية وضنكا مصدر يوصف به المذكر والمونث والمفرد والمثنى والجمع
والمعنى انكد الشاق من العيش والمنازل ومواطن الحرب ونحوها ومنه قول عنترة
هـ ان المنية لو تمثل مثلت مثلي اذا نزلوا بضنك المنزل هـ
وعن ابن عباس نزلت هذه الاية في الاسود بن عبد الاسود المخزومي والمراد ضغطة

القبر يختلف فيه اضلاعه وقال الحسن وقتادة والكلبي هو الضيق في الآخرة في جهنم فان
طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين ولا يموتون فيها ولا يحيون وقال عطاء المعيشة
الضنك معيشة الكافر فانه غير موقن بالثواب والعقاب وقال ابن جبير يسلبه القناعة حتى لا
يشبع وقال ابو سعيد الخدري والسدي هو عذاب القبر ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقال الجمهور المعيشة الضنك في الدنيا والمعنى ان الكافر وان كان متسع الحال
والمال بعده من الحرص والامل والتعب بامور الدنيا والرغبة وامتناع صفا العيش لذلك
ما يصير معيشته ضنكا وقال ـــــ فيه ضنكا باكل الحرام ويستدل على ان المعيشة
الضنك قبل يوم القيامة بقوله ونحشره يوم القيامة اعمى وبقوله ولعذاب الآخرة اشد وابقى
فكانه ذكر نوعا من العذاب ثم ذكر ان عذاب الآخرة اشد وابقى وحسن قول الجمهور
الزمخشري فقال ومعنى ذلك مع الدين التسليم والقناعة والتوكل على الله وعلى قسمته
فصاحبه ينفق ما رزقه الله بسماح وسهولة فيعيش عيشا رافعا كما قال عز وجل فلنحيينه
حياة طيبة والمعرض عن الدين مستول عليه الحرص الذي لا يزال يطمح به الى
الازدياد من الدنيا مسلط عليه الشح الذي يقبض يده عن الانفاق فعيشه ضنك
وحاله مظلمة انتهى وقرا الحسن ضنكى بالف التانيث ولا ينون بالامالة بناه صفة على
فعلى من الضنك وقرا الجمهور ضنكا بالتنوين وفتحة الكاف فتحة اعراب وقرا الجمهور نحشره
بالنون وفرقة منهم ابان بن تغلب يسكنون الراء فيحتمل ان يكون تخفيفا وان يكون
جزما بالعطف على موضع فان له معيشة ضنكا لانه جواب الشرط وكانه قيل ومن
اعرض عن ذكري تكن له معيشة ضنك ونحشره ومثله من يضلل الله فلا هادي له
ويذرهم في قراءة من سكن الراء ويذرهم وقرات فرقة ويحشره بالياء وفرقة ويحشره بسكون
الهاء على لفظ الوقف قاله الزمخشري و ـــــ ابن خالويه عن بعض القراء عن ابان
ابن تغلب والاحسن تخريجه على لغة بني كلاب وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء في
لربه لكنود والظاهر ان قوله اعمى المراد به عمى البصر كما قال ونحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عميا وقيل اعمى البصيرة قال ابن عطية ولو كان هذا لم يحس الكافر ذلك لانه مات
اعمى البصيرة ويحشر كذلك وقال مجاهد والضحاك ومقاتل وابو صالح وروي عن ابن
عباس اعمى عن حجة لا حجة له يهتدي بها وعن ابن عباس يحشر بصيرا ثم اذا استوى الى

المحشر عمي وقيل اعمى عن الحيلة في دفع العذاب عن نفسه كالاعمى الذي لا حيلة له فيما لا
يراه وقيل اعمى عن كل شيء الا عن جهنم وقال الجبائي المراد من حشره اعمى انه لا يهتدي
الى شيء وقال ابراهيم بن عرفة كلما ذكر الله عز وجل في كتابه قوما فانما يريد عمى
القلب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال مجاهد
معنى لم حشرتني اعمى لا حجة لي وقد كنت عالما بصيرا بها احاج عن نفسي في الدنيا انتهى
سال العبد ربه عن السبب الذي استحق به ان يحشر اعمى لانه جهله وظن انه لا ذنب له
فقال الله جل ذكره كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى اي مثل ذلك
انت ثم فسر بان آياتنا اتتك واضحة مستنيرة فلم تنظر اليها بعين المعتبر ولم تتبصر
وتركتها وعميت عنها فكذلك اليوم نتركك على عماك ولا نزيل غطاءه من عينيك قاله
الزمخشري والنسيان هنا بمعنى الترك لا بمعنى الذهول ومعنى تنسى تترك في العذاب
وكذلك نجزي اي مثل ذلك الجزاء نجزي من اسرف اي من جاوز الحد في المعصية ثم اخبر تعالى
ان عذاب الآخرة اشد من عذاب الدنيا لانه اعظم منه وابقى اي منه لانه دائم مستمر
وعذاب الدنيا منقطع وقال ـــــ الزمخشري وللحشر على العمى الذي لا يزول ابدا اشد
من ضيق العيش المنقضي او اراد ولتركنا اياه في العمى اشد وابقى من تركه لآياتنا
افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لاولي النهى
ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك
بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا ياتينا
باية من ربه اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا
فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى قرا الجمهور يهد بالياء
وفرقة منهم ابن عباس والسلمي بالنون وهم تعالى قد ذكرهم المعتبرين بتقدم من القرون ويعني
على بالاهلاك الاهلاك الناشئ عن تكذيب الرسل وترك الايمان بالله واتباع رسله والفا
ليهد ضمير عائد على الله تعالى ويوضح هذا التخريج قراءة نهد بالنون ومعناه نبين وقاله

الزجاج وقيل الفاعل يهد ضمير يعود على الله والامر او النظر والاعتبار قال ابن عطية
وهذا احسن ما يقدر به عندي انتهى وهو قول المبرد وليس بجيد اذ فيه حذف الفاعل
وهو لا يجوز عند البصريين وتخريجه ان يقال الفاعل مضمر تقديره يهد هو اي
الهدى وقال ابو البقا الفاعل ما دل عليه اهلكنا اي اهلاكنا والجملة مفسرة
له وقال الحوفي كم اهلكنا قد دل على اهلاك القرون فالتقدير افلم يبين لهم هلاك من
اهلكنا من القرون ومحو اثارهم فيتعظوا انتهى وقال الزمخشري فاعل لم يهد الجملة
بعده يريد الم يهد لهم هذا بمعناه ومضمونه ونظيره قوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين
سلام على نوح في العالمين اي تركنا عليه هذا الكلام ويجوز ان يكون فيه ضمير الله او
الرسول انتهى وكون الجملة فاعل يهد هو مذهب كوفي واما تشبيهه وتنظيره بقوله و
تركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين فان تركنا عليه معناه معنى القول
فحكيت به الجملة فكانه قيل وقلنا عليه او اطلقنا عليه هذا القول اللفظ والجملة
بمعنى القول تحكى بلفظه واحسن التخاريج الاول وهو ان يكون الفاعل ضميرا عائدا
على الله كانه قال افلم يبين الله ومفعول يبين محذوف اي العبر باهلاك القرون
السابقة ثم قال كم اهلكنا اي كثيرا اهلكنا فكم مفعول باهلكنا والجملة كانها
مفسرة للمفعول المحذوف ليهد وقال الحوفي قال بعضهم هي في موضع رفع فاعله
يهد وانكر هذا على قائله لان كم استفهام لا يعمل فيها ما قبلها انتهى وليست كم
هنا استفهاما بل هي خبرية وقال ابو البقا يهد لهم في فاعله وجهان احدهما
اسم الله تعالى اي الم يبين الله لهم وعلق يهد هنا اذ كانت بمعنى يعلم كما علقت في
قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم انتهى وكم هنا خبرية والخبرية لا تعلق العامل عنها
وانما تعلق عنه الاستفهامية وقرا ابن السميفع يمشون بالتشديد مبنيا للمفعول لان
المشي يخطو خطوه وخطه يخطه وسلوكا يسلكون فناسب البنا للمفعول
والضمير في يمشون عائد على الذين قيل لهم وهم الكفار المعاصرون يريد قريشا والعرب
يتقلبون في بلاد عاد وثمود والطوائف التي كانت قريش تمر عليها الى الشام وغيره
ويعاينون اثار هلاكهم ويمشون في مساكنهم جملة في موضع الحال من ضمير لهم والعامل
يهد اي الم يبين للمشركين في حال مشيهم في مساكنهم من اهلك من الكفار وقيل حال

من

من مفعول اهلكنا اي اهلكناهم وهم مارون في مساكنهم لم يمنعهم عن السمع والحركة
مانع من مرض ولا غيره فجاهم الاهلاك بغتة على حين غفلة منهم به ان في ذلك اي في ذلك
التبيين باهلاك القرون الماضية لايات لاولي النهى اي العقول السليمة ثم بين تعالى الوجه الذي
لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كذب محمدا صلى الله عليه وسلم والكلمة السابقة هي العدة
بتاخير جزايهم الى الاخرة قال تعالى بل الساعة موعدهم يقول لولا هذه العدة
لكان مثل اهلاكنا عادا وثمود لازما لهؤلا الكفرة واللزام اما مصدر لازم وصف به
واما فعال بمعنى مفعول اي ملزم كانه اله اللزوم ولفرط لزومه كما قالوا لزاز خصم وقال
ابو عبد الله الرازي لا شبهة ان الكلمة اخبار الله تعالى ملايكته وكتبه في اللوح المحفوظ
ان امة محمد صلى الله عليه وسلم وان كذبوا يوخرون ولا يفعل بهم ما فعل بغيرهم من الاستيصال
انتهى والاجل اجل حياتهم او اجل اهلاكهم في الدنيا او عذابهم يوم القيامة فعلى
الاول يكون العذاب ما لحقهم من قبل وما بعده وعلى الثاني ما نالهم بالسيف يوم بدر وعلى
الثالث هو عذاب جهنم وفي صحيح البخاري ان يوم بدر هو اللزام وهو البطشة الكبرى
والظاهر عطف واجل مسمى على كلمة واخر المعطوف عن المعطوف عليه وفصل بينهما
بجواب لولا لمراعاة الفواصل ورووس الاي واجاز الزمخشري ان يكون واجل معطوفا
على الضمير المستكن في كان اي لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لازمين له كما كانا لا زمين
لعاد وثمود ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل انتهى ثم امر تعالى بالصبر على ما
يقول مشركو قريش وهم الذين عاد الضمير عليهم في اولم يهد لهم وكانوا يقولون اشيا
قبيحة مما نص الله عنهم في كتابه به ما امره تعالى بالصبر على اذاهم والاحتمال كما يصدر
من اخلاقهم وامره بالتسبيح والحمد وبحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك
والظاهر انه امر بالتسبيح مقرونا بالحمد واما ان يراد اللفظ اي قل سبحان الله والحمد لله
او اريد المعنى وهو التنزيه والتبرية من السو والثنا الجميل عليه وقال ابو
مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله في هذه الاوقات
قال ابو عبد الله الرازي وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره لانه
تعالى صبره اولا على ما يقولون من التكذيب ومن اظهار الكفر والشرك والذي يليق
بذلك ان يومر بتنزيهه عن قولهم حتى يكون دايما مظهرا لذلك وداعيا وذلك يجمع كل الاو قات

او يراد المجاز فيكون المراد الصلوة فقبل طلوع الشمس صلوة الصبح وقبل غروبها صلوة العصر
ومن اناء الليل المغرب والعشاء واطراف النهار الظهر وحدها قاله ابن عطية ويحتمل اللفظ ان
يراد قول سبحان الله وبحمده من بعد صلوة الصبح الى ركعتي الضحى وقبل غروب الشمس فقد
قال عليه السلام من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه انتهى وقال
الزمخشري وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لانهما واقعتان في النصف الاخير من النهار
بين زوال الشمس وغروبها وتعمد اناء الليل واطراف النهار مختصا لهما بصلاتك وذلك ان
افضل الذكر ما كان بالليل لاجتماع القلب وهدو الرجل والخلو بالرب وقال تعالى
ان ناشئة الليل وقال امن هو قانت اناء الليل ولان الليل وقت السكون والرا
فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشد واشق وللبدن اتعب وانصب فكانت
ادخل في معنى التكليف وافضل عند الله وقد تناول التسبيح في اناء الليل صلوة العتمة وفي
اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة الفجر على التكرار ارادة الاختصاص كما اختصت في قوله
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى عند بعض المفسرين انتهى وجاء هنا واطراف
النهار وفي هود اقم الصلوة طرفي النهار فقيل جاء على حد قوله [illegible]

ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

جاء التثنية على الاصل والجمع لان من التثنية النهار ليس له الا طرفان وقيل هو على حقيقة
الجمع لان الطرف الاول والظهر والعصر من الطرف الثاني والطرف الثالث المغرب والعشاء
وقيل النهار له اربعة اطراف عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند زوال الشمس وعند وقوفها
للزوال وقيل الظهر في اخر طرف النهار الاول او لطرف النهار الاخير في اول طرف
منه والطرف الثالث غروب الشمس وهو وقت المغرب وقيل جعل النهار للجنس فلكل يوم طرف
فتكرر فيكون وقيل المراد بالاطراف الساعات لان الطرف اخر الشيء وقرا الجمهور واطراف
بنصب الفاء وهو معطوف على ومن اناء الليل وقيل معطوف على قبل طلوع وقرا الحسن وعيسى
ابن عمر واطراف بخفض الفاء عطفا على اناء لعلك ترضى اي تثاب على هذه الاعمال بالثواب
الذي ترضاه وابرز ذلك في صورة الرجا والطمع لا على القطع ولعل من الله
واجبة وقال ابو حيوة وطلحة والكسائي وابو بكر وابان وعصمة وابو عمارة عن حفص
وابو زيد عن المفضل وابو عبيد ومحمد بن عيسى الاصبهاني ترضى بضم التاء اي يرضيك ربك

ولما امره تعالى بالصبر وبالتسبيح جاء النهي عن مد البصر الى ما متع به الكفار ومعنى مد النظر
اليه اذا ادام النظر اليه والفكر في جماله وتفصيله والمعنى على تقدير ولا تعجب
يا محمد مما متعناهم به من مال ومنازل ومراكب وملابس ومطاعم فان ذلك كله
كالزهر الذي لا بقاء له ولا دوام وانها عما قليل تفنى وتزول والخطاب وان كان في
الظاهر للرسول عليه السلام فالمراد امته ويقوى ان صلى الله عليه وسلم ابعد شيء عن
النظر في زينة الدنيا واعلق بما عند الله من كل احد وهو القائل الدنيا ملعونة ملعون ما
فيها الا ما اريد به وجه الله وكان شديد النهي عن الاغترار بالدنيا والنظر الى زخرفها
ولا تمدن ابلغ من ولا تنظر لان مد النظر يقتضي الادامة والاستحسان بخلاف النظر
فانه قد لا يكون ذلك معه والعين لا تمد فهو على حذف مضاف اي لا تمدن نظر عينيك
والنظر غير الممدود معفو عنه وذلك مثل من نظر الى الشيء ثم غض بصره والنظر الى الزخارف
مركوز في الطباع لمن راى منها شيئا احب ادامة النظر اليه وقد شدد المتقون في
غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة مراكبا وملبوسا وغيرها لانهم انما اتخذوها
لعيون النظارة حتى يفتخروا بها فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها
وانتصب ازواجا على انه مفعول به والمعنى اصنافا من الكفرة ومنهم في موضع الصفة
لازواجا اي اصنافا وانواعا من الكفرة كما قال واخر من شكله ازواج واجاز الزمخشري
ان ينتصب ازواجا على الحال من ضمير به مفعولا منهم كانه قيل الى الذي متعنا
به وهو اصناف بعضهم وناسا منهم وزهرة منصوب على الذم او مفعول بان متعنا
على تضمينه معنى اعطينا او بدل من محل الجار والمجرور او بدل من ازواجا على تقدير
ذوي زهرة او جعلهم زهرة على المبالغة او منصوب بفعل محذوف يدل عليه متعنا اي
جعلنا لهم زهرة او حال من الهاء او من ما على تقدير حذف التنوين من زهرة لالتقاء الساكنين
وجر الحياة على البدل من ما وكل هذه الاعاريب منقول والاختيار الاخير مكي ورد قوله
بدلا من محل ما لان فيه الفصل بالبدل بين الصلة وهي متعنا ومعمولها وهو لنفتنهم بالبدل
وهو زهرة وقرا الجمهور زهرة بسكون الهاء وقرا الحسن وابو البرهسم وابو حيوة وطلحة وحميد
وسلام ويعقوب وسهل وعيسى والزهري بفتحها وقرا الاصمعي عن نافع لنفتنهم بضم النون
من افتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه والزهرة بفتح والحسن كالجهر والجهرة واجاز الزمخشري

في زهرة المنصوب الحال ان تكون جمع زاهر نحو كافر وكفرة ووصفهم بانهم زاهرو هذه الدنيا
لصفا الوانهم مما يلهون ويتنعمون به وتهلل وجوههم وبهاء زيهم وشارتهم بخلاف ما عليه
المؤمنون والصلحاء من شحوب الالوان والتقشف في الثياب ومعنى لنفتنهم فيه اي لنبلوهم
حتى يستوجبوا العذاب لوجود الكفران منهم او لنعذبهم في الآخرة بسببه ورزق ربك
خير وابقى اي ما ادخر لهم من الثواب في الآخرة خير مما متع به هؤلاء في الدنيا وابقى
وادوم وقيل ما رزقهم وان كان قليلا مما رزقوا وان كان كثيرا لكثيره ذلك
وحسن منه نفعا وقيل ما رزقت من النبوة والاسلام وقيل ما يفتح الله على المؤمنين
من البلاد والغنائم وقيل القناعة وقيل ثواب الله على الصبر وقلة المبالاة بالدنيا ولما
امره تعالى بالتسبيح في تلك الاوقات المذكورة ونهاه عن مد عينيه الى ما متع به الكفار
وامره تعالى بان يأمر اهله بالصلوة التي هي بعد الشهادة اعظم اركان الاسلام وامره
بالاصطبار على مداومتها وما يلحقه ولا يشتغل عنها واخبر تعالى انه لا يسأله ان
يرزق نفسه ولا ان يشتغل بتحصيل الرزق وثوابه في ذلك بل امره بالتفرغ لامر
الآخرة وبعضه خطابه عليه السلام امته وقرا الجمهور نرزقك بضم القاف وقرات فرقة
منهم ابن وثاب بادغام القاف في الكاف وجاء كذلك عن يعقوب قال صاحب
اللوامح واذا امتنع ابو عمرو عن ادغام مثله نحو ادغام نرزقكم ونحوها لحلول الكاف منه
طرفا وهو حرف وقف فلو تحرك وفقا لكان وقوفه على حركة وكان نحو وجاء على كلامهم
ولو اشار الى الفتح لكان الفتح اخف من ان يستعمل بالمخرج بعضه لخروج كله ولو سكن
لاجحف بحرف ولعل من ادغم ذهب مذهب من يقول جعفر وعامر ويفعل بتسكيرد وتقفا
وادغم على شرط انه لا يقف كالة فيصير الحرف كالمسواهي والعاقبة اي الحميدة او حسن
العاقبة لاهل التقوى وقالوا لولا ياتينا باية من ربه هذه عادتهم في اقتراح الآيات
كانهم جعلوا ما ظهر من الآيات ليس بآيات فاقترحوا هم ما يختارون على ديدنهم في
التعنت فاجيبوا بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى اي القرآن الذي سبق التبشير به
وبالجائي المرسل به في الكتب الالهية السابقة المنزلة على الرسل والقرآن اعظم الآيات
في الاعجاز وهي الآية الباقية الى يوم الدين وفي هذا الاستفهام توبيخ لهم وقرا نافع
وابو عمرو وحفص تاتهم بالتاء على   وقرا باقي السبعة وابو حيوة وابن محيصن وطلحة

وابن

وابن ابي ليلى وابن مناذر وخلف وابو عبيد وابن سعدان وابن عيسى وابن جبير الانطاكي
بالياء على التذكير باعتبار الآية والفصل وقرا الجمهور بينة بالاضافة الى ما وفرقة منهم ابو زيد عن
ابي عمرو بالتنوين وما بدل له قال صاحب اللوامح ويجوز ان تكون ما نفيا واريد بذلك
ما في القرآن من الناسخ والفصل مما لم يكن في غيره من الكتب وقرات فرقة بنصب بينة والتنوين
وما فاعل باتهم وبينة نصب على الحال فمن قراها بالتاء فعلى لفظ ما ومن قرا بالياء
راعى المعنى لانه اشياء مختلفة وعلمنا من نصوص وما شاء الله وقرا الجمهور في الصحف بضم
الحاء وفرقة منهم ابن عباس باسكانها والضمير في من قبله يعود على البينة لانها في معنى البر هان
والدليل قاله الزمخشري والظاهر عوده على الرسول لقوله لولا ارسلت الينا رسولا
ولذلك قدره بعضهم قبل ارساله محمدا اليهم والذل والخزي مقترنان بعذاب الآخرة وقيل
بدله في الدنيا ويخزى في الآخرة وقيل الذل الهوان والخزي الافتضاح وقرا الجمهور نذل
ونخزى مبنيا للفاعل وابن عباس ومحمد بن الحنفية وزيد بن علي والحسن في رواية عباد
والعمري وداود والفزاري وابو حاتم ويعقوب مبنيا للمفعول قل كل متربص فتربصوا
اي منتظر منا ومنكم عاقبة امره وفي ذلك تهديد لهم ووعيد وافرد الخبر وهو متربص
حملا على لفظ كل كقوله قل كل يعمل على شاكلته والتربص التاني والانتظار للفرج
ومن اصحاب مبتدا وخبر علق عنه فستعلمون واجاز الفراء ان تكون من موصولة بمعنى
الذي فتكون مفعوله بفستعلمون واصحاب خبر مبتدا محذوف تقديره الذين هم اصحاب
وتعقبه اجاز على مذهب الكوفيين اذ يجيزون نحو حذف مثل هذا الضمير مطلقا سواء كان
في الصلة طول ام لم يكن وشرط البصريون الموصول اما ام عنق وقرا الجمهور السوي على وزن
فعيل اي المستوي وقرا ابو مجلز وعمران بن حدير السوأى اي الوسط وقرا الجحدري وابن
يعمر السوءى على وزن فعلى انث لتانيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث وهي تانيث الاسوأ
من السوء على جهة الافتداء وبل به ومن اهتدى على الصنف ومعناه فستعلمون يعني
الكفار من على الضلال ومن على الهدى وبعد ذلك قراءة ابن عباس الصراط السوي وقد
روي عنهما انها قرا السوى على وزن فعل فاحتمل ان يكون اصله السوء اذ روى ذلك عنهما
بتخفيف الهمزة بابدالها واوا وادغم ان يكون فعلا من السوء ابدلت ياؤه واوا وادغمت
الواو في الواو وكان القياس انه لا بني فعل من السوء ان يكون السويا فصحح واو ما

وسكنت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغم في الياء فكان يكون التركيب السياوي
السوي بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير السوء قاله الزمخشري وليس بجيد اذ لو كان
تصغير سوء لثبتت همزته في التصغير فكنت تقول سويئ والاجود ان يكون تصغير سوى كما قالوا
في عطاء عطي ومن قرا السوآى او السوءى كان في ذلك مقابلة لقوله ومن اهتدى وعلى قرا الجمهور لا
يراع المقابلة في الاستفهام

القصم كسر الشي الصلب حتى يبين تلاؤمه لجزائه الركض ضرب الدابة بالرجل حركته الى طبيعته
دفعه اصاب دماغه بحو حيث وراسه اصاب كبده وراسه رتق الشي سده فارتتق ومنه الرتقا
المصمتة الفرج سوى ضل ما بين المصلين الفج الطريق المتسع السبح العوم كلاه حفظه يكلوه
كلاءة وتقال اذهب في كلاءة الله والعلات منه احترست وقال ابن هرمة سليمى عـ الله
نطلا وما صنعت شتى ما كان يوزنها البعض الحظوه ويفخ له من عطاياه احدا نصيبا
وقال الشاعر
اذا ربة منحتك ما تمنحت له ربابا طيل يواصله الخردل حب معروف

بسم الله الرحمن الرحيم

اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه
وهم يلعبون لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم
تبصرون قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل
افتراه بل هو شاعر فلياتنا باية كما ارسل الاولون ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون
وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا
لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين
لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون هذه السورة مكية بلا خلاف وعن عبد الله
الكهف ومريم وطه والانبياء من العتاق الاول وهن من تلادي اي من قديم ما حفظت
وكسبت من القران كالمال التلاد ومناسبة هذه السورة لما قبلها انه ذكر قل كل متربص
فتربصوا فستعلمون قال مشركوا قريش محمد يهددنا بالمعاد والجزاء على الاعمال وليس بصحيح وان صح
ففيه بعد فانزل الله تعالى اقترب للناس حسابهم واقترب افتعل بمعنى الفعل المجرد وهو قرب

كما تقول ارتقب ورقب وقيل هو ابلغ من قرب للزيادة التي في البنا والناس مشركوا مكة
وقيل عام في مشركي البعث واقتراب الحساب اقتراب وقته والحساب في اللغة اخراج الكمية
من مبلغ العدد وقد يطلق على المحسوب وجعل ذلك اقترابا لان كل ما هو ات وان طال
وقت استظاره قريب وانما البعيد هو الذي انقرض او بغيره عند الله كقوله وان يوما
عند ربك كالف سنة مما تعدون او باعتبار ما بقي من الدنيا فانه اقصر واقل مما مضى وفي الحديث
بعثت انا والساعة كهاتين قال الشاعر
فما زال من يهواه اقرب من غد وما زال من يخشاه ادنى من امس
والناس متعلق باقترب وقال الزمخشري هذه اللام لا تخلو من ان تكون صلة لاقترب
او تاكيدا لاضافة الحساب اليهم كما تقول ازف للحي رحيلهم الاصل ازف رحيل الحي ثم ازف
للحي رحيلهم ونحوه ما اورده سيبويه في باب ما يثنى فيه المستقر توكيدا عليك زيد حريص عليك
وفيك زيد راغب فيك ومنه قولهم لا ابا لك لان اللام موكدة لمعنى الاضافة وهذا الوجه
اغرب من الاول انتهى يعني بقوله صلة انها متعلقة باقترب واما جعله اللام تاكيدا للاضافة
الحساب اليهم مع تقدم اللام ودخولها على الاسم الظاهر فلا نعلم احدا يقول ذلك وايضا فيحتاج
الى ما تتعلق به ولا يمكن تعلقها بحسابهم لانه مصدر موصول ولا يتقدم معموله عليه وايضا
فالتوكيد يكون متاخرا عن المؤكد وايضا فلو اخرت هذا التركيب لم يصح واما تشبيهه
بما اورده سيبويه في العرف واخره لانه عليك معمول لحريص وعليك الثانية متاخرة توكيدا
وكذلك فيك زيد راغب فيك يتعلق فيك براغب وفيك الثانية توكيدا وانما غره في ذلك
صحة تركيب حساب الناس وكذلك ازف رحيل الحي فاعتقد اذا تقدم الظاهر مجرورا
باللام واضيف المصدر لضميره انه من باب فيك زيد راغب فيك وليس مثله واما لا ابا لك
فهي مسالة مشكلة وفيها خلاف ويمكن ان يقال فيها ذلك لان اللام جاورت الاضافة ولا
نسلم لها عمل مثلها غيرها لشذوذها وخروجها عن الاقيسة وقد امعنا الكلام عليها
في شرح التسهيل والواو في وهم واو الحال واخبر عنهم بخبرين ظاهرهما التنافي لان الغفلة عن
الشي والاعراض عنه متنافيان لكن يجمع بينهما باختلاف حالين اخبر عنهم اولا انهم لا يتفكرون
في عاقبة بل هم غافلون عما يؤول اليه امرهم ثم اخبر عنهم ثانيا انهم اذا نبهوا من سنة الغفلة
وذكروا بما يؤول اليه امر المحسن والمسيء اعرضوا عنه ولم يبالوا بذلك والذكر هنا ما ينزل

من القرآن شيئا بعد شيء وقيل المراد بالذكر اقوال النبي عليه السلام في امر الشريعة ووعظه وتذكيره
ووصفه بالمحدث اذا كان القرآن لنزوله وما يعبد وقت وسئل بعض الصحابة عن محدث فقال
محدث النزول ومحدث المقول وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر هنا النبي صلى الله عليه وسلم بدليل
هل هذا الا بشر مثلكم وقوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا وقد احتج المعتزلة على حدوث القرآن
بقوله محدث وهي مسألة يبحث فيها في علم الكلام وقرأ الجمهور محدث بالجر صفة لذكر على اللفظ وابن
ابي عبلة بالرفع صفة لذكر على الموضع وزيد بن علي بالنصب على الحال من ذكر اذ قد وصف بقوله
من ربهم ويجوز ان يتعلق من ربهم بياتيهم واستمعوه جملة حالية وذو الحال المفعول في ياتيهم
وهم يلعبون جملة حالية من ضمير استمعوه ولاهية حال من ضمير يلعبون او من ضمير استمعوه
فيكون حالا بعد حال واللاهية من قول العرب لهيت عنه اذا ذهلت وغفلت يلهى لهيا ولهيانا
اي وان فطنوا فلا يجدي ذلك لاستيلاء الغفلة والذهول وعدم التبصر بقلوبهم وقرأ ابن
ابي عبلة وعيسى لاهية بالرفع على انه خبر بعد خبر لقوله وهم والنجوى من التناجي ولا تكون
الا خفية فمعنى واسروا بالغوا في اخفائها او جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم
متناجون وقال ابو عبيدة اسروا هنا من الاضداد فيحتمل ان يكون اخفوا كلامهم ويحتمل ان
يكون اظهروه ومنه قول الفرزدق

فلما رأى الحجاج جرد سيفه ... اسر الحروري الذي كان اضمرا

وقال التبريزي لا يستعمل في الغالب الا في الاخفاء وانما اسروا الحديث لانه كان ذلك على
طريق التشاور وعادة المتشاورين كتمان سرهم عن اعدائهم او اسروها ليقولوا للرسول
والمؤمنين ان كان ما يدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه وجوزوا في اعراب الذين ظلموا
وجوه الرفع والنصب والجر فالرفع على البدل من ضمير واسروا اشعارا بانهم الموسومون
بالظلم الفاحش فيما اسروا به قاله المبرد وعزاه ابن عطية الى سيبويه وعلى انه فاعل والواو في
اسروا علامة للجمع على لغة اكلوني البراغيث قاله ابو عبيدة والاخفش وغيرهما قيل
وهي لغة شاذة والصحيح انها لغة حسنة وهي من لغة ازد شنوءة وخرج عليه قوله
ثم عموا وصموا كثير منهم وهي من لغة ازد شنوءة وقال شاعرهم

يلومونني في اشترا النخيل ... اهلي فكلهم الوم

او على ان الذين مبتدا واسروا النجوى خبره قاله الكسائي فقدم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا

على فعلهم انه ظلم او على انه فاعل بفعل القول وحذف اي يقول الذين ظلموا والقول كثيرا
يضمر واختاره النحاس قال ويدل على صحة هذا ان بعده هل هذا الا بشر مثلكم
وقيل السعد واسر بها الذين ظلموا وقيل الذين خبر مبتدا محذوف اي هم الذين
والنصب على الذم قاله الزجاج او على اضمار اعني قاله بعضهم والجر على ان يكون نعتا
للناس او بدلا في قوله اقترب للناس قاله الفراء وهو ابعد الاقوال وقيل هل هذا الا بشر
مثلكم استفهام معناه التعجب اي كيف خص بالنبوة دونكم مع مماثلته لكم في البشرية وانكار رهم
وتعجبهم من حيث كانوا يعتقدون ان الله لا يرسل الا الملائكة وانما يعنون بالسحر استفهام
معناه التوبيخ والسحر عنوا به ما ظهر على يديه من المعجزات التي اعظمها القرآن والذكر كل
المتلو عليهم اي اتحضرون السحر وانتم تبصرون انه سحر وان من اتى به هو بشر مثلكم
وكيف يقبلون ما اتى به وهو سحر وكانوا يعتقدون ان الرسول من عند الله لا
يكون الا ملكا وان كل من ادعى الرسالة من البشر وجاء بمعجزة فهو ساحر ومعجزته
سحر وما بان الجملتان الاستفهاميتان الظاهر انهما متعلقتان بقوله واسروا النجوى
وانهما محكيتان للنجوى لان معنى القول الخفي فهما في موضع نصب على المفعول بالنجوى
وقال الزمخشري في محل النصب بدلا من النجوى او واسروا هذا الحديث و
يجوز ان يتعلق بقالوا مضمرا انتهى وقرأ حمزة والكسائي وحفص والاعمش وطلحة وابن
ابي ليلى وايوب وخلف وابن سعدان وابن جبير الانطاكي وابن جرير قال ربي على
معنى الخبر عنه عليه السلام وقرأ باقي السبعة قل على الامر لنبيه عليه السلام
يعلم اقوالكم هذه وهو مجازيكم عليها والقول عام يشمل السر والجهر فمن اجل الاخبار بعلمه
القول علم السر وزيادة وكان اكد في الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم سرهم
ثم بين ذلك بقوله وهو السميع العليم السميع لاقوالكم العليم بما انطوت عليه ضمائركم
ولما ذكر تعالى عنهم انهم قالوا ان ما اتى به سحر ذكر اضطرابهم في مقالاتهم فذكر انهم
اضربوا عن نسبة السحر اليه وقالوا ما اتى به انما هو اضغاث احلام وتقدم تفسيرها
في سورة يوسف ثم اضربوا عن هذا فقالوا بل افتراه اي اختلقه وليس من عند الله ثم
اضربوا عن هذا فقالوا بل هو شاعر وهكذا المبطل لا يثبت على قول بل يبقى متحيرا
وهذه الاقوال الظاهر انها صدرت من قائلين متفقين جعلوا من قول الى قول

أي مختلقة قال كل منهم مقالة قال الزمخشري ويجوز أن يكون تنزيلًا من الله تعالى لأقوالهم
في درج الفساد وأن قولهم الثاني أفسد من الأول والثالث أفسد من الثاني وكذلك الرابع
من الثالث انتهى وقال ابن عطية هكذا يكون قول من قال إنه شاعر وهي مقالة فرقة عامية كانت ساه
الشعر من العرب لم يخف عليهم بالبديهة أن مباني القرآن ليست مباني شعر وقال أبو عبد الله
الرازي حكى الله عنهم هذه الأقوال الخمسة وترتيب كلامهم أن كونه بشرًا مانع من كونه رسولًا
لله سلمنا أنه غير مانع ولكن لا نسلم أن هذا القرآن معجز أما أن نساعد على أن فصاحة
القرآن خارجة عن مقدور البشر فلما لا يجوز أن يكون ذلك سحرًا وإن لم نساعد عليه فإن
ادعينا كونه في نهاية الركاكة فلما أنه أضغاث أحلام وإن ادعينا أنه متوسط بين
الركاكة والفصاحة فلما أنه افتراه وإن ادعينا أنه كلام فصيح فلما أنه من جنس فصاحة
سائر الشعراء فلئن ادعيناه وعلى جميع هذه التقديرات لا يثبت كونه معجزًا ولما
فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما أرسل الأولون اقترحوا من الآيات
ما لا إمهال بعدها كالآيات في قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعًا قال الزمخشري
صحة التشبيه في قوله كما أرسل الأولون من حيث أنه في معنى كما أتى الأولون بالآيات
لأن إرسال الرسل متضمن للإتيان بالآيات ألا ترى أنه لا فرق بين أن تقول أتى محمد
بالمعجزة وأن تقول أرسل محمد بالمعجزة انتهى وكما أرسل يجوز أن يكون
في موضع النعت لآية وما أرسل في تقدير المصدر والمعنى بآية مثل آية إرسال الأولين
ويجوز أن يكون في موضع النعت لمصدر محذوف أي إتيانًا مثل إرسال الأولين أي مثل
إتيانهم بالآيات وتعني الآية التي طلبوها هي على سبيل اقتراحهم ولم يأت الله بآية مقترحة
إلا أتى بالعذاب معها وارتفع الإمهال بأخذ هؤلاء وفي قولهم كما أرسل الأولون دلالة على
معرفتهم بإتيان الرسل ثم أجاب تعالى عن قولهم فليأتنا بآية بقوله ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها
أفهم يؤمنون والمراد بهم قوم صالح وقوم فرعون وغيرهما ومعنى أهلكناها حكمنا بإهلاكها
بما اقترحوا من الآيات أفهم يؤمنون استبعاد وإنكار أي هؤلاء أعتى من الذين اقترحوا
على أنبيائهم الآيات وعهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا فأهلكهم الله فلو أعطينا
هؤلاء ما اقترحوا لكانوا أنكث من أولئك وكان يقع استئصالهم ولكن حكم تعالى بإبقائهم
ليؤمن من آمن منهم ويخرج منهم مؤمنون ولما تقدم من قولهم هل هذا إلا بشر مثلكم وأن الرسول

لا يكون إلا من عند الله من جنس البشر قال تعالى رادًا عليهم وما أرسلنا قبلك إلا رجالًا أي
بشرًا ولم يكونوا ملائكة كما اعتقدوا ثم أحالهم على أهل الذكر فإنهم وإن كانوا مشايعين
للكفار ساعين في إخماد نور الله لا يقدرون على إنكار إرسال البشر وقوله إن كنتم
لا تعلمون من حيث إن قريشًا لم يكن لها كتاب سابق ولا أثارة من علم والظاهر أن
أهل الذكر هم أحبار أهل الكتابين وشهادتهم تقوم بها الحجة في إرسال الله البشر وهذا
مع موافقة قريش في ترك الإيمان بالرسول فشهادتهم لا مطعن فيها وقال عبد الله
ابن سلام أنا من أهل الذكر وقيل هم أهل القرآن وقال علي أنا من أهل الذكر وقال ابن
عطية لا يصح أن يكون المسؤول أهل القرآن في ذلك الوقت لأنهم كانوا خصومهم انتهى وقيل
أهل الذكر هم أهل التوراة وقيل أهل العلم بالسير وقصص الأمم البائدة والقرون السالفة
فإنهم كانوا يبحثون عن هذه الأشياء وإذا كان أهل الذكر أريد بهم اليهود والنصارى رک
فإنهم لا يبلغوا خبرهم حد التواتر حتى أن تسألوا ولا يقدح في ذلك كونهم كفارًا وقرأ الجمهور
يوحى مبنيًا للمفعول وقرأ طلحة وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء والجسد يقع على ما لا
يتغذى من الجماد ويقع على المتغذي وعلى هذا القول الأول يكون النفي
وقع على الجسد وعلى الثاني يكون مثبتًا والنفي إنما وقع على صفته وجعل الجسد لا يأكل
الجسد كأنه قال ذوي ضرب من الأجساد وهذا رد لقولهم ما لهذا الرسول يأكل
الطعام ومعنى الجملة من تمام الجواب للمشركين الذين قالوا هل هذا إلا بشر مثلكم لأن
البشرية تقتضي الجسمية الحيوانية وهذه لا بد لها من مادة تقوم بها وقد صرحوا بذلك
في قولهم هل هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولما أثبت
أنهم كانوا أجسادًا يأكلون الطعام بين أنهم مآلهم إلى الفناء والنفاد ونفى عنهم الخلود
وهو البقاء السرمدي أو البقاء المتطاول أي هؤلاء الرسل بشر أجساد يطعمون
ويموتون كغيرهم من البشر والذي صاروا به رسلًا هو ظهور المعجز على أيديهم وعصمتهم
من الصفات القادحة في التبليغ وغيره ثم صدقناهم الوعد ذكر تعالى سيرته مع أنبيائه
وكذلك يصدق نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم وأصحابه ما وعدهم به من النصر وظهور
الكلمة فهذه عدة للمؤمنين ووعيد للكافرين وصدقناهم الوعد من باب اختيار وهو
ما يتعدى الفعل فيه إلى واحد وإلى الآخر بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف أي في

الوعد وهو باب لا يقاس عند الجمهور وانما يحفظ من ذلك افعال قليلة ذكرت في النحو ونظير
صدقناهم الوعد قولهم صدقوهم القتال وصدقني سن بكره وصدقت زيدا الحديث
ومن نشاء هم المؤمنون والمسرفون هم الكفار المفرطون في غيهم وكفرهم وكل من ترك
الايمان فهو مفرط مسرف والجائز من سيء اعمالهم ومن العذاب الذي نزل باعدائهم
ولما توعدهم في صدر الاية اعقب ذلك بوعدهم بنعمته عليهم فقال لقد انزلنا اليكم كتابا
فيه ذكركم والكتاب هو القران وعن ابن عباس ذكركم شرفكم وهو على حذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه وعن الحسن ذكر دينكم وعن مجاهد فيه حديثكم وعن سفيان مكارم
اخلاقكم ومحاسن اعمالكم وقد تنوزع كتابه التحرير واما الاحالة يرجع اليها وقال
صاحب التحرير الذي يقتضيه سياق الايات ان المعنى فيه ذكر مساويكم وما لكم
وقبائح فعلكم به مع انبياء الله من التكذيب والعناد ويدل هذا ان يكون الاية ذما لهم ولست
من تعداد النعم عليهم ويكون الكلام على سياقه ويكون معنى قوله على هذا افلا تعقلون
انكارا عليهم على اعمالهم الردية والفكر الموجب للامتناع العقلية وقال ابن عطية يحتمل
ان يريد به شرفكم وذكركم اخر الدهر كما يحكى عظام الامور وفي هذا تحريض ثم اكد
التحريض بقوله افلا تعقلون وحركتم بذلك الى النظر وقال الزمخشري ذكركم قال
ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك او موعظتكم او فيه مكارم
الاخلاق التي كنتم تطلبون بها الثنا وحسن الذكر كحسن الجوار والوفا بالعهد
وصدق الحديث واداء الامانة والسخا وما اشبه ذلك **وكم قصمنا من قرية**
كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما اخرين فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا
وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت
تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ن لما رد تعالى عليهم ما قالوه
اتبع تعالى في زجرهم بذكر ما اهلك من القرى فقال وكم قصمنا والمراد اهلها اذ لا توصف القرية
بالظلم بل اهلها لقوله من هذه القرية الظالم اهلها قال ابن عباس الانشا ايجاد الشي من غير

سبب

سبب انشاه فنشا وهو ناشئ والجمع نشا كخدم والقصم اوقع الكسر عن الانفكاك
الشديد وكم تقتضي التكثير فالمعنى كثيرا من اهل القرى اهلكنا اهلاكا شديدا
مبالغا فيه وما روي عن ابن عباس انها حضور وهي باليمن وعن ابن وهب عن بعض رجاله
انهما قريتان باليمن بطر اهلهما فحمل على سبيل التمثيل لا على التعيين في القرية لان كم
تقتضي التكثير ومن حديث اهل حضور ان الله بعث اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم
بخت نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس بعث اليهم جيشا فهزموه ثم بعث اخر فهزموه
فخرج اليهم بنفسه فهزمهم في الثالثة فلما اخذ القتل فيهم ركضوا هاربين فلما احسوا
باسنا اي باشروه بالاحساس والضمير في احسوا عائد على اهل المحذوف من قوله
وكم قصمنا من قرية ولا يعود على قوله قوما اخرين لانه لم يذكر لهم ذنب يركضون
من اجله والضمير في منها عائد على القرية ويحتمل ان يعود على باسنا لانه في معنى الشدة
فانث على المعنى ومن على هذا للسبب والظاهر انهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ركبوا دوابهم
يركضونها هاربين منهزمين قال ويجوز ان يكونوا شبهوا في سرعة عدوهم على
ارجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم يركضون الارض بارجلهم كما قال اركض برجلك جواب
لما اذا الفجائية وما بعدها وهذا احد الدلائل على ان لما حرف لا ظرف
وقد تقدم لنا القول في ذلك وقوله لا تركضوا قال ابن عطية يحتمل ان يكون من قول رجال
بخت نصر على الرواية المتقدمة فالمعنى على هذا انهم خدعوهم واستهزؤا بهم بان قالوا للهاربين
منهم لا تفروا وارجعوا الى مساكنكم لعلكم تسألون صلحا او جزية او امرا تتفقون عليه فلما
انصرفوا امر بخت نصر ان ينادي فيهم يا لثارات النبي المقتول فقتلوا بالسيف عن اخرهم
هذا كله مروي ويحتمل ان يكون قوله لا تركضوا الى اخر الاية من كلام ملائكة العذاب
وصفة قصة كل قرية وانه لم يرد تعيين حضور ولا غيرها فالمعنى على هذا ان اهل بعض القرى
كانوا اذا عند بهم يرون انهم من الله بمكانة وانه لو جاءهم عذاب او امر لم ينزل بهم حتى يخاصموا
ويسالوا على وجه تكذيبهم لنبيهم فيحتجون هم عند ذلك بحجج ينفعهم في ظنهم فلما نزل العذاب
دون هذا الذي املوه وركضوا فارين نادتهم الملائكة على وجه الهزء بهم لا تركضوا وارجعوا
لعلكم تسألون كما كنتم تطمعون لسفه ارائكم وقال الزمخشري يحتمل ان يكون
يعني القائل بعض الملائكة او من ثم من المؤمنين او يجعلوا خلقا بان يقال لهم ذلك وان

لم يفعل او بقوله رب العزة وتستعمله الملائكة لبعضهم في دينهم او بليتهم ذلك يجيبوا به نفوسهم
وارجعوا الى ما اترفتم فيه من العيش الرافه والعيش الناعم والاتراف ابطار
النعمة وهي الترفه لعلكم تسألون غدا عن ما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتخبروا
السائل عن علم ومشاهدة او ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم وترتبوا في مراتبكم حتى
يسالكم عبيدكم وحشمكم ومن تملكون امره وينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تامرون
وماذا ترسمون وكيف نأتي ونذر كعادة المنعمين المخدومين او يسالكم الناس في انديتكم
المعاون في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات والعوارض ويستشفون
بتدابيركم ويستضيئون بآرائكم او يسالكم الوافدون عليكم والطماع ويستمطرون
سحاب اكفكم ويميرون اخلاف معروفكم واياديكم اما لانهم كانوا اسخيا ينفقون اموالهم
رئاء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ انتهى
ويا ويلنا نعوذ على سبيل المجاز كانهم قالوا يا ويل هذا زمانك وتقدم تفسير الويل
في البقرة والظلم هنا الاشراك وتكذيب الرسل واتباع انفسهم في الهلاك واسم زالت
هو اسم الاشارة وهو تلك وهو اشارة الى الجملة المقول اي فما زالت تلك الدعوى
دعواهم قال المفسرون فما زالوا يكررون تلك الكلمة فلم ينفعهم كقوله فلم ينفعهم ايمانهم لما
راوا باسنا والدعوى مصدر دعا يقال دعا دعوى ودعوة كقوله واخر دعواهم ان
الحمد لله فانه يدعو الويل وقال الحوفي وتبعه الزمخشري وابو البقاء تلك اسم زالت
ودعواهم الخبر ويجوز ان يكون دعواهم اسم زالت وتلك في موضع الخبر انتهى وهذا الذي ذهب
اليه هو الذي قاله الزجاج مسلم واما اصحابنا المتاخرون فاسم كان وخبرها مشبه بالفاعل
والمفعول فكما لا يجوز في باب الفاعل اذا التبس ان يكون المقدم الخبر والمتاخر الاسم لا
يكون ذلك في باب كان فاذا قلت كان موسى عيسى تعين ان يكون موسى هو الاسم الا ان يكون اسم
كان وعيسى الخبر كقولك ضرب موسى عيسى فموسى الفاعل وعيسى المفعول ولم
ينازع في هذا من متاخري اصحابنا الا ابو العباس احمد بن يعرف بابن الحاج
وهو من نبلاء تلامذة الاستاذ ابي علي الشلوبين وبهائهم فاجاز ان يكون المقدم هو المفعول
والمتاخر هو الفاعل وان التبس فعلى ما قرره جمهور الاصحاب يتعين ان تكون تلك اسم زالت
ودعواهم الخبر وقوله حصيدا اي بالعذاب تركوا كالحصيد خامدين اي موتى دونا

ارواح شبههم بالنار اذا طفئت وحصيدا مفعول ثان قال الحوفي وخامدين نعت لحصيد
على ان تكونه حصيدا بمعنى محصودين بمعنى وضع المفرد ويراد به الجمع ويجوز ان يجعل حا مدر
ما لا من الهاء والميم وقال الزمخشري جعلناهم مثل الحصيد شبههم في استيصالهم
واستيصالهم كما تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد والضمير المنصوب هو الذي كان مبتدا
والمنصوبان بعده كانا خبرين له فلما دخل عليها جعل نصبهما جميعا على المفعولية فان
قلت كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الاخرين حكم الواحد
لان معنى قولك جعلته حلوا حامضا جعلته جامعا للطعمين وكذلك معنى ذلك جعلناهم
جامعين لمماثلة الحصيد والخمود عطف على المماثلة لا على الحصيد انتهى ولما ذكر تعالى قصم
تلك القرى الظالمة اتبع ذلك بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا وانه ما
انشأ هذا العالم العلوي المحتوي على عجائب من صنعه وغرائب من فعله وهذا العالم السفلي
وما اودع فيه من عجائب الحيوان والنبات والمعادن وما بينهما من الهواء والسحاب والرياح
على سبيل اللعب بل لفوائد دينية تقتضي بسعادة الابد بسعادته ودنيوية لا تعد
ولا تحصى لقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله ما خلقناهما الا بالحق قال
الكرماني اللعب فعل يدعو اليه الجهل يروق اوله ولا ثبات له وانما خلقناهما لتجاري المحسن
والمسيء وليستدل بهما على الوحدانية والقدرة انتهى لو اردنا ان نتخذ لهوا اصل اللهو ما
تسرع اليه الشهوة ويدعو اليه الهوى وقد يكنى به عن الجماع واما هنا فعن ابن عباس
والسدي هو الولد وقال الزجاج هو الولد بلغة حضرموت وعن ابن عباس ان هو رد
على من قال اتخذ الله ولدا وعنه ان اللهو هنا اللعب وقيل اللهو هنا المراة وقال قتادة
هذا بلغة اهل اليمن ويكون ردا على من ادعى ان لله زوجة ومعنى من لدنا من عندنا بحيث
لا يطلع عليه احد لانه نقص وستره اولى وقال السدي من السماء لا من الارض وقيل
من الحور العين وقيل من جهة قدرتنا وقيل من الملائكة لا من الانس ردا لولادة
المسيح وعزير وقال الزمخشري ان السبب في ترك اتخاذ اللهو واللعب وانتفائه
عن افعالي ان الحكمة صارفة عنه والا فانا قادر على اتخاذه ان كنت فاعلا لاني على كل
شيء قدير انتهى ولا يجيء هذا الا على قول من قال اللهو هو اللعب واما من فسره بالولد
او المراة فذلك مستحيل لا يتعلق به القدرة والظاهر ان ان هنا شرطية وجواب الشرط

محذوف يدل عليه جواب لو اي ان كنا فاعلين اتخذناه اي انا نكا من يفعل ذلك ولسنا
ممن يفعله وقال الحسن وقتادة وابن جريج اي ما كنا فاعلين بل نقذف اي
نرمي تشريعه بالحق وهو القران على الباطل وهو الشيطان قاله مجاهد وقال الكل
ما في القران من الباطل فهو الشيطان وقيل بالحق بالحجة على الباطل وهو شبههم
وقيل الحق المواعظ والباطل المعاصي وقيل الباطل كذبهم ووصفهم الله بغير صفاته
من الولد وغيره وقيل الحق عام في القران والرسالة والشرع والباطل ايضا عام كذلك
وبل اضراب عن اتخاذ اللعب واللهو والمعنى انه قد جعل الباطل بالحق واستعار لذلك القذف
والدمغ تصويرا لابطاله واهداره ومحقه فجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف
به على جرم رخو اجوف فدمغه اي اصاب دماغه وذلك مهلك في البشر فلذلك الحق يهلك
الباطل وقرا عيسى بن عمر فيدمغه بنصب الغين قال الزمخشري وهو في ضعف قوله

سأترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا

وقرئ فيدمغه ثم الم اي هو زاهق ولكم الويل خطاب للكفار بذا اي لحزبي والم مما تصفون اي
تصفونه مما لا يليق به تعالى من اتخاذ الصاحبة والولد ونسبة المستحيلات اليه وقيل كل
خطاب لمن تمسك بتكذيب الرسل ونسب القران الى انه سحر واضغاث احلام ونحو المعنى
بقوله مما تصفون والعموم من ذهب الى انه الكفار رضي الله عنه في هاتان لكل دعواهم
الاصنام الخطاب لهم اخبر تعالى ان من في السموات والارض ملك له فلا يخرج عنه من يتوهم بالصاحبة
والولد ومن عنده هم الملائكة ويحتمل ان يكون معطوفا على من فيكونون قد اندرجوا في الملائكة
بطريق العموم لدخولهم في من وبطريق الخصوص بالنص على انهم من عنده ويكون لا يستكبرون
جملة حالية منهم او استئنافية اخبارية ويحتمل ان يكون ومن عنده مبتدا وخبره لا يستكبرون
وعنديته لا يراد بها ظرف المكان لانه تعالى منزه عن المكان بل المعنى شرف المكانة وعلو
المنزلة والظاهر ان قوله وله من في السموات والارض استئناف اخبار بان جميع العالم
ملكه ويحتمل ان يكون معادلا لقوله ولكم الويل مما تصفون كانه تقسيم الامر في نفسه
اي الحجة فمن هذه المقالة الويل ولله تعالى من في السموات والارض اي والمراد الملائكة
مكرمون منزلون لكرامتهم على الله منزلة المقربين عند الملوك على طريق التمثيل والبيان لشرفهم
وفضلهم ويقال حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرته انا فهو متعد ولازم واحسرته

ايضا

ايضا وقال بعضهم الحسير فاما ظاهرها فصحيح واما حدها فضعيف قال الزمخشري
فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى
الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقا
لتلك العبادات الباهظة بان يستحسروا فيما يفعلون اي يسبحون هم الملائكة باجماع
الامة وصفهم بتسبيحهم دائم وعن كعب جعل الله لهم التسبيح كالتنفس وطرف العين للبشر
يقع منهم دائما دون ان يلحقهم فيه سامة وفي الحديث اني لاسمع اطيط السماء وحق لها ان تئط
ليس فيها موضع راحة الا وفيه ملك ساجد او قائم ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم
يسئلون ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم
لا يعلمون الحق فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا
فاعبدون وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ٥ لما ذكر تعالى الدلائل
على وحدانيته وان من في السموات والارض كلهم ملك له وان الملائكة المكرمين هم في خدمته
لا يفترون عن تسبيحه وعبادته عاد الى ما كان عليه من توبيخ المشركين وذمهم وتسفيه
احلامهم وام هنا منقطعة تتقدر ببل والهمزة ففيه اضراب وانتقال من خبر الى خبر وا سفهاهم
تضمنه التعجب والانكار اي اتخذوا الهة من الارض ينشرون بالاحياء ويقدرون عليها وعلى
الاماتة اي لم يتخذوا الهة بهذا الوصف بل اتخذوا الهة جمادا لا تتصف بالقدرة على
شيء فهي ليست الهة لان من صفة الاله القدرة على الاحياء والاماتة وقال الزمخشري فان قلت
كيف انكر عليهم اتخاذ الهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لالهتهم وهم ابعد شيء عن هذه الدعوى
لانهم مع اقرارهم بان الله خالق السموات والارض وبانه قادر على المقدورات كلها وعلى
النشاة الاولى منكرون للبعث وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر فكيف
يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة قلت الامر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم لها الالهية
يلزمهم ان يدعوا لها الانشار لانه لا يستحق هذا الاسم الا القادر على كل مقدور والانشار
من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل واشعار بان ما استبعدوه من الله

ما صح استثناؤه بالا الا الالهية لما صح معها الاستدراك على الابدال والامكان ونحو قوله من الارض فهو لك قولان من مكة او من المدينة من مكة او من ... ان معنى نسبتها الى الارض الالهة فانها الاصنام التي تعبد في الارض لا ان الالهة ارضية وسماوية ومن ذلك حديث الامة التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين ربك فاشارت الى السما فقال انها مومنة لانه فهم منها ان مرادها نفي الالهة الارضية التي هي الاصنام لا اثبات السما مكانا لله تعالى ان يراد الهة من جنس الارض لانها اما ان تنحت من بعض الحجارة او تعمل من بعض جواهر الارض فان قلت لا بد من نكتة في قوله هم قلت النكتة فيه اثبات معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا الهة لا يقدر على الانشا الا هم وحدهم والمحذور هاهنا يحتمل ان يكون المعنى مما صنعوا وصوروا من الارض فيتعلق بما تجرد او يحتمل ان يكون المعنى جعلوا الالهة اصناما من الارض كقوله اتتخذ اصناما الهة وقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا ومنه معنى الاصطفا والاختيار وقرا الجمهور ينشرون مضارع انشر ومعناه يحيون وقال قطرب معناه يخلقون كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق وقرا الحسن ومجاهد ينشرون مضارع نشر وهما لغتان نشر وانشر متعديان ونشر ياتي لازما تقول انشر الله الموتى فنشروا اي احيوا والضمير في فيهما عايد على السما والارض وهما كناية عن العالم والا هنا صفة لالهة اي الهة غير الله وكونه الا بوصف مما معهود في لسان العرب ومن ذلك ما انشده سيبويه رحمه الله

وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان

اي وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه قال الزمخشري فان قلت ما منعك من الرفع على البدل قلت لانه لو بدل لكان في الكلام معنى حرف النفي والبدل لا يسوغ الا في الكلام غير الموجب كقوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امراتك وذلك لان اعم العام يصح نفيه ولا يصح ايجابه والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر امرهما الهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا وفيه دلالة على امرين احدهما وجوب ان لا يكون مدبرهما الا واحدا والثاني ان لا يكون ذلك الواحد الا اياه وحده لقوله الا الله فان قلت لم اوجب الامران قلت لعلمنا ان الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف وعن عبد الملك بن مروان حين قتل عمرو بن سعيد الاشدق كان والله اعز علي من دم ناظري ولكن لا يجتمع فحلان في شول وهذا ظاهر واما طريقة التمانع للمتكلمين فيها تجاوله وطراد ولان هذه الافعال

يحتاجه

يحتاجه الى تلك الذات المهيمن فتلك الصفات حتى يثبت ويستقر وقال ابن عطية وذلك بانه كان يبغي بعضهم على بعض ويذهب بما خلق واصحاب القول في هذا ان الالهين لو فرضنا بينهما الاختلاف في تحريك جسم وتحريكه فمحال ان تتم الارادتان ومحال ان لا تتم جميعا واذا تمت الواحدة كان صاحب الاخرى عاجزا وهذا ليس باله وجواز الاختلاف عليهما بمنزلة وقوعه منهما ونظر اخر وذلك ان كل جز يخرج من العدم الى الوجود فمحال ان تتعلق به قدرتان فاذا كانت قدرة احدهما توجب شيئا للاخر وظل لا معنى له في ذلك الجز ثم نعاد الشطر بما كان اجزاء وقال ابو عبد الله الرازي لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتهما فلا بد ان يشتركا في الوجود ولا بد ان يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الامتياز فيكون كل واحد مشاركا للاخر

وكل مركب مفتقر الى الجز ممكن لذاته وهذا خلف فاذا واجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته فاذا واجب الوجود ليس الا واحدا فكل ما عداه فهو محدث وهكذا جعلوا هذا تفسيرا لهذه الاية لانا لما دللنا على انه يلزم من فرض موجودين ان لا يكون شي منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شي من هذه الممكنات فحينئذ يلزم الفساد في كل العالم وقال ابو البقا لا يجوز ان يكون بدلا لان المعنى يصير الى قولك لو كان فيهما الله لفسدتا الا ترى انك لو قلت ما جاني قومك الا زيد على البدل لكان المعنى جاني زيد وحده وقيل يمتنع البدل لان ما قبلها ايجاب ولا يجوز النصب على الاستثنا لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى وذلك انك اذا قلت لو جاني القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصب في الاية لكان المعنى فساد السموات والارض امتنع لوجود الله مع الالهة وفي ذلك اثبات الاله مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعنى لو كان فيهما غير الله لفسدتا والوجه الثاني ان الهة هنا نكرة والجمع اذا نكر لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانه لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثنا انتهى واجاز ابو العباس المبرد في الا الله ان يكون بدلا لان ما بعد لو غير موجب في المعنى والبدل في غير الواجب احسن من الوصف وقد اشبع الكلام على هذه المسالة في شرح التسهيل وقال الاستاذ ابو علي الشلوبين في مسئلة سيبويه لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا قال يعني غير الذي يعني

فكان وقال شيخنا الاستاذ ابو الحسن ابن الصائغ لا يصح المعنى عندي الا ان تكون الا في
معنى غير التي يراد بها البدل اي لو كان فيهما آلهة عوض واحد اي بدل الواحد الذي
هو الله لفسدتا وهذا المعنى اراد سيبويه في المسألة التي جاء بها توطئة انتهى ولما اقام البرهان
على وحدانيته وابطل الالوهية نزه نفسه عما وصفه به اهل الجهل بقوله فسبحان الله
ثم وصف نفسه بانه مالك هذا المخلوق العظيم الذي هو جميع العالم وهو مبدعهم ثم وصف نفسه
بكمال القدرة ونهاية الحكم فقال لا يسأل عما يفعل اذ له ان يفعل في ملكه ما يشاء وفعله على اقصى
درجات الحكمة فلا اعتراض ولا تعقب عليه ولما كانت عادة الملوك انهم لا يسألون عما
يصدر من افعالهم مع امكان الخطأ فيها كان ملك الملوك احق بان لا يسأل هذا مع علمنا انه لا
يصدر عنه الا ما اقتضته الحكمة العارية عن الخلل والتعقب وجاء عما يفعل اذ الفعل
جامع لصفات الافعال مندرج تحته كل ما يصدر عنه من خلق ورزق ونفع وضر وغير ذلك
والظاهر في قوله لا يسأل العموم في الازمان وقال الزجاج اي في القيمة لا يسأل عن حكمه في عباده
وهم يسألون عن اعمالهم وقال ابن جريج لا يحاسب وهم يحاسبون وقيل لا يؤاخذ وهم
يؤاخذون ونحوه وهم يسألون لانهم مملوكون مستعبدون واقع منهم الخطأ كثيرا فهم جديرون
ان يقال لهم لم فعلتم كذا وقرأ الحسن لا يسل ويسلون بفتح السين نقل حركة الهمزة الى السين
وحذف الهمزة ثم كرر تعالى عليهم الانكار والتوبيخ فقال ام اتخذوا من دونه آلهة استفظاعا
لشأنهم واستعظاما لكفرهم وزاد في هذا التوبيخ قوله من دونه فكأنه وبخهم على قصد الكفر
بالله عز وجل ثم دعاهم الى الاتيان بالحجة على ما اتخذوا ولا حجة تقوم على ان لله تعالى شريكا
لا من جهة العقل ولا من جهة النقل بل كتب الله السابقة شاهدة بتنزيهه تعالى عن الشركاء
والانداد كما في الوحي الذي جئتكم به هذا ذكر من معي اي عظة للذين معي وهم امتي وذكر
للذين من قبلي وهم امم الانبياء والذكر هنا مراد به الكتب الالهية ويجوز ان تكون هذه
اشارة الى القرآن والمعنى فيه ذكر الاولين والآخرين فذكر الآخرين بالدعوة وبيان
الشرع لهم وذكر الاولين بقصص اخبارهم وذكر الغيوب في امورهم والمعنى على هذا عرض
القرآن في معرض البرهان اي هاتوا برهانكم فهذا برهاني في ذلك ظاهر وقرأ الجمهور
باضافة ذكر الى من فيهما على اضافة المصدر الى المفعول لقوله بسؤال نعجتك وقرئ بتنوين
ذكر فيهما ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرأ يحيى بن

يعمر

يعمر وطلحة بتنوين ذكر فيهما وكسر ميم من فيهما ومعنى مع هنا عندي والمعنى هذا ذكر
من عندي ومن قبلي اي اذكركم بهذا القرآن عندي كما ذكر الانبياء قبلي اممهم
ودخول من على مع نادر ولكنه اسم يدل على الصحبة والاجتماع اجري مجرى الظرف فدخلت
عليه من كما دخلت على قبل وبعد وعند وضعف ابو حاتم هذه القراءة لدخول من على مع ولم
ير لها وجها وعن طلحة ذكر منونا معي وذكر منونا مثل دون من وقرأت فرقة وذكر
من بالاضافة وذكر منونا من قبلي بكسر ميم من وقرأ الجمهور الحق بالنصب والظاهر نصبه
على المفعول به بقوله لا يعلمون اي اصل شرهم وفسادهم هو الجهل وعدم التمييز بين الحق
والباطل ومن ثم جاء الاعراض عنه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون المنصوب ايضا على
معنى التوكيد لمضمون الجملة السابقة كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل
فاكد نسبة انتفاء العلم عنهم والظاهر ان الاعراض عن الحق وقال ابن عطية ثم حكم عليهم
تعالى بان اكثرهم لا يعلمون الحق لاعراضهم عنه وليس المعنى فهم معرضون لانهم لا يعلمون
بل المعنى فهم معرضون ولكن لذلك لا يعلمون الحق وقرأ الحسن وحميد وابن محيصن الحق
بالرفع قال صاحب اللوامح اسقاط الحق مصدر والمسند اليه مضمر وقال ابن عطية هذا القول
هو الحق والوقف على هذه القراءة على لا يعلمون وقال الزمخشري وقرئ الحق
بالرفع على توسيط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل
هو الحق لا الباطل انتهى ولما ذكر انتفاء علمهم الحق واعراضهم اخبر انه ما ارسل من
رسول الا جاء مقررا لتوحيد الله وافراده بالالهية والامر بالعبادة ولما كان من
رسول عاما في كان لفظ ومعنى افرد على اللفظ في قوله الا نوحي اليه ثم جمع على المعنى
في قوله فاعبدون وآيات الرسل فاعبدني ويحتمل ان تكون الامرة ولا وهذه
القضية من توحيد الله لم تختلف فيها النبوات وانما وقع الاختلاف في اشياء من الاحكام
وقرأ الاخوان والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى والعطفي وابن غزوان عن ايوب وخلف
وابن سعدان وابن عيسى وابن جرير نوحي بالنون وباقي السبعة بالياء وفتح الحاء وخلف
عن عاصم ثم نزه تعالى نفسه عما نسبوا اليه من الولد وقال ونزلت في خزاعة حيث
قالوا الملائكة بنات الله وقالت النصارى نحو هذا في عيسى واليهود في عزير ثم اضرب
تعالى عن نسبة الولد اليه فقال بل عباد مكرمون وتشمل هذا اللفظ الملائكة وعزيرا

والمسيح ويظهر من كلام الزمخشري انه مخصوص بالملائكة قال نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة
بنات الله سبحانه ذاته عن ذلك ثم اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون
مقربون عنده مفضلون على سائر العباد لما هم عليه من احوال وصفات ليست لغيرهم
فذلك هو الذي غر منهم من زعم انهم اولاده تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى وقرا
عكرمة مكرمون بالتشديد والجمهور بالتخفيف وقرا الجمهور لا يسبقونه بكسر البا وقرئ بضمها من
سابقني فسبقته اسبقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيا حتى يقوله فلا يسبق
قولهم قوله وال في بالقول نائب مناب الضمير على مذهب الكوفيين اي بقولهم وكذا
قال الزمخشري والمراد بقولهم فانيبت اللام مناب الاضافة او الضمير محذوف اي بالقول
منهم وذلك على مذهب البصريين وهم بامره يعملون فكما ان قولهم تابع لقوله كذلك فعلهم
مبني على امره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به وهذه عبارة عن توغلهم في طاعته والامتثال
لامره ثم اخبر تعالى انه يعلم ما بين ايديهم اي ما تقدم من افعالهم واقوالهم والحوادث التي
لها الهم لسبب وما تاخر وعلمه بذلك يجري مجرى السبب لطاعتهم لما علموا عالما لجميع
المعلومات وظواهرهم وبواطنهم كان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع والدؤوب في
العبادة قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما اخروا من اعمالهم وقال نحوه عن ابن
عباس قال ما عملوا وما لم يعملوا بعد وقيل ما بين ايديهم الاخرة وما خلفهم الدنيا وقيل عكس
ذلك وقيل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم ولما كانوا مقهورين تحت
امره وملكوته وهو محيط بهم لم يجسروا على ان يشفعوا الا لمن ارتضاه الله واهله للشفاعة
في زيادة الثواب والتعظيم ثم هم مع ذلك من خشيته مشفقون متوقعون حذرون لا
يامنون مكر الله وقال ابن عباس لمن ارتضى هو من قال لا اله الا الله وشفاعتهم الاستغفار
وقال مجاهد بعد مجاهد لمن ارتضاه الله ان يشفع وقيل شفاعتهم في القيامة وفي الصحيح انهم
يشفعون في الدنيا والاخرة وتعبان تصعلكا منهم عليه وامن عليهم واضاف اليهم تلك
الافعال السنية فاجا بالوعيد الشديد وانذر بعذاب جهنم من ادعى منهم انه اله
وذلك على سبيل الفرض والتمثيل مع علمه بانه لا يكون لقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا
يعملون فقصد بذلك تفظيع امر الشرك وتعظيم شان التوحيد وقرا الجمهور نجزيه بفتح
النون وقرا ابو عبد الرحمن المقري نجزيه بضمها اراد نجزئه بالهمز من اجزاني كذا كفاني ثم خفف

الهمزة

الهمزة فانقلبت الفا كذلك اي مثل هذا الجزاء نجزي الظالمين وهم الكافرون الواضعون الشي
في غير موضعه وان اداة الشرط تدخل على الممكن والممتنع نحو قوله لئن اشركت **اولم ير الذين**
كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شي حي افلا يؤمنون
وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا
السما سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر
كل في فلك يسبحون وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين مت فهم الخالدون كل نفس
ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون هذا استفهام توبيخ لمن ادعى
مع الله الهة ودلالة على تنزيهه عن الشريك وتوكيد لما تقدم من ادلة التوحيد ورد على
عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على هذه المخلوقات المتصرف فيها التصرف العجيب
كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع والرؤية هنا من
رؤية القلب وقيل من رؤية البصر ودلالة على الاختلاف في الرتق والفتق وقرا ابن
كثير وحميد وابن محيصن الم ير بغير واو العطف والجمهور اولم ير بالواو وقوله كانتا
قال الزجاج السموات جمع اريد به الواحد ولهذا قال كانتا رتقا لانه اراد السما
والارض ومنه ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا جعل السموات نوعا والارض
نوعا فاخبر عن النوعين كما اخبر عن اثنين كما تقول اصلحت بين القوم ومر بنا غنمان
اسودان لهذا الغنم وقال الحوفي قال كانتا رتقا والسموات جمع لانه اراد الصنفين
ومنه قول الاسود بن يعفر

ان المنية والحتوف كلاهما ... يوفي المخارم يرقبان سوادي

لانه اراد النوعين وقال ابو البقا الضمير يعود على الجنسين وقال الزمخشري وانما قيل كانتا
دون كن لان المراد جماعة السموات وجماعة الارض ونحوه قولهم لقاحان سوداوان
اراد جماعتان فعل في المضمر ما فعل في المظهر وقال ابن عطية وقال كانتا من حيث هما نوعا
ونحوه قول عمرو بن شييم

الم يحزنك ان حبال قيس ... وتغلب قد تباينتا انقطاعا

قال ابن عباس والحسن وعطا والضحاك وقتادة كانتا شيا واحدا ففصل الله بينهما بالهوا
وقال كعب خلق الله السموات والارض بعضها على بعض ثم خلق ريحا توسطها ففتقها بها و

وجعلنا السموات سبعا والارضين سبعا وقال مجاهد والسدي وابو صالح كانت السموات
والارض رتقا بالظلمة وفتقها الله بالضوء وقالت فرقة السما قبل المطر رتق والارض قبل
النبات رتق ففتقهما بالمطر والنبات كما قال والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع
قال ابن عطية وهذا قول حسن يجمع العبرة وتعديد النعمة والحجة للمحسوس بين ويناسب
قوله وجعلنا من الما كل شي حي اي من الما الذي اوجده الفتق انتهى ويعني ابن عطية انه يناسب
يكون الروية من البصر وعلى ما قبلها من روية القلب وقد يعترضهم بين ذلك بانه وارد في
القران الذي هو معجز في نفسه فقام مقام المشاهد ولان تلاصق الارض والسما وتباينهما
كلاهما جايز في العقل فلا بد للتباين دون التلاصق من مخصص وهو الله سبحانه
وقرا الجمهور رتقا بسكون التا وهو مصدر يوصف به كزور وعدل فوقع خبرا للمثنى
وقرا الحسن وزيد بن علي وابو حيوة وعيسى رتقا بفتح التا وهو اسم المرتوق كالقبض
فكان قياسه ان يثنى ليطابق الخبر الاسم فقال الزمخشري هو على تقدير موصوف اي
كانتا شيا رتقا وقال ابو الفضل الرازي الاكثر في هذا الباب ان يكون المتحرك منه اسما
بمعنى المفعول والساكن مصدرا وقد يكونان مصدرين لكن المتحرك اولى بان يكون
في معنى المفعول لكن هنا الاولى ان يكونا مصدرين فاقام كل واحد منهما مقام المفعول
الا ترى انه قال كانتا رتقا فلو جعلت احدهما اسما لوجب ان يثنيه فلما قال رتقا
كان في الوجهين كرجل عدل ورجلين عدل وقوم عدل انتهى وجعلنا اي صيرنا فيتعدى
لواحد كانت بمعنى خلقنا من الما كل حيوان اي مادته النطفة قاله قطرب وجماعة
او لما كان قوامه الما المشروب وكان محتاجا اليه لا يصبر عنه جعل مخلوقا منه كقوله
خلق الانسان من عجل قاله الكلبي وغيره ويكون الحياة على هذا حقيقة ويكون كل شي
عاما مخصوصا اذ خرج منه الملائكة والجن وليسوا المخلوقين من نطفة ولا محتاجين للما
وقال قتادة اي خلقنا كل نام من الما فيدخل فيه النبات والمعدن ويكون الحياة فيهما
مجازا او عبر بالحياة عن القدر المشترك بينها وبين الحيوان وهو النمو ويكون ايضا على هذا
عاما مخصوصا وان تعدت جعلنا لاثنين فالمعنى صيرنا كل شي حي بسبب من الما لا بد له منه
وقرا الجمهور حي بالخفض صفة لشي وقرا حميد حيا بالنصب مفعولا ثانيا لجعلنا والجار
والمجرور لغوا اي ليس مفعولا ثانيا لجعلنا افلا يؤمنون استفهام انكار وفيه معنى التعجب

من

من ضعف عقولهم والمعنى افلا يتدبرون هذه الادلة ويعملوا بمقتضاها ويتركوا طريقة الشرك
واطلقوا الايمان على شبهة وقد اشتملت هذه الاية دليلين من دلايل التوحيد وهي من الادلة
السماوية والارضية ثم ذكر دليلا اخر من الدلايل الارضية فقال وجعلنا في الارض رواسي
ان تميد بهم وتقدم شرح نظير هذه الجملة في سورة النحل وجعلنا فيها فجاجا سبلا وهذا
دليل رابع من الدلايل الارضية والظاهر ان الضمير فيها عايد على الارض وقيل يعود على
الرواسي وجا هنا تقديم فجاجا على قوله سبلا وفي سورة نوح لتسلكوا منها سبلا فجاجا فقال
الزمخشري وفي الفجاج معنى الوصف فجاء صفة ولكن جعلت حالا كقوله لمية موحشا طلل يعني
انها حال من سبل وهي نكرة فلو تاخر فجاجا لكانت صفة كما في تلك الاية ولكن تقدم فانتصب نصب
على الحال قال فان قلت ما الفرق بينهما من جهة المعنى قلت احدهما الاعلام
بانه جعل فيها طرقا واسعة والثاني انه حين خلقها خلقها على تلك الصفة فهو بيان لما ابهم
ثم انتهى يعني بالابهام ان الوصف لا يلزم ان يكون الموصوف متصفا به حالة الاخبار عنه
وان كان الاكثر قيامه به حالة الاخبار عنه الا ترى انه يقال مررت بوحشي
القاتل حمزة فحالة المرور لم يكن قايما به قتل حمزة واما الحال فهي هيئة ما تخبر عنه حالة
الاخبار لعلهم يهتدون في مسالكهم وتصرفهم وما رفع وشكل على شي فهو سقف قال
فان حفظ من البلى والتغير على طول الدهر وقيل حفظ من السقوط بامساكه
من غير عمد تقله ولا عماد وقيل حفظ من الشرك والمعاصي وقال الفرا حفظ من الشياطين بالرجوم جوم
وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى السما فقال ان السما سقف
مرفوع وموج مكفوف يجري كما يجري السهم محفوظا من الشياطين واذا صح هذا الحديث
كان نصا في معنى الاية وهم عن اياتها اي عما وضع الله فيها من الادلة والعبر بالشمس
والقمر وساير النيرات ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب
العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة وقرا الجمهور عن اياتها بالجمع وقرا
مجاهد وحميد عن ايتها بالافراد فيجوز انه جعل الجملة او السقف او الخلق اي خلق السما
اية واحدة تحوي الايات كلها ويجوز انه اراد بها الجمع فجعلها اسم الجنس ودل على ذلك
كثرة ما في السماوات من الايات والمعنى وهم عن الاعتبار باياتها معرضون وقال
الزمخشري هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة

بتقريظ والانقياد لكونها وحياة الارض والحيوان بامطارها وهو من كونها آية منبهة على الخالق
معرضون والتنوين في كل عوض من المضاف اليه والفلك الجسم الدائر دورة اليوم والليلة
وعن ابن عباس والسدي الفلك السماء وقال الاكثر من المفسرين الفلك موج مكفوف تحت السماء تجري فيه
الشمس والقمر وقال الفلك استدارة بين السماء والارض تدور بالنجوم مع ثبوت السماء
وقيل الفلك القطب الذي يدور عليه النجوم وهو قطب الشمال وقيل لكل واحد من السيارات
فلك وفلك الافلاك يحرك جميعها حركة واحدة من المشرق الى المغرب وقال الضحاك الفلك ليس بجسم
وانما هو مدار هذه النجوم والظاهر انه جسم وفيه الاختلاف المذكور والظاهر ان لكل من السبع
في فلك واحد وقيل ولكل ولعل ذلك بحسبه فهو كقوله كساهم الامير حلة اي
كسا كل واحد منها ويسبحون بواو الجمع العاقل فاما الجمع فعلى معطوف محذوف وهو
والنجوم ولذلك عاد الضمير مجموعا ولو لم يكن ثم معطوف لسبحان مثنى وقال الزمخشري الضمير
للشمس والقمر والمراد بهما جنس الطوالع كل يوم وليلة جعلوها متكاثرة لتكاثر مطالعها وهو
السبب في جمعهما بالشموس والاقمار والا فالشمس واحدة والقمر واحد انتهى وحسن ذلك
كونه جاء فاصلة رأس آية واما كونه ضمير من يعقل فلما كان المركب تسبيحا فعال العقلاء كان
السباحة من فعال الادميين جاء ما اسند اليها مجموعا جمع من يعقل كقوله رأيتهم لي ساجدين
قال ابو عبد الله الرازي وعلى قول ابي علي بن سينا يشبه ذلك لانها عنده تعقل انتهى وهذه
الجملة يحتمل ان تكون استينافا ولا محل لها او محلها النصب على الحال من الشمس والقمر او من
الليل والنهار لا متصفان بانهما يجريان في فلك فهو كقولك رأيت زيدا وهندا
والسباحة العوم والذي يدل عليه الظاهر ان الشمس والقمر هما اللذان يجريان في الفلك وان
الفلك لا يجري وما جعلنا الآية قيل ان بعض المسلمين قال ان محمدا لن يموت وانما هو مخلد
فانكر ذلك الرسول فنزلت وقيل طعن كفار قريش مكة عليه بانه بشر يأكل الطعام ويموت
فكيف يصح ارساله وقال الزمخشري كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون
بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم
الا عرضة للموت فان مت افيبقى هؤلاء وفي معناه قول الامام الشافعي رضي الله عنه

تمنى رجال ان اموت وان امت ... فتلك سبيل لست فيها باوحد
فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى ... تهيأ لاخرى مثلها فكأن قد

وقال الآخر: فقل للشامتين بنا افيقوا ... سيلقى الشامتون كما لقينا. والفاء في افإن
مت للعطف قدمت عليها همزة الاستفهام لان الاستفهام له صدر الكلام وعن الاستفهام
دخلت على ان الشرطية والجملة بعدها جواب للشرط وليست بمصب الاستفهام فتكون الهمزة
داخلة عليها واعترض الشرط بينهما فحذف جوابه هذا مذهب سيبويه وزعم يونس ان تلك
الجملة هي مصب الاستفهام والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف وقال ابن عطية والف
الاستفهام داخلة في المعنى على جواب الشرط انتهى وفي هذه الآية دليل لمذهب سيبويه اذ لو
كان على ما زعم يونس لكان التركيب افان مت هم الخالدون بغير فاء والمبحث مقرر في علم
النحو كل نفس ذائقة الموت عام يخصص بهذه الجملة ونبلوكم نختبركم وقدم الشر لان
الابتلاء به اكثر ولان العرب تقدم الاقل والاردأ ومنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات وعن ابن عباس الخير والشر هنا عام
في الغنى والفقر والصحة والمرض والطاعة والمعصية والهدى والضلال وقال ابن عطية
يظهر ان الاخرين ليسا داخلين في هذا لان من هدي فليس هو الاختبار بل من اطاع
بل قد تبين والظاهر ان المراد من الخير والشر هنا كل ما صح ان يكون فتنة وابتلاء
انتهى وعن ابن عباس ايضا بالشدة والرخاء اتصبرون على الشدة وتشكرون على الرخاء
ام لا وقال الضحاك الفقر والمرض والغنى والصحة وقال ابن زيد المحبوب والمكروه
وانتصب فتنة على انه مفعول له او مصدر في موضع الحال او مصدر من معنى نبلوكم و
الينا ترجعون فنجازيكم على ما صدر منكم في حالة الابتلاء من الصبر والشكر وغير ذلك
وقرأ الجمهور ترجعون بتاء الخطاب مبنيا للمفعول وقرأ فرقة بالياء مفتوحة مبنيا
للفاعل وقرأت فرقة بضم الياء مبنيا للمفعول على سبيل الالتفات وإذا رآك الذين كفروا
إن يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون خلق الانسان من عجل
سأريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين
لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون
ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين
سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم
معرضون ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون قال

السري ومعاهد من الرسول عليه السلام بأبي جهل وأبي سفيان فقال أبو جهل
بني عبد مناف فقال أبو سفيان وما تنكرون أن يكون نبيا في بني عبد مناف فسمعها الرسول
فقال لأبي جهل ما أراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أبا سفيان
فإنما قلت ما قلت حمية فنزلت ولما كان الكفار يعيبهم ذكر آلهتهم بسوء شرعوا في الاستهزاء
وتنقيص من يذكرهم على سبيل المقابلة وإن نافية بمعنى ما والظاهر أن جواب إذا هو إن يتخذونك
وجواب إذا بإن النافية لم يرد منه في القرآن إلا هذا وقوله في الفرقان وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا
ولم يحتج إلى الفاء في الجواب كما لم يحتج إليه ما إذا وقع جوابا لقوله وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان
حجتهم بخلاف أدوات الشرط فإنها إذا كان الجواب مصدرا بما النافية فلا بد من الفاء نحو
إن تزرنا فما نسيء إليك وفي الجواب بلا وإن وما النافيات دليل واضح على أن إذا ليست معمولة
للجواب بل العامل فيها الفعل الذي يليها وليست مضافة للجملة خلافا لأكثر النحاة وقد استدللنا
على ذلك بغير هذا من الأدلة في شرح التسهيل وقيل جواب إذا محذوف وهو يقولون المحكي به
قولهم أهذا الذي يذكر آلهتكم وقوله إن يتخذونك إلا هزوا كلام معترض بين إذا وجوابه ويذكر
يتعدى إلى اثنين والثاني محذوف أي يعيب والهمزة للاستفهام فيه إنكار وتعجب والذكر يكون
بالخير وبالشر فإذا لم يذكر متعلقه فالقرينة تدل عليه فإن كان من صديق فالذكر ثناء وإن
من عدو فذم ومنه قالوا سمعنا فتى يذكرهم أي يسبهم وكذلك هنا أهذا الذي يذكر آلهتكم
يعيبهم إنكارهم عليه ذكر آلهتهم بسوء الجملة الحالية وهم بذكر الرحمن كافرون أي
منكرون وهي حالهم يكفرون بالرحمن وهو ما أنزل من القرآن فمن هي حاله لا ينبغي أن ينكر
على من يعيب آلهتهم والظاهر أن هذه الجملة حال من الضمير في يقولون المحذوف وقال الزمخشري
والجملة في موضع الحال أي يتخذونك هزوا وهم على حال هي أصل الهزء والسخرية وهي الكفر بالله
انتهى فجعل الجملة الحالية العامل فيها يتخذونك وهذا المحذوف ذكرهم على سبيل التوكيد
وروي أنها نزلت حين أنكروا لفظة الرحمن وقالوا ما نعرف الرحمن إلا رحمان اليمامة والمراد
بالرحمن هنا الله كأنه قيل وهم بذكر الرحمن ولما كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته
الملجئة إلى الإقرار والعلم نهاهم تعالى عن الاستعجال وقدم أولا ذم الإنسان على إفراط
العجلة وأنه مطبوع عليها والظاهر أنه يراد بالإنسان هنا اسم الجنس وكونه خلق من
عجل هو على سبيل المبالغة لما كان يصدر منه كثيرا كما يقول لكثير اللعب أنت من لعب

دق

وفي الحرب لست من دد ولا دد مني وقال الشاعر

وإنا لمما يضرب الكبش ضربة على رأسه تلقي اللسان من الفم

لما كانوا أهل ضرب الهام وملازمة الحروب قال إنهم من الضرب وتبعوا التأويل ثم معنى الآية
ويترتب عليه قوله سأريكم آياتي أي آيات الوعيد فلا تستعجلون في رؤية العذاب
الذي تستعجلون به ومن يرى القلب فيه وهو أبو عمرو وأن القول خلق العجل من الإنسان
وكذا قرأه عبد الله على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه وجزءا من أخلاقه فليس قوله بجيد
لأن القلب الصحيح فيه أنه لا يكون في كلام فصيح وأن بابه الشعر فمما جاء في الكلام
من ذلك قول العرب إذا طلعت الشعرى استوى العود على الحرباء وقالوا عرضت الناقة
على الحوض وفي الشعر قوله حسرت كفي عن السربال آخذه وقال مجاهد وسعيد بن
جبير وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل والكلبي الإنسان هنا آدم قال مجاهد لما
دخل الروح رأسه وعينيه رأى الشمس قاربت الغروب فقال يا رب عجل تمام خلقي قبل
أن تغيب الشمس وقال سعيد لما بلغت الروح ركبتيه كاد يقوم فقال الله خلق الإنسان
من عجل وقال ابن زيد خلقه الله يوم الجمعة على عجلة في خلقه وقال الأخفش من عجل لأن الله
قال له كن فكان وقال الحسن من عجل أي ضعيف يعني النطفة وقيل خلق بسرعة وتعجيل
على غير ترتيب الآدميين من النطفة والعلقة والمضغة وهذا يرجع لقول الأخفش وقيل
من عجل من طين والعجل بلغة حمير الطين وأنشد أبو عبيدة لبعض الحميريين

النبع في الصخرة الصماء منبته والنخل منبته في الماء والعجل

وقيل الإنسان هنا النضر بن الحارث والذي ينبغي أن يحمل الآية عليه هو القول
الأول وهو الذي يناسبه آخرها والآيات هنا قيل الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب
في الآخرة أي سأريكم ذلك وقيل أدلة التوحيد وصدق الرسول وقيل آثار القرون الماضية
بالشام واليمن والقول الأول أليق ويناسبه ما يتلوه إذا دمتم على كفركم كأنه يريد
يوم بدر وغيره في الدنيا وفي الآخرة وقال الزمخشري فإن قلت لم نهاهم عن الاستعجال مع
قوله خلق الإنسان من عجل وقوله وكان الإنسان عجولا أليس هذا من تكليف ما لا يطاق
قلت هذا كما ركب فيه الشهوة وأمره أن يغلبها لأنه أعطاه القوة التي يستطيع بها
قمع الشهوة وترك العجلة انتهى وهو على طريقة الاعتزال وقرأ مجاهد وحميد وابن مقسم خلق

مسندا للفاعل الانسان بالنصب اي خلق الانسان وقوله متى هذا الوعد استفهام على جهة
الهزء وكان المسلمون يتوعدونهم على لسان الشرع ومتى في موضع الخبر لهذا الموصوف رفع ونقل
عن بعض الكوفيين ان موضع متى نصب على الظرف والعامل فيه فعل مقدر تقديره يكون
او يجي وجواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه وحذفه ابلغ واهيب من النص عليه فقدره ابن
عطيه لما استعجلوا ونحوه وقدره الزمخشري لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال
وقيل لعلموا صحة البعث وقيل لعلموا صحة الموعود وقال الحوفي لسارعوا الى الايمان وقال
الكسائي هو تنبيه على تحقق وقوع الساعة وحين يراد به وقت الساعة يدل على ذلك بل
تاتيهم بغتة انتهى وحين قال الزمخشري مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت الذي يستعجلون
عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم النار من وراء وقدام ولكن
جهلهم به هو الذي هونه عندهم قال ويجوز ان يكون يعلم متروكا بلا تعدية بمعنى
لو كان معهم علم ولم يكونوا جاهلين لما كانوا مستعجلين وحين منصوب بمضمر اي حين لا يكفون عن
وجوههم النار يعلمون انهم كانوا على الباطل وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم اي لا يكفونها
انتهى والذي يظهر ان مفعول يعلم محذوف لدلالة ما قبله اي لو يعلم الذين كفروا مجي الموعود
الذي سالوا عنه واستبطوه وحين منصوب بالمفعول الذي هو مجي ويجوز ان يكون من باب
الاعمال على حذف مضاف واعمال الثاني والمعنى لو يعلمون مباشرة النار حين لا يكفونها
عن وجوههم وذكر الوجوه لانها اشرف ما في الانسان ومحل حواسه والانسان احرص
على الدفع عنه من غيره من اعضايه ثم عطف عليها الظهور والمراد عموم النار لجميع ابدانهم
ولا احد يمنعهم من العذاب بل تاتيهم بغتة اي تفجوهم قال ابن عطيه بل تاتيهم استدراك
مقدر قبله نفي تقديره ان الايات لا تاتي بحسب اقتراحهم انتهى والظاهر ان الضمير في تاتيهم
عائد على النار وقيل على الساعة التي تصيرهم الى العذاب وقيل على العقوبة وقال
الزمخشري في عود الضمير الى النار او الى الوعد لانه في معنى النار وهي التي وعدوها او على
تاويل العدة والموعدة او الى الحين لانه في معنى الساعة او الى البعثة انتهى وقرا الاعمش بل
ياتيهم بالياء بغتة بفتح الغين فيبهتهم بالياء والضمير عائد الى الوعد او الحين قاله الزمخشري
وقال ابو الفضل الرازي لعله جعل النار بمعنى العذاب فذكرهم ثم رد ردها الى الظاهر اللفظ
ولا هم ينظرون اي يؤخرون عما حل بهم ولما تقدم قوله ان يتخذونك الا هزوا سلاه تعالى

بان

بان من تقدمه من الرسل وقع من اممهم الاستهزاء بهم وان ثمرة استهزائهم حلوا هلاكا وعقابا
في الدنيا والاخرة فكذلك حال هولاء المستهزئين وتقدم تفسير مثل هذه الاية في الانعام ثم امر
تعالى ان يسالهم من الذي يحفظكم في اوقاتكم من باس الله اي لا احد يحفظكم منه وهو استفهام
تقريع وتوبيخ وفي الكلام تقدير محذوف كانه ليس لهم مانع ولا كالي وعلى هذا النفي تركب
بل في قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون قاله ابن عطيه وقال الزمخشري بل هم معرضون
عن ذكره لا يخطرونه ببالهم فضلا ان يخافوا باسه حتى اذا رزقوا الكلاة منه عرفوا من
الكالي وصلحوا للسوال عنه والمراد انه امر رسوله بسوالهم عن الكالي ثم بين انهم لا يصلحون
لذلك لاعراضهم عن ذكر من يكلوهم انتهى وقرا ابو جعفر والزهري وشيبة يكلوكم بضمة
خفيفة من غير همز وحكى الكسائي والفراء يكلوكم بفتح اللام واسكان الواو ام لهم الهة
ام بمعنى بل والهمزة كانه قيل بل الهم الهة واضرب ثم استفهم تعصمهم من العذاب وقال الحوفي
من دوننا متعلق بتمنعهم انتهى وقيل والمعنى الهم الهة تجعلهم في منعة وعز من ان
ينالهم مكروه من جهتنا وقال ابن عباس في الكلام تقديم وتاخير تقديره ام لهم الهة
من دوننا تمنعهم تقول منعت دونه كففت اذاه فمن دوننا هو من صلة الهة ام لهم الهة دوننا
او من صلة تمنعهم اي ام لهم مانع من سطوتنا ثم استانف الاخبار عن الهتهم فبين ان ما ليس بقادر
على نصر نفسه ومنعها ولا بمصحوب من الله اجرا انها بالنصر والتاييد كيف يمنع غيره وينصره
وقال ابن عباس يصحبون يمنعون وقال مجاهد ينصرون وقال قتادة لا يصحبون من الله بخير

ينادي باعلى صوته متعوذا ليصحب منها والرماح دوان

وقال مجاهد يحفظون وقال السدي لا يصحبهم من الله ملك يدفع عنهم والظاهر عود الضمير
في ولا هم على الاصنام وهو قول قتادة وقيل على الكفار وهو قول ابن عباس وفي التحرير مدار هذه
الكلمة يعني يصحبون على معنيين احدهما انه من صحب يصحب والثاني انه من الاصحاب اصحب
الرجل منعه من الافات بل متعنا هولاء واباهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون
انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعا اذا ما
ينذرون ولين مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى
بنا حاسبين ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم

بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون ش تهولا انسان
الى المخاطبين قبل وهو لكفار قريش ومن اتخذ الهة من دون الله تعالى اخبر تعالى انه متع
هولا الكفار وابا هم من قبلهم بما رزقهم من حطام الدنيا حتى طالت اعمارهم في رخا ونعمة وقد
عتوا في الضلالة بامهاله تعالى اياهم و لحقهم الى الوقت الذي ياخذهم فيه افلا يرون انا
ناتي الارض ننقصها من اطرافها تقدم تفسير هذه الجملة في اخر الرعد واحسن الزمخشري من
هذه الاقوال على معنى انا ننقص ارض الكفر و دار الحرب ونحذف اطرافها بتسليط المسلمين
عليها واظهارهم على اهلها وردها دار اسلام قال فان قلت اي فائدة في قوله ناتي الارض
قلت الفائدة فيه تصوير ما كان الله يجريه على ايدي المسلمين وان عساكرهم وسراياهم
كانت تغزو ارض المشركين وتاتيها غالبة عليها ناقصة من اطرافها انتهى وفي ذلك تبشير
للمومنين بانفتح الله عليهم ولكن المفسرين على انها نزلت في كفار قريش بمكة وفي قوله افهم
الغالبون دليل على ذلك اذ المعنى انهم هم المغلوبون وهو استفهام فيه تقريع لهم وتوبيخ حيث
لم يتعظوا بما يجري عليهم امر تعالى ان يقول لهم انما انذركم بالوحي اي اعلمكم بما تخافون منه
بوحي من الله لا من قبل نفسي وما كان من جهة الله فهو الصدق الواقع لا محالة كما رايتم
بالعيان من نقصان الارض من اطرافها ثم اخبر انهم مع انذارهم معرضون ش انذروا به ف
فلا ابدان لا تجري فيهم اذ هم عن سماعه ولما كان الوحي من المسموعات كان ذكر السبب
مناسبا والصم هم المنذرون فاللام فيه للعهد وناب الظاهر مناب المضمر لان فيه التصريح
بتصامهم وسد اسماعهم اذا انذروا ولم تكن الصم لتعميم هذا المعنى ونفي السماع هنا نفي
جدواه وقرأ الجمهور يسمع بفتح الياء والصم رفع به والدعاء نصب وقرأ ابن عامر وابن
جعفر عن ابي عمرو وابن العلا بالتاء من فوق مضمومة وكسر الميم الصم الدعاء بنصبها و
الفاعل ضمير المخاطب وهو الرسول وقرأ الحسن كذلك الا انه بالياء من تحت اي ولا يسمع الرسول
وعنه ايضا ولا يسمع مبنيا للمفعول الصم رفع به ذكره ابن خالويه وقرأ احمد بن جبير
الانطاكي عن اليزيدي عن ابي عمرو يسمع بضم الياء وكسر الميم الصم نصب الدعاء رفعا بيسمع اسند
الفعل الى الدعاء اتساعا والمفعول الثاني محذوف كانه قيل ولا يسمع النداء الصم
شيئا ثم اخبر تعالى ان هولا الذين صموا عن سماع ما انذروا به منهم اذا نالهم شي مما انذروا
به ولو كان يسيرا نادوا بالهلاك واقروا بانهم كانوا ظالمين بنوا على العلة التي

اوجبت لهم العذاب وهو ظلم الكفر وذلوا او اذعنوا قال ابن عباس نفحة طرف وعنه هو
الجوع الذي نزل بمكة وقال ابن جريج نصيب من قولهم نفح له من العطا نفحة اذا اعطاه نصيبا
وفي قوله ولئن مستهم نفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما في مدلول النفح من القلة اذ
هو الريح اليسير او ما يرضخ من العطية وبنا المرة منه والمعنى ولئن كان ادنى اصابة
من اهل العذاب اذعنوا وخضعوا واقروا بان سبب ذلك ظلمهم السابق لما ذكر حالهم
في الدنيا اذا اصيبوا بشي استطرد لما يجري في الاخرة التي هي محل الثواب والعقاب
فاخبر تعالى عن فعله واسند ذلك الى نفسه بنون العظمة فقال ونضع الموازين وتقدم
الكلام في الموازين في اول الاعراف واحلاف الناس في ذلك هل ثم ميزان حقيقة
وهو قول الجمهور او ذلك على سبيل التمثيل المساوي انما لقه في العدل التام وهو قول
الضحاك وقال ما الانس ثم ميزان ولكنه العدل والقسط مصدر وصفت به الموازين
مبالغة كانها جعلت في انفسها القسط او على حذف مضاف اي ذوات القسط و
يجوز ان يكون مفعولا لاجله اي لاجل القسط وقرئ القصط بالصاد واللام في ليوم القيامة
قال الزمخشري مثلها في قولك جئت لخمس ليال خلون من الشهر ومنه بيت النابغة
ترسمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع
انتهى وذهب الكوفيون الى ان اللام تكون بمعنى في ووافقهم ابن قتيبة من المتقدمين وابن
مالك من اصحابنا المتاخرين وجعل من ذلك قوله القسط ليوم القيامة اي في القيامة
وكذلك لا يجليها لوقتها الا هو اي في وقتها واستشهدوا على ذلك لمسكين الدارمي
اولئك قومي قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى من قبل عاد وتبع وقول الاخر
وكل اب وابن وان عمرا معا مقيمين مفقود لوقت وفاقد
وقيل اللام هنا للتعليل على حذف مضاف اي لحساب يوم القيامة وشيئا مفعول ثان
او مصدر وقرأ الجمهور مثقال بالنصب خبر كان وان كان الشي او وان كان العمل
وكذا في لقمان وقرأ زيد بن علي وابو جعفر وشيبة ونافع مثقال بالرفع على الفاعلية
وكان تامة وقرأ الجمهور اتينا من الاتيان اي جئنا بها وكذا قرأ ابي اعني جئنا وكانه
تفسير لاتينا وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وابن ابي اسحق والعلا بن سيابة
وجعفر بن محمد وابن شريح الاصبهاني اتينا بمد على وزن فاعلنا من المواتاة وهي

المحاذاة والمكافاة فمعناه جازينا بها وكذلك يعدى بحرف جر ولو كان على معلما من
الاتيان على ما توهمه بعضهم لتعدى مطلقا دون حرف جر قاله ابو الفضل الرازي وقال الزمخشري
مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء انتهى وقال ابن
عطية على معنى واتينا من المواتاة ولو كان اتينا اعطينا لما تعدت بحرف جر ويوهن
هذه القراءة ان بدل الواو المفتوحة همزة ليس بمعروف وانما يعرف ذلك في المضمومة والمكسورة
انتهى وقرا حميد اثبنا من الثواب وانث الضمير في بها وهو عايد على مذكر وهو مثقال لاضافته
الى مؤنث وكفى بنا حاسبين فيه توعد وهو اشارة الى ضبط اعمالهم من الحساب وهو
العد والاحصاء والمعنى انه لا يعزب عنا شيء من اعمالهم وقيل هو كناية عن المجازاة والظاهر
ان حاسبين تمييز لقوله بنا ويجوز ان يكون حالا ولما ذكر ما اتى رسوله من الذكر
وحال مشركي العرب معه وقال قل انما انذركم بالوحي اتبعه بانه عادة الله في انبيائه فذكر
ما اتى موسى وهارون اشارة الى قصتهما مع قومهما مع ما اوتيا من الفرقان والضياء والذكر
ثم نبه على ما اتى رسوله والفرقان التوراة وهو الضياء والذكر اي كتابا هو فرقان وضياء
وذكرى ويدل على هذا المعنى قراءة ابن عباس وعكرمة والضحاك ضياء وذكرا بغير واو في
ضياء وقالت فرقة الفرقان ما رزقه الله من نصر وظهور وحجة وغير ذلك مما فرق بين
امره وامر فرعون والضياء التوراة والذكر التذكرة والموعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في
دينهم ومصالحهم او الشرف والعطف بالواو يؤذن بالتغاير وعن ابن عباس الفرقان
الفتح لقوله يوم الفرقان وعن الضحاك فلق البحر وعن محمد بن كعب المخرج من الشبهات
والذين صفة ما قبله او مقطوعة برفع او نصب او بدل ولما ذكر المتقين ذكر ما انتجه
وهو خشية الله والاشفاق من عذاب يوم القيامة والساعة القيامة وبالغيب قال
الجمهور يخافونه ولم يروه وقال مقاتل يخافون عذابه ولم يروه وقال الزجاج يخافونه
من حيث لا يراهم احد ورجحه ابن عطية وقال ابو سليمان الدمشقي يخافونه اذا غابوا
عن اعين الناس والاشفاق شدة الخوف واحتمل ان يكون قوله وهم من الساعة مشفقون
استينافا اخبارا عنهم وان يكون معطوفا على صلة الذين ويكون الصلة الاولى مشعرة
بالتجدد وانما الحالة الثانية ثبوت الوصف كانها حالتهم فيما يتعلق بالاخرة ولما ذكر ما اتى موسى
وهارون عليهما السلام اشار الى ما اتى محمدا صلى الله عليه وسلم فقال وهذا اي وهذا القران

ذكر

وذكر مبارك كثير منافعه وغزير خيره ووصفه بالوصف بالاسم ثم بالجملة جريا على الاشهر
وتقدم الكلام على قوله في الانعام وهذا كتاب انزلناه مبارك وسيا هناك تقديم الجملة كله
على الاسم افانتم له منكرون استفهام انكار وتوبيخ وهو خطاب للمشركين والضمير في له
عايد على ذكر وهو القران وفيه تسلية للرسول اذ انكر ذلك المشركون كما انكر اسلافهم
اليهود ما انزل الله على موسى التمثال الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من خلق قات
الله تعالى مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته قال

ويا رب يوم قد لهوت وليلة بآنسة كأنها خط تمثال

الجذ القطع قال الشاعر

بنو المهلب جذ الله دابرهم امسوا رمادا فلا اصل ولا طرف

النكس قلب الشيء بحيث يصير اعلاه اسفله ونكس رأسه بالتشديد والتخفيف طاطاه حتى
صار اعلاه اسفله البرد مصدر برد فعال برد الماء حرارة الجوف يبردها
قال الشاعر وعطل قلوصي في الركاب فانها ستبرد اكبادا وتبكي بواكيا النفش
رعي الماشية بالليل بغير راع والهمل بالنهار بلا راع الغوص الدخول تحت الماء لاستخراج ما فيه قال

او درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد

النون الحوت ويجمع على نينان وروي لسان بلغة حمير الفرج يطلق على الحزوة الذكر مقابل
الحبر وعلى الدبر قال

وانت اذا استدبرته سد فرجه بضاف فويق الارض ليس باعزل

الحدب المسنم من الارض كالجبل والكدية والقبر ونحوه النسلان مقاربة الخطو مع الاسراع قال

عسلان الذئب امسى قاربا برد الليل عليه فنسل

الحصب بلغة الحبشة اذا رمي به في النار فهو حصب وقيل ان يرمى به لا يسمى حصبا وقيل الحصب
ما توقد به النار السجل الصحيفة **ولقد آتينا ابراهيم رشده** من قبل وكنا به عالمين اذ قال
لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين قال لقد كنتم
انتم واباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين قال بل ربكم رب السموات
والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا
مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون لما تقدم الكلام في دلائل التوحيد

والنبوة والمعاد واسع ذلك ثلاثة عشر نبيا غير مراعى في ذكرهم الترتيب الزماني وذكر بعض
ما نال كثيرا منهم من الابتلاء وكل ذلك تسلية للرسول وتاسيا بهم فيما جرى عليه من قومه وقرا
الجمهور رشده بضم الرا وسكون الشين وقرا عيسى الثقفي رشده بفتح الرا والشين
واضاف الرشد الى ابراهيم بمعنى انه رشد مثله وهو رشد الانبيا وله شان اي شان والرشد
النبوة او الاهتدا الى وجوه الصلاح في الدين والدنيا او هداية الخلائق نحو الرشد او الصحف
والحكمة او التوفيق للخير صغيرا اقوال خمسة والمضاف اليه من قبل محذوف وهو معرفة ولذلك
بني فقال اي من قبل موسى وهرون قاله الضحاك لقوله في الانعام ونوحا هدينا من قبل اي
من قبل ابراهيم واسحق ويعقوب والعبر من ذهب الى ان التقدير من قبل بلوغه او من
قبل نبوته يعني حين كان في صلب ادم واخذ ميثاق الانبيا او من قبل محمد صلى الله عليه
وسلم والاول احسن وما يدل على حذفها دليل بخلاف من قبل موسى وهرون لتقدم
ذكرهما والقرب والضمير في به الظاهر انه عائد على ابراهيم وقيل الرشد وعلمه تعالى به ع
انه علم منه احوالا بديعة واسرارا بديعة فاهله لخلته كقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته
وهذا من اعظم المدح والمبالغة اذ اخبر تعالى انه اتاه الرشد وانه عالم بما اتاه وبه عليه السلام
ثم استطرد من ذلك الى تفسير الرشد وهو الدعا الى توحيد الله ورفض ما عبد من دونه
واذ معمول لاتينا او رشده او عالمين او لمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت
وبدا او لا بذكر ابيه لانه الاولى عنده في النصيحة وانقاذه من الضلال ثم عطف عليه قومه
كقوله وانذر عشيرتك الاقربين وفي قوله التماثيل تحقير لها وتصغير لشانها وتجاهل
بها مع علمه بها وتعظيمهم لها وفي خطابه لهم بقوله انتم استهانة بهم وتوقيف على سوء
صنيعهم وعكف يتعدى بعلى كقوله يعكفون على اصنام لهم فقيل لها هنا بمعنى عليها كما
قيل في قوله وان اساتم فلها والظاهر ان اللام في لها لام التعليل اي لتعظيمها وصلة عاكفون
محذوفة اي على عبادتها وقيل ضمن عاكفون معنى عابدين فعداه باللام وقال الزمخشري
لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون
لها انتهى ولما سالهم اجابوا بالتقليد البحت وانه فعل اباهم اقتدوا به من غير ذكر برهان وما
اقبح هذا التقليد الذي ادى بهم الى عبادة خشب ونحت ومعدن ونحاس في ذلك وتضمن
تقليدهم وكان سواله اياهم عن عبادة التماثيل وغايته ان يذكروا شبهة في ذلك فيبطلها

فلما اجابوا بالاشبهة لهم فيه وبدا ضلالهم قال لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين اي في حيرة
واضحة لا التباس فيها وحكم بالضلال على العابدين والمعبودين وجعل الضلال مستقرا لهم وانتم
توكيد الضمير الذي في كنتم قال الزمخشري وانتم من التاكيد الذي لا يصح الكلام مع الاخلال
به لان العطف على ضمير هو في حكم بعض الفعل ممتنع ونحوه اسكن انت وزوجك الجنة انتهى
وليس هذا حكما مجمعا عليه فلا يصح الكلام مع الاخلال به لان الكوفيين يجيزون العطف على
الضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد بالضمير المنفصل المرفوع ولا فصل وتنظيره ذلك باسكن
انت وزوجك الجنة مخالف لمذهبه في اسكن انت وزوجك لانه يزعم ان وزوجك ليس
معطوفا على الضمير المستكن في اسكن بل قوله وزوجك مرتفع على اضمار وليسكن وهو عنده من
عطف الجمل وقوله هذا مخالف لمذهب س وللمحرر هذا السوال وهذا هو الجواب تعجبوا
من تضليله اياهم اذ كان قد نشا بينهم وجوزوا ان ما قاله هو على سبيل المزاح لا الجد فاستفهموه
اهذا جد منه ام لعب والضمير في قالوا عائد على ابيه وقومه وبالحق متعلق بقوله اجئتنا
ولم يريدوا حقيقة المجي لانه لم يكن غائبا عنهم فجا وهو نظير قال او لو جئتك بشي مبين والحق
هنا ضد الباطل وهو الجد ولذلك قابلوه باللعب وجات الجملة اسمية لكونها اثبت كانهم حكموا
عليه بانه لاعب هازل في مقالته لهم ولكونها فاصلة ثم اضرب عن قولهم واخبر بان المالك
لهم والمستحق للعبادة هو ربهم ورب هذا العالم العلوي والعالم السفلي المندرج فيه انتم ومعبودكم
منبها على الموجب للعبادة وهو منشي هذا العالم ومخترعه من العدم الصرف والظاهر ان الضمير
في فطرهن عائد على السموات والارض ولما لم تكن السموات والارض تبلغ في العدد الكثير
منه جا الضمير ضمير القلة وقيل الضمير في فطرهن عائد على التماثيل قال الزمخشري وكونه
للتماثيل ادخل في تضليلهم واثبت للاحتجاج عليهم انتهى وقال ابن عطية فطرهن عبارة عنها
كانها تعقل وهذا من حيث لها طاعة وانقياد وقد وصفت في مواضع بما يوصف به من
يعقل وقال غيره فطرهن اعاد ضمير من يعقل لما صدر عنهن من الاحوال التي تدل على
انها من قبيل من يعقل فان الله اخبر بقوله قالتا اتينا طائعين وقوله صلى الله عليه وسلم اطت
السما وحق لها ان تئط انتهى وكان ابن عطية وهذا القائل يخيل ان هن من الضماير التي تخص
من يعقل من المونثات وليس كذلك بل هو لفظ مشترك من يعقل وما لا يعقل من المونث
المجموع والاشارة بقوله ذلكم الى ربوبيته تعالى ووصفه بالاختراع لهذا العالم ومن التعسف

اي الذين يشهدونه بالربوبية كثيرون وانا بعض منهم اي ما قلته امر مفروغ منه عليه يشهد
كثيرونه فهو مقال مصحح بالشهود وعلى ذلكم متعلق بمحذوف تقديره وانا شاهد على ذلكم
من الشاهدين او على جهة البيان اي اعني على ذلكم او باسم الفاعل وان كان في صلة ال
لاتساعهم في الظرف والمجرور اقوال تقدمت في انى لكما لمن الناصحين وبادرهم اولا بالقول
المنبه على ضلالة الفعل ثم تسعفوا بالقول ما يقول الى القول الدال على الفعل الذي مآله الى
الدلالة العامة على تقدم العاقل في تعاين ما يتسلط عليه بالفعل في القطع وهو لا ينفع
ولا يضر ولا يسمع ولا يشفع بما ورد عليه من قبل الجزائية فقال وتالله لاكيدن اصنامكم وقرا الجمهور
وتالله بالتاء وقرا معاذ بن جبل واحمد بن حنبل بالله بالباء بواحدة من اسفل قال الزمخشري فان
قلت ما الفرق بين التاء والباء قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو والمبدل منها
وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهل الكيد على يده وتاتيه لان
ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته وتعذره ولعمري ان مثله صعب متعذر في كل زمان
خصوصا في زمن نمرود مع عتوه واستكباره وقوة سلطانه وتهالكه على نصرة دينه ولكن
اذا الله سنى عقد شيء تيسرا انتهى اما قوله الباء هي الاصل انما كانت اصلا لانها اوسع
حروف القسم اذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها وتحذف واما ان التاء بدل
من واو القسم الذي ابدل من باء القسم فشيء قاله كثير من النحاة ولا يقوم على ذلك دليل
وقد رد هذا القول السهيلي والذي يقتضيه النظر انه ليس شيء منها اصلا لاخر واما
قوله ان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب فنصوص النحاة ان التاء يجوز ان يكون معها تعجب
ويجوز ان لا يكون واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم والكيد الاحتيال في وصول الضرر
الى المكيد والظاهر ان هذه المخاطبة لابيه وقومه وانه اسمعهم بعد القول من
قوله بل ربكم وقال قتادة سرا من قومه وسمعه رجل واحد وقيل سمعه قوم من ضعفتهم
ممن كان يسير في اخر الناس يوم خرجوا الى العيد وكانت الاصنام سبعين وقيل اثنين
وسبعين وقرا الجمهور تولوا مدبرين وقرا عيسى بن عمر تولوا اي تتولوا فحذف
احدى التاءين وهي الثانية على مذهب البصريين والاولى على مذهب هشام وهو مضارع
تولى ويوافق قوله فتولوا عنه مدبرين ويتعلق تولوا بمحذوف اي الى عيدكم وروي
انه اراد ان يخرج به في يوم عيد لهم فبدؤوا ببيت الاصنام فدخلوا وسجدوا لها ووضعوا بينها

طعاما

طعاما فاخرجوا به معهم وقالوا الى ان نرجع بركة الالهة على طعامنا فذهبوا فلما كان في
الطريق ثنى عزمه عن المسير معهم فقعد وقال اني سقيم وقال الكلبي كان ابراهيم من اهل
بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم
بالذي هم فيه نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اني اشتكي غدا واصبح معصوب
الراس فخرجوا ولم يتخلف احد غيره وقال والله لاكيدن اصنامكم وسمعه رجل فحفظه ثم
اخبر به فانتشر انتهى وفي الكلام حذف تقديره فولوا الى عيدهم فاتى ابراهيم الاصنام فجعلهم
جذاذا قال ابن عباس حطاما وقال الضحاك اخذ من كل عضوين عضوا تركه كانت الاصنام
مصطفة وصنم منها عظيم مستقبل الباب من ذهب وفي عينيه درتان مضيئتان فكسرها
بفاس الا ذلك الصنم وعلق الفاس في عنقه وقيل علقه في يده وقرا الجمهور
جذاذا بضم الجيم والكسائي وابن محيصن وابن مقسم وابو حيوة وحميد والاعمش في رواية
بكسرها وابن عباس وابو نهيك وابو السمال بفتحها وهي لغات اجودها الضم كالحطام
والرفات قاله ابو حاتم وقال اليزيدي جذاذا بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة وقيل
بالكسر جمع جذيذ ككريم وكرام وقيل الفتح مصدر كالحصاد بمعنى المحصود
فالمعنى مجذوذين وقال قطرب في لغاته الثلاث هو مصدر لا يثنى ولا يجمع وقرا يحيى بن وثاب
جذذا بضمتين جمع جذيذ كجديد وجدد وقرئ جذذا بضم الجيم وفتح الذال مخففا من فعل كسرر
في سرر وهي لغة لكلب او جمع جذة كقبة وقبب واتى بضمير من يعقل في قوله فجعلهم اذ كانت
تعبد وقوله الا كبيرا لهم استثناء من الضمير في فجعلهم اي فلم يكسره والضمير في لهم يحتمل ان يعود
على الاصنام وان يعود على عبادها والكبر بعظم الجثة او كبيرا في المنزلة عندهم لكونهم صاغوه عن
من ذهب وجعلوا في عينيه جوهرتين تضيئان بالليل والضمير في اليه يحتمل ان يعود على ابراهيم اي
فعل ذلك رجاء منه ان يعقب ذلك رجعتهم اليه والى شريعته قال الزمخشري واما اسند
الكبير لانه غلب في ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه
لالهتهم فبكتهم بما اجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم وقال ابن عطية يحتمل ان
يعود على الكبير المتروك ولكن يضعف ذلك دخول الترجي في الكلام انتهى وهو قول الكلبي
قال الزمخشري ومعنى هذا لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات
فيقولون له ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عاتقك قال هذا بناء على ظنه بهم

للحرب وذاق من مكايدهم لعقولهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها أو قاله مع علمه أنهم
لا يرجعون إليه استهزاءً بهم واستجهالاً وأن قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن
يرجع إليه في حل المشكل فإن قلت فإذا رجعوا إلى الصنم بمكابرتهم لعقولهم ورسوخ
الإشراك في أعراقهم فأي فائدة دينية في رجوعهم إليه حتى يجعله إبراهيم صلوات الله عليه غرضا
قلت إذا رجعوا إليه تبين أنه عاجز لا ينفع ولا يضر وظهر أنهم في عبادته على أمر عظيم
قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم
قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم
قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا
إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون من
دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا
تعقلون ق في الكلام محذوف تقديره فلما رجعوا من عيدهم إلى بيتهم ورأوا ما فعل
بها استفهموا على سبيل البحث والإنكار فقالوا من فعل هذا أي الكسر والتحطيم إنه
لظالم في اجترائه على الآلهة المستحقة للتعظيم والتوقير قالوا أي قال الذين سمعوا
قوله وتالله لأكيدن أصنامكم يذكرهم أي يعيبهم قال الفراء يقول الرجل للرجل لئن ذكرتني
لتندمن أي بسوء قال … الزمخشري فإن قلت ما حكم الفعلين بعد سمعنا فتى
وأي فرق بينهما قلت هما صفتان لفتى إلا أن الأول وهو يذكرهم لا بد منه لسمع لأنك
لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع وأما الثاني فليس كذلك
انتهى أما قوله هما صفتان فلا يتعين ذلك لما ذكر أما سمع فإما أن يدخل على مسموع
أو غيره إن دخلت على مسموع فلا خلاف أنها تتعدى إلى واحد نحو سمعت كلام زيد
ومثاله خالد وإن دخلت على غير مسموع فاختلف فيها فقيل إنها تتعدى إلى اثنين وهو
مذهب الفارسي وعن الثاني ما يدل على صوت فلا يقال سمعت زيدا يركب ومذهب
يعني أن سمع تتعدى إلى واحد والفعل بعد أن كان معرفة في موضع الحال منها
أو نكرة في موضع الصفة وكلا المذهبين يستدل لهما في علم النحو فعلى هذا المذهب
الأخير يمشي قول الزمخشري أنه صفة لفتى وأما على مذهب أبي علي فلا يكون إلا في موضع
المفعول الثاني لسمع وأما يقال له إبراهيم فيحتمل أن يكون جوابا لسؤال مقدر لما قالوا

سمعنا

سمعنا فتى يذكرهم وأتوا به منكرا قيل من يقال له فقيل يقال له إبراهيم وارتفع إبراهيم
على أنه مقصود بجملة يحكى بيقال أما على النداء أي يقال له حين يدعى يا إبراهيم وأما على خبر
مبتدأ محذوف أي هو إبراهيم أو على أنه مفرد مفعول لم يسم فاعله ويكون من الإسناد
للفظ لا لمدلوله أي يطلق عليه هذا اللفظ وهذا الأخير هو اختيار الزمخشري وابن
عطية وهو مختلف في إجازته فذهب الزجاجي والزمخشري وابن خروف وابن مالك
إلى تجويز نصب القول للمفرد مما لا يكون مقتطعا من جملة نحو قوله … إذا ذقت فاها
قلت طعم مدامة … ولا مفرد أريد معناه معنى الجملة نحو قلت خطبة ولا مصدرا نحو قلت
قولا ولا صفة له نحو قلت حقا بل لمجرد اللفظ نحو قلت زيدا ومن النحويين من منع ذلك
وهو الصحيح إذ لا يحفظ من لسانهم قال فلان زيدا ولا قال ضرب ولا قال ليت وإنما
وقع القول في كلام العرب لحكاية الجمل وذهب الأعلم إلى أن إبراهيم ارتفع بالإهمال
لأنه لم يتقدمه عامل يؤثر في لفظه إذ القول لا يؤثر إلا في المفرد المتضمن لمعنى الجملة فبقي
مهملا والمهمل إذا ضم إلى غيره ارتفع نحو قولهم واحد واثنان إذا عدوا ولم يدخلوا عاملا
لا في اللفظ ولا في التقدير وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض والكلام على مذهب الأعلم
وإبطاله مذكور في النحو فأتوا به أي أحضروه على أعين الناس أي معاينا مرئيا منهم فعلى
أعين الناس في موضع الحال ومعنى على الاستعلاء والمجاز كأنه ليحضرهم إليه وارتفاع
أبصارهم لرؤيته مستعلية على أبصارهم لعلهم يشهدون عليه بما سمع منه أو بما صدر منه
من تكسير أصنامهم أو يشهدون ما يحل به من عذابنا أو عقابنا له المؤدي إلى عقابه وقيل
الناس هنا خواص الملك وأولياؤه وفي الكلام حذف تقديره فأتوا به على تلك الحالة من
نظر الناس إليه قالوا أأنت فعلت هذا أي الكسر والتهشيم بآلهتنا وارتفاع أنت المختار
أنه بفعل محذوف تقديره أفعلت فعلت ولما حذف انفصل الضمير ويجوز أن يكون مبتدأ
وإذا تقدم الاسم في نحو هذا التركيب على الفعل كان الفعل صادرا والاستفهام عن فاعله
وهو المشكوك فيه وإذا تقدم الفعل كان مشكوكا فيه فاستفهم عنه أنه أوقع أم لم
يقع والظاهر أن بل للإضراب عن جملة محذوفة أي لم أفعله إنما الفاعل حقيقة هو
الله بل فعله كبيرهم وإسناد الفعل إلى كبيرهم على جهة المجاز لما كان سببا في كسر
هذه الأصنام هو تعظيمهم وعبادتهم له ولما دونه من الأصنام كان ذلك حاملا على

تحطيمها وكسرها فاسند الفعل الى الكبير اذ كان تعظيمهم اكبر من تعظيمهم بالذي دونه وقال
ورسامن هذا الزمخشري ويحتمل ان يكون فعل الابن مسندا الى الشرط يكون هو علق على ممتنع
فلم يكن وقع اي ان كان هؤلاء الاصنام ينطقون ويخبرون من الذي صنع بهم ذلك فالكبير
هو الذي صنع ذلك واشار المحقق من هذا اسمه وقال الزمخشري هذا من معاريض الكلام
ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها الا اذهان الراضة من علماء المعاني والقول فيه ان قصد
ابراهيم صلوات الله عليه لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره
لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من الزامهم الحجة وتبكيتهم وهذا كما
لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط أانت كتبت هذا
وصاحبك امي لا يحسن الخط او لا يقدر الا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت
كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للامي او المخرمش
لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر ويجوز ان يكون
حكاية لما يقود الى تجويزه مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان
من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه ويحكى انه قال فعله
كبيرهم هذا غضب ان تعبدوا معه هذه الصغار وهو اكبر منها انتهى ومن جعل
الفاعل بفعله ضمير العود على قوله فتى او على ابراهيم او قال اخر بعض المخاطبين لعله
دينه واستدل بما روي في الحديث اذ وقف على بل فعله اي فعله من فعله وجعل كبيرهم
هذا مبتدا او خبر وهو الكسائي او اصله فعله بمعنى لعله وحذف اللام وهو الفراء مستدلا
بقراءة ابن السميقع فعلّه مشدد اللام ثم نبذا على طريق الفصاحة فرجعوا الى انفسهم
لا يعقولهم حين الزمهم ما قال ابراهيم من ان الاصنام التي اهلوها للعبادة ينبغي ان
تسال وتستنطق فسئل ويحتمل ان يكون فرجعوا اي رجع بعضهم الى بعض فقالوا
انكم انتم الظالمون اي بسؤالكم ابراهيم حين سالتموه ولم تسالوها ذكره ابن جرير او حين
عبدتم ما لا ينطق قاله ابن عباس او حين لم تحفظوا الهتكم قاله وهب او في عبادة
الاصنام مع هذا الحقير قاله وهب ايضا او حين اتهمتم ابراهيم والفاس في عنق الكبير
قاله مقاتل وابن اسحاق او الظالمون خصمه حيث نسبتم ابراهيم الى الظلم في قولكم انه لمن
الظالمين اذ هذه الاصنام مستحقة لما فعل بها ثم نكسوا على رؤسهم اي ارتكسوا في ضلالهم

وعلموا

وعلموا ان الاصنام لا تنطق وتشاغبوا ذلك حين نبه على قيام الحجة عليهم ونكس استعارة للذي
يرتطم في عمله كانه ينكس على راسه ونكس اقبح هيئة الانسان فكانه عقله
منكوس اي مقلوب لا ينقلب سفله ويصير اعلاه اسفله فرجوعهم الى انفسهم كناية
عن استعادة فكرهم وتنكيسهم كناية عن مجادلتهم ومكابرتهم ويحتمل ان يكون نكسوا على
رؤسهم كناية عن نظافة رؤسهم وتنكيسها الى الارض على سبيل الخجلة والانكسار
مما بهتهم به ابراهيم من قول الحق ودمغهم به فلم ينطقوا جوابا ولقد علمت جواب قسم محذوف
معمول لقول محذوف في موضع الحال اي قائلين لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف
تقول لنا فسلوهم اما قصدت بذلك توبيخنا ويحتمل ان يكون المنكس للفكر فيما يخصون
به وقال مجاهد نكسوا على رؤسهم اي ردت السفلة على الرؤساء وعلمت هنا معلقة
والجملة المنفية في موضع مفعول علمت ان تعدت الى اثنين او في موضع مفعول واحد ان
تعدت لواحد وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة وابن مقسم وابن الجارود البكراوي كلاهم ها
عن هشام نكسوا بتشديد الكاف نكسوا وقرا رضوان بن عبد المعبود نكسوا بتخفيف
الكاف مبنيا للفاعل اي نكسوا انفسهم ولما ظهرت الحجة عليهم اخذ يقرعهم ويوبخهم تعبا ن
ما لا ينفع ولا يضر ابدى لهم التضجر منهم ومن معبوداتهم وتقدم الخلاف في قراءة
اف في سبحان واللغات فيها واللام في لكم لبيان المتأفف به اي لكم ولالهتكم هذا
التأفف ثم نبههم على ما به يدرك حقائق الاشياء وهو العقل فقال افلا تعقلون اي
قبح ما انتم عليه وهو استفهام توبيخ وانكار قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم
فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين
ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة
وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين ولوطا اتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت
تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين ونوحا
اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين
كذبوا باياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين وداود وسليمن اذ يحكمان في
الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمن وكلا

آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس
لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض
التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون
ذلك وكنا لهم حافظين ولما نبههم على قبح طريقتهم وألزمهم بإقامة الحجة عليهم لاذوا
بالإيذاء والعصبية لآلهتهم واختاروا أشد العذاب وهو الإحراق بالنار التي هي سبب
للإعدام المحض والإتلاف بالكلية وكذا كل من انقطعت عليه الحجة وكانت له قدرة
يعدل إلى المناصبة والإيذاء كما كانت قريش تفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
دمغهم بالحجة وعجزوا عن معارضة ما أتاهم به إلى القتال وأشار الأعشاب نعمة الله و
الآمران قوله قالوا حرقوه أي لا نعصمهم لضعفه وقيل إشارة إلى إحراقه برد
روى ابن عمر رجل من أعراب العجم قال الزمخشري يريد الأكراد وقال ابن عطية روي
أنه رجل من الأكراد من أعراب فارس أي باديتها فخسف الله به الأرض فهو يتجلجل
فيها إلى يوم القيامة وذكروا لهذا القائل أسماء مختلفة فيه لا يوقف منه على حقيقة لكونه
ليس مضبوطا بالشكل والنقطة فاضطررنا أسماء كتب الجمهور في التفاسير لا يمكن الوثوق
فيها على حقيقته لفظ لعدم الشكل والنقط فنسقط المرام فعلها وروي أنهم حين
هموا بإحراقه حبسوه ثم بنوا بنيانا كالحظيرة بكوثى واجتهدوا في جمع حطبه وفي عرض
الحطب وطولها مدة جمع الحطب ومن الأبعاد ومدة سنة إذ ذاك وحتى أن المرأة
في النار وكيف ما دارت أماكن النار حالة فأشعلوها كما ذكر وعجزوا أنحيها
قيل تعلم إبليس إذ كان لم يصنع قبل منجنيق إبراهيم رباطا ووضع في كفة المنجنيق
ورمي به فوقع في النار وروي أنه نحو لجا وهو في الهواء فقال له ألك حاجة فقال أما إليك
فلا وقد ذكر المفسرون أشياء صورتها تنفي الوزغ والعنز الحطاب والصفدع والعصفور
الله أعلم بذلك وعن ابن عباس إنما نجا بقوله حسبي الله ونعم الوكيل قيل وأطل
نمرود من الصرح فإذا إبراهيم في روضة ومعه جليس له من الملائكة فقال إني مقرب إلى
الإله فذبح أربعة آلاف بقرة وكف عن إبراهيم وكان إبراهيم إذ ذاك ابن ست عشرة
سنة ومن أكبر الناس حكاية ما جرى لإبراهيم والذي صح هو ما ذكره تعالى من أنه ألقي
في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما وخرج منها سالما فكانت أعظم آية والظاهر أن العامل

قلنا

قلنا يا نار كوني هو الله تعالى وقيل جبريل بأمر الله تعالى وعن ابن عباس لو لم يقل وسلاما
لهلك إبراهيم من البرد ولو لم يقل على إبراهيم لما أحرقت نار بعدها ولا اتقدت أبدا
ومعنى وسلاما سلامة والقصد من ذهب إلى أنها تحية من الله تعالى ولو كانت تحية
لكان الرفع أولى به من النصب والمعنى ذات برد وسلام فبولغ في ذلك كأن ذاتها
برد وسلام ولما كانت النار تفعل لما أراد الله منها كما يفعل من يعقل عبر عن ذلك
بالقول لها والنداء والأمر قال الزمخشري فإن قلت كيف بردت النار وهي نار قلت نزع
الله عنها طبعها الذي طبعها عليه من الحر والإحراق وأبقاها على الإضاءة والإشراق
والاشتعال كما كانت والله على كل شيء قدير ويجوز أن يدفع بقدرته عن جسم إبراهيم
أذى حرها ويذيقه فيها عكس ذلك كما يفعل بخزنة جهنم ويدل عليه قوله على إبراهيم
وروي أنهم قالوا إنها نار مسحورة لا تحرق فرموا فيها شيخا منهم فاحترق وأرادوا به كيدا
قيل هو الإلقاء في النار فجعلناهم الأخسرين أي المبالغين في الخسران وهو
إبطال ما راموه جادلوا إبراهيم فجدلهم وبكتهم والظهر انزعموا لهم وبغوا عليه بالإحراق
والإلقاء في النار فخلصه الله وقيل سلط الله عليهم ما هو من أحقر خلقه وأضعفه
وهو البعوض تأكل من لحومهم وتشرب من دمائهم وسلط الله على نمرود بعوضة حلقه
في دماغه أداما الله وفي بعض الأماكن أنها تردد إلى أن مات منها والقصة ونجيناه عائد على
إبراهيم وضمن معنى أخرجناه منجيا إلى الأرض ولذلك عدي ونجيناه بإلى ويحتمل أن يكون
إلى متعلقا بمحذوف أي منتهيا إلى الأرض فيكون في موضع الحال ولا تضمين في ونجيناه
على هذا والأرض التي خرجا منها هي كوثى من أرض العراق والأرض التي هاجرا إليها هي أرض
الشام وبركتها ما فيها من الخصب والأشجار والأنهار وبعث أكثر الأنبياء منها وقيل
مكة قاله ابن عباس كما قال أول بيت الآية وقيل أرض مصر وبركتها نيلها وكثرة
زروعها وعمارة مواضعها وروي أن إبراهيم خرج مهاجرا إلى ربه ومعه لوط وكان ابن أخيه
فآمنت به سارة وهي ابنة عمه فأخرجها معه فارا بدينه وفي بعض الكتب لعن الجبار الذي
كان أخذها منه من لحاف ومكث بها زمانا وقيل سارة ابنة ملك حران تزوجها إبراهيم
وشرط عليه أبوها أن لا يغيرها والصحيح أنها ابنة عمه هاران الأكبر ثم من مصر خرج
منها إلى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم

وكلاهما من الشيخ او اوسب فعمه الله بنيا والنافلة العطية قاله مجاهد وعطا او الزيادة كالمتطوع
به اذ كان اسحاق ثمرة دعائه رب هب لي من الصالحين وكان يعقوب زيادة من غير دعا
ومعنى النافلة ولد الولد فعلى الاول يكون مصدرا كالعافية والعاقبة وهو من غير لفظ وهبنا
بل من معناه وعلى الاخيرين يكون مرادا به يعقوب فينتصب على الحال وكلا يشمل من ذكر
ابراهيم ولوط واسحاق ويعقوب يهدون بامرنا يرشدون الناس الى الدين وائمة يقتدى بهم
واوحينا اليهم اي خصصناهم بشرف النبوة لان الايحا هو التنبيه قال الزمخشري فعل الخيرات
اصله ان تفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات وكذلك اقام الصلوة وايتا الزكوة انتهى كان الزمخشري
لما راى ان فعل الخيرات واقام الصلوة وايتا الزكوة ليس من الاحكام المختصة بالموحى اليهم بل
هم وغيرهم في ذلك مشتركون بنى الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر مضافا من حيث المعنى الى
ضمير الموحى اليهم فلا يكون التقدير فعلهم الخيرات واقامهم الصلوة وايتاؤهم الزكوة ولا يلزم ذلك
اذ الفاعل مع المصدر محذوف ويجوز ان يكون مضافا من حيث المعنى الى ظاهر محذوف ويشمل
الموحى اليهم وغيرهم اي فعل المكلفين الخيرات ويجوز ان يكون ذلك مضافا الى الموحى اليهم اي ان
يفعلوا الخيرات ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة واذا كانوا هم قد اوحي اليهم ذلك فاتباعهم
جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به ثم اعتقاد بنا المصدر للمفعول الذي لم يسم فاعله
مختلف فيه اجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه فليس ما اجازه الزمخشري مختارا وقال ابن
عطيه والاقام مصدر وفي هذا نظر انتهى واي نظر في هذا وقد نص سيبويه على انه مصدر
بمعنى الاقامة وان كان الاكثر الاقامة بالتا وهو المقيس في مصدر افعل اذا اعتلت
عينه وحسن ذلك هنا انه قابل وايتا وهو بغير تا فتقع الموازنة بين قوله واقام الصلوة
وايتا الزكوة قال الزجاج حذفت الها من اقامة لان الاضافة عوض عنها انتهى وهذا قول
الفرا زعم ان التا تحذف للاضافة وهو مذهب مرجوح ولما ذكر تعالى ما انعم به
على ابراهيم ذكر ما انعم به على من هاجر معه فارا بدينه وهو لوط ابن اخيه وانتصب لوطا
على الاشتغال والحكم الذي اوتيه النبوة وقيل حسن الفصل بين الخصوم في القضا وقيل
حفظ صحف ابراهيم ولما ذكر الحكم ذكر ما يكون به وهو العلم والقرية سدوم وكانت
قراهم سبعا عبر عنها بالواحدة لاتفاق اهلها على الفاحشة وكانت من كورة فلسطين
الى حد الشراة الحدحد بالحجاز قلب تعالى منها ستا وابقى زغر لانها كانت محل

لوط

لوط واهله ومن امن به اي ونجيناه من اهل القرية اي خلصناه منهم او من العذاب الذي حل بهم
ونسبة عمل الخبائث الى القرية مجاز وهو لاهلها وانتصب الخبائث على معنى يعمل الاعمال او الفعلات
الخبيثة وهي ما ذكر تعالى في غير هذه السورة مضافا الى الكفر بالله وتكذيبهم نبيه وقوله
انهم يدل على ان التقدير من اهل القرية وادخلناه في رحمتنا اي في جنتنا او في الجنة سماها رحمة
اذ كانت اثر الرحمة ولما ذكر تعالى قصة ابراهيم وهو ابو العرب ونجيه من اعدائه ذكر قصة
ابي العالم الانسي كلهم وهو الاب الثاني لادم لانه ليس احد الا من نسله من سام وحام ويافث
وانتصب نوحا على اضمار اذكر اي واذكر نوحا اي قصته اذ نادى ومعنى نادى دعا مجملا
بقوله اني مغلوب فانتصر مفصلا بقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا والكرب
اقصى الغم والاخذ بالنفس وهو هنا الغرق عبر عنه باول احواله اذ ما ياخذ الغريق وغربت
في نحر النيل ووصلت الى قرار الارض وكفى من الغم والكرب ما ادركت ان تغني حارث
اصغر من البعوضة وهو اول احوال بحر والموت ونصرناه من القوم عداه بمن لتضمنه معنى
نجيناه من القوم او عصمنا ومنعناه اي من مكروه القوم لقوله فمن ينصرنا من باس الله
ان جانا وقال الزمخشري هو نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو
على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه وهو اعني تعدي نصر بمن المتبادر الى الذهن
وقال ابو عبيدة من بمعنى على اي ونصرناه على القوم فاغرقناهم اي اهلكناهم بالغرق واجمعين
توكيد للضمير المنصوب وقد كثر التوكيد باجمعين غير تابع لكلهم في القران فكان ذلك
حجة على ابن مالك في زعمه ان التاكيد باجمعين قليل وان الكثير استعماله تابعا لكلهم وداود
وسليمان عطف على ونوحا قال الزمخشري واذ بدل منهما والاجود ان يكون التقدير
واذكر داود وسليمان اي قصتهما وحالهما اذ يحكمان وجعل ابن عطية وداود
وسليمان معطوفين على قوله ونوحا ونوحا معطوفا على ولوطا فيكون ذلك مشتركا
في العامل الذي هو اتينا المقدر الناصب للوطا المفسر باتيناه فالتقدير واتينا نوحا
وداود وسليمان اي اتيناهم حكما وعلما واذ معمول لذلك ويعني اذكر قال ابن عطية وكان
داود ملكا يحكم بين الناس فوقعت هذه النازلة وكان ابنه اذ ذاك قد كبر وكان
يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم وكانوا يدخلون الى داود من باب اخر فتحاكم
اليه رجل له زرع وقيل كرم والحرث يقال فيهما وهو في الزرع اكثر وابعد من الاستعارة

دخلت حرثه عز وجل فما تسرعت عليه فرأى ذلك فدفعنا إلى صاحب الحرث فقيل إنه لو رأى
أن الغنم تقاوم ما أتلفته من الغلة وقيل إنه زرع رأى أنها تقاوم الحرث والغلة فخرجا على سليمان
فشكى صاحب الغنم فجاء سليمان فقال يا نبي الله إني أرى ما هو أرفق بالجميع أن يأخذ صاحب
الغنم الحرث يقوم عليه ويصلحه حتى يعود كما كان ويأخذ صاحب الحرث الغنم في تلك المدة
فينتفع بألبانها وأولادها وصوفها ونسلها فإذا عاد الحرث إلى حاله صرف كل إلى صاحبه حقه
الغنم إلى ربها والحرث إلى ربه فقال داود وفقت يا بني وقضى بينهما بذلك والظاهر أن
كلا من داود وسليمان حكم بما ظهر له وهو متوجه عنده فحكمهما باجتهاد وهو قول الجمهور
واستدل بعض الآية على جواز الاجتهاد وقيل حكم كل واحد منهما بوحي من الله ونسخ
حكم داود بحكم سليمان وأن معنى ففهمناها سليمان أي فهمناه القضاء الفاصل الناسخ
الذي أراد الله أن يستقر في النازلة وقرأ عكرمة فأفهمناها عدي بالهمزة كما عدي في
قراءة الجمهور بالتضعيف والضمير في ففهمناها للحكومة أو الفتوى والضمير في لحكمهم عائد
على الحاكمين والمحكوم لهما وعليهما وليس المصدر هنا مضافا لا إلى فاعل ولا مفعول لأنه
عامل في المقدر فلا ينحل بحرف مصدري والفعل بل هو مثل له ذكا ذكاء الحكماء ودهن
ذهن الأذكياء وكان المعنى وكنا للحكم الذي صدر في هذه القضية شاهدين
فالمصدر هنا لا يراد به العلاج بل يراد به وجود الحقيقة وقرأ لحكمهما ابن عباس والضمير
لداود وسليمان ومعنى شاهدين لا يخفى علينا منه شيء ولا يغيب قال الزمخشري فإن قلت
ما وجه كل واحدة من الحكومتين قلت أما وجه حكومة داود فلأن الضرر وقع بالغنم
فسلمت بجنايتها إلى المجني عليه كما قال أبو حنيفة في العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى
بذلك أو يفديه وعند الشافعي يبيعه في ذلك أو يفديه ولعل قيمة الغنم كانت على قدر
النقصان في الحرث ووجه حكومة سليمان أنه جعل الانتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع
بالحرث من غير أن يزول ملك المالك عن الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث
حتى يزول الضرر والنقصان فإن قلت فلو وقعت هذه الواقعة في شريعتنا ما
حكمها قلت أبو حنيفة وأصحابه لا يرون فيه ضمانا بالليل والنهار إلا أن يكون
مع البهيمة سائق أو قائد والشافعي يوجب الضمان انتهى والظاهر أن كلا من الحكمين
صواب لقوله وكلا آتينا حكما وعلما والظاهر أن يسبحن حال من الجبال أي مسبحات

وقيل استئناف كأن قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن وقيل كان يمر بالجبال مسبحا
وهي تجاوبه وقيل كانت تسير معه حيث سار والظاهر وقوع التسبيح منها
بالنطق خلق الله فيها الكلام كما سبح الحصى في كف رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع الناس
ذلك وكان داود وحده يسمعه قاله يحيى بن سلام وقيل كل أحد وقال منذر يسبحن
يصلين وقيل يسرن من السباحة وقال الزمخشري خلقه الله تعالى فيها الكلام في
الشجر حين كلم موسى وهو قول المعتزلة   صفة الكلام قائمة بذات الله تعالى
وقيل إسناد التسبيح إليهن مجاز لما كانت تسير تسبيح الله حملت من رآها على
التسبيح فأسند إليها والأكثرون على أن تسبيحهن هو قول سبحان الله والطير
والطير عطفا على الجبال ولا يلزم من العطف دخوله في قيد التسبيح وقيل هو مفعول
معه أي يسبحن مع الطير وقرئ والطير مرفوعا على الابتداء والخبر محذوف أي مسخر له
مسخرا عليه أو على الضمير المرفوع في يسبحن على مذهب الكوفيين وهو توجيه وإسناد
وقال الزمخشري فإن قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لأن تسخيرها وتسبيحها
أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان ناطق يعني بقوله
ناطق إن عنى به أنه ذو نفس ناطقة كما يقولون في حد الإنسان إنه حيوان
ناطق فيلزم أن يكون الطير إنسانا وإن عنى أنه متكلم كما يتكلم الإنسان فليس بصحيح
وإنما عنى به مصوت أي له صوت ووصف الطير بالنطق مجازا لا مما في الحقيقة لا
نطق لها وقوله وكنا فاعلين أي فاعلين هذه الأعاجيب من تسخير الجبال وتسبيحهن
والطير لمن نخصه بكرامتنا وعلمنا صنعة لبوس لكم اللبوس الملبوس فعول
بمعنى مفعول كالركوب بمعنى المركوب وهو الدرع هنا واللبوس ما يلبس قال الشاعر

عليها أسود ضاريات لبوسهم ... سوابغ بيض لا تخرقها النبل ٤٠

قيل إنما كانت صفائح فأول من سردها وحلقها داود فجمعت الخفة والتحصين وقيل
اللبوس كل آلة السلاح من سيف ورمح ودرع وسكين وما جرى مجرى ذلك وكان داود
يصنع الدروع التي تسمى الزرد وسبب ذلك أنه كان من الشهداء أن داود قال لأحدهما
للآخر نعم الرجل إلا أنه يأكل من بيت المال فسأل الله أن يرزقه من كسبه فألان له الحديد
فصنع منه الدروع امتن تعالى عليه بأن آتاه حكما وعلما وتسخير الجبال والطير معه وتعليم

صنعة لبوس لكم وفي ذلك تنبيه على هذه الصنعة اذ اسند تعليمها اياه اليه تعالى ثم امتن
علينا بها بقوله لتحصنكم من باسكم اي لتكون وقاية لكم في حربكم وسببا لنجاة من عدوكم
وقرى لبوس بضم اللام والجمهور بفتحها وقرا الجمهور ليحصنكم بيا الغيبه اي الله ويكون التفاتا
اذ جا بعد ضمير متكلم في وعلمناه ويدل عليه قراه ابي بكر عن عاصم بالنون وهي قراه ابي حنيفه
ومسعود بن صالح ورويس والجعفي وهرون ويونس والمنقري كلهم عن ابي عمرو او ليحصنكم
داود او اللبوس او التعليم وقرا ابن عامر وحفص والحسن وسلام وابو جعفر وشيبه وزيد
ابن علي اي لتحصنكم الصنعه او اللبوس على معنى الدرع ودرع الحديد مونثه وكل هذه القرا
الثلاث باسكان الحا والتخفيف وقرا الفقيمي عن ابي عمرو وابن ابي حماد عن ابي بكر بالنا
من تحت وفتح الحا وتشديد الصاد وابن وثاب والاعمش بالتا من فوق والتشديد
واللام في لكم يجوز ان تكون للتعليل فتتعلق بعلمناه اي لاجلكم وتكون لتحصنكم في موضع
بدل اعيد معه لام الجر والفعل منصوب باضمار ان فيتقدر بمصدر اي لاحصانكم
من باسكم ويجوز ان تكون لكم صفه للبوس فيتعلق بمحذوف اي كاين لكم واحتمل ان تكون
لتحصنكم تعليلا للتعليم فيتعلق بعلمناه وان تكون تعليلا للكون المحذوف المتعلق به
لكم فهل انتم شاكرون استفهام يتضمن الامر اي اشكروا الله على ما انعم به عليكم كقوله
فهل انتم منتهون اي انتهوا عما حرم الله ولما ذكر تعالى ما خص به نبيه داود ذكر
ما خص به ابنه سليمان فقال ولسليمان الريح وجا التركيب هنا حين ذكر تسخير الريح لسليمان
عليه السلام وحين ذكر تسخير الجبال جا بلفظ مع فقال وسخرنا مع داود وكذا جا يا جبال
اوبي معه وفي ... فسخرنا له الريح تجري بامره وذلك انه لما اشترك في التسبيح
ناسب ذكر مع الدالة على الاصطحاب ولما كانت الريح مستخدمه لسليمان اضيفت
اليه بلام التمليك لانها في طاعته وتحت امره وقرا الجمهور الريح مفردا بالنصب وقرا ابن
هرمز وابو بكر في روايه بالرفع مفردا وقرا الحسن وابو رجا الرياح بالجمع والنصب وقرا
بالجمع والرفع ابو حيوه بالنصب على اضمار سخرنا والرفع على الابتدا وعاصفه حال العامل
فيها سخرنا في قراه من نصب الريح وما يتعلق به الجار في قراه من رفع ويقال عصفت
الريح فهي عاصف وعاصفه ولغه اسد اعصفت فهي معصف ومعصفه ووصفت
هذه الريح بالعصف وبالرخا والعصف الشده في السير والرخا اللين كان ذلك

بالنسبة

بالنسبة الى الوقت الذي يريد به سليمان اجرا الوصفين فلم يتحد الزمان وقيل الجمع
بين الوصفين كونها رخا في نفسها طيبة كالنسيم عاصفة في عملها تبعد في مدة
يسيرة كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر و... ل الرخا في البداة والعصف
بعد ذلك في القفول على عادة البشر في الاسراع الى الوطن وهذا القول راجع الى اختلاف
الزمان وجريها بامره طاعتها له على حسب ما يريد ويامر والارض ارض الشام وكانت
مسكنه ومقر ملكه وقيل ارض فلسطين وقيل بيت المقدس وقال الكلبي كان يركب عليها من
اصطخر الى الشام وقيل ويحتمل ان تكون الارض التي يسير اليها سليمان اينما كانت ووصفت
بالبركة لانه اذا حل ارضا اصلحها بقتل كفارها واثبات الايمان فيها وبث العدل ولا بركة
اعظم من هذا والظاهر ان التي باركنا صفة للارض وقال منذر بن سعيد الكلام تام عند
قوله الى الارض والتي باركنا فيها صفة للريح ففي الاية تقديم وتاخير يعني ان اصل التركيب
ولسليمان الريح التي باركنا فيها عاصفة تجري بامره الى الارض وعن وهب كان اذا خرج سليمان
الى مجلسه عكفت عليه الطير وقام له الجن والانس حتى يجلس على سريره وكان لا يقعد
عن الغزو ويامر بخشب فمدوا الناس عليه والدواب واله الحرب ثم يامر العاصف فتقلهم ثم يامر
الرخا فتمر به شهرا في رواحه وشهرا في غدوه وعن مقاتل نسجت له الشياطين بساطا ذهبا
في ابريسم فرسخا في فرسخ ووضعت له في وسطه منبرا من ذهب يقعد عليه وحوله كراسي من
ذهب يقعد عليها الانبيا وكراسي من فضة يقعد عليها العلما وحولهم الناس وحول الناس
الجن والشياطين والطير تظله من الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح
الى الرواح ومن الرواح الى الصباح وتواكثر الاخبار بشي من ملك سليمان ولا ينبغي ان يعتمد
الا على ما قصه الله في كتابه وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كانت هذه الا حسماما
نه في نهاية الغرابه من المعهود اخبر تعالى ان علمه محيط بالاشيا جريها على ما يقتضيه علمه ولما
ذكر تعالى تسخير الريح له وهي جسم شفاف لا يعقل وهي لا تدرك بالبصر ذكر تسخير الشياطين
له وهم اجسام لطيفه تعقل والجامع بينهما انهما اسرع الانتقال الاثري الى قوله قال عفريت
من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك ومن في موضع نصب اي وسخرنا من الشياطين من يغوصون
او في موضع رفع على الابتدا والخبر في الجار والمجرور قبله والظاهر انها موصوله وقال
ابو البقا هي نكره موصوفه وجمع الضمير في يغوصون حملا على معنى من وحسن ذلك تقدم

جمع فيه كما قال الشاعر

وان من الشنوات من بعد روضة بمعهد الرياض قبلها وتنضح

الى بعدهم لفظ الشنوات حمل على معنى من فانث ولم يقل من بعد روضة والمعنى يغوصون له في
البحار لاستخراج اللآلي ودل الغوص على المغاص فيه وعلى ما تعاطى لاستخراجه وهو الجوهر
فلذلك لم يذكر او قال له اي لسليمان لان الغائص قد يغوص لنفسه ولغيره فذكر ان الغوص
ليس لانفسهم انما هو لاجل سليمان وامتثالهم امره والاشارة بذلك الى الغوص اي دون الغوص
من بناء المدائن والقصور كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية وتسخير الحمام والنورة
والطاحون والقوارير والصابون من استخراجهم وكنا لهم حافظين اي من ان يزيغوا عن
امره او يبدلوا او يغيروا او يوجد منهم فساد فيما هم مسخرون فيه وقيل حافظين
يهيجوا احدا في زمان سليمان وقيل حافظين حتى لا يهربوا قيل سخر الكفار دون المؤمنين ويدل
عليه اطلاق لفظ الشياطين وقوله حافظين في المؤمن اذا سخر في امر لا يحتاج الى حفظ لانه لا
يفسد ما عمل وسخر الطف الاجسام لداود وهو الحديد اذا انطقه بالتسبيح والحديد اذ جعله
في اصابعه فوق النار حتى كان له الحديد يعمل منه الزرد وسخر الطف الاجسام لسليمان وهو الريح
والشياطين وهم من نار وكانوا يغوصون في الماء والماء يطفي النار فلا يضرهم دليل واضح
على باهر قدرته واظهار الضد من الضد وامكان من احياء العظم الرميم وجعل التراب
الناس حيوانا فاذا اخبر به الصادق وجب قبوله واعتقاد وجوده **وايوب**
اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه
اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من
الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن
نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له
ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا
رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها
وابنها آية للعالمين قال الاخباريون في قصة ايوب وكان ايوب روميا من ولد
اسحاق بن يعقوب استنباه الله وبسط عليه الدنيا وكثر اهله وماله وكان له سبع

بنين

بنين وسبع بنات وله اصناف البهائم وخمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد لكل عبد امرأة
وولد ونخيل فابتلاه الله بذهاب ولده انهدم عليهم البيت فهلكوا وبذهاب ماله وبالمرض
في بدنه ثماني عشرة سنة وتقرب من ذلك فقالت له امرأته يوما لو دعوت الله فقال لها كم
كانت مدة الرخاء فقالت ثمانين سنة فقال انا استحي من الله ان ادعوه وما بلغت مدة بلائي
مدة رخائي فلما كشف الله عنه احيا ولده ورزقه مثلهم ونوافل منهم وروي ان امرأته
ولدت بعد ستة وعشرين ابنا وذكروا كيفية في ذهاب ماله واهله وتسلط ابليس عليه
في ذلك الله اعلم بصحتها وقرا الجمهور اني بفتح الهمزة وعيسى بن عمر بكسرها اما على اضمار القول
اي قائلا اني واما على اجراء نادى مجرى قال وكسر ان بعدها وهذا الثاني مذهب الكوفيين
والاول مذهب البصريين والضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من
مرض وهزال فرق بين البنائين لافتراق المعنيين وقد الطف ايوب في السؤال حيث
ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب ولم يعين الضر
الذي مسه واختلف المفسرون في ذلك على سبعة عشر قولا اسهلها انه نقص ليصلي
ولم يقدر على النهوض فقال مسني الضر اخبارا عن حاله لا شكوى لبلائه رواه انس مرفوعا
والالف واللام في الضر للجنس ليعم الضر في البدن والاهل والمال واتاه اهله ظاهره
انه ما كان له من اهل رده عليه واحياهم له باعيانهم واتاه مثل اهله مع اهله من اولاد واتباع
وذكروا انه جعل له مثلهم عدة في الاخرة وانتصب رحمة على انه مفعول من اجله اي لرحمتنا اياه
وذكرى منا بالاحسان لمن عبدنا او رحمة منا لايوب وذكرى اي موعظة لغيره من
العابدين ليصبروا كما صبر حتى يثابوا كما اثيب وقال ابو موسى الاشعري ومجاهد كان ذو
الكفل عبدا صالحا ولم يكن نبيا وقال الاكثرون هو نبي فقيل هو الياس وقيل زكريا وقيل
يوشع والكفل النصيب والحظ اي ذو الحظ من الله المحدود على الحقيقة وقيل كان له
ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم وقيل في تسميته ذا الكفل اقوال مضطربة لا
تصح وانتصب مغاضبا على الحال فقيل معناه غضبان وهو من المفاعلة التي لا تقتضي
اشتراكا نحو عاقبت اللص وسافرت وقيل مغاضبا لقومه اغضبهم بمفارقته وتحذيرهم حلول
العذاب واغضبوه حين دعاهم الى الله مدة فلم يجيبوا فاوعدهم بالعذاب ثم خرج من بينهم
الاستثناء مدة نزول العذاب قبل ان ياذن الله له في الخروج وقيل مغاضبا للملك حزقيا حين

عبيد لغيره وملكه كان قد غاب في بني اسرائيل فقال له يونس الله امرك باخراجي قال لا قال فهل
سماك لك قال لا قال فهاهنا غيري من الانبيا فالح عليه فخرج مغاضبا للملك ومن قال مغاضبا
لربه وحكى في المغاضبة لزمه كبعات يجب اطراحه اذ لا يناسب شيء منها النبوة وسعى ان يتاول
ان قال ذلك من العلما كالحسن والشعبي وابن جبير وغيرهم وغيرهم من التابعين وابن مسعود من
الصحابة بان يكون معنى قولهم مغاضبا لربه اي لاجل ربه ودينه واللام لام العلة لا اللام الموصلة
للمفعول به وقرا ابو شرف مغضبا اسم مفعول فظن ان لن نقدر عليه اي نضيق عليه من القدر
لا من القدرة وقيل من القدر بمعنى ان لن نقدر عليه الابتلا وقرا الجمهور نقدر بنون العظمة
مخففا وقرا ابن ابي ليلى وابو شرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب بضم اليا وفتح الدال مخففا
ويحيى والحسن باليا مفتوحة وكسر الدال وعلي بن ابي طالب واليمان بضم اليا وفتح القاف والدال
مشددة والزهري بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة فنادى في الظلمات
في الكلام حذف تقديره فكان ما كان في سورة والصافات وهنالك نذكر قصته ان شا الله تعالى
وجمع الظلمات لشدة تكاثفها فكانها ظلمة مع ظلمة وقيل ظلمات بطن الحوت والبحر والليل
وقيل ابتلع حوته حوتا اخر فصارت ظلمتي بطن الحوتين وظلمة البحر وروي ان يونس سجد لله في
جوف الحوت حين سمع تسبيح الحيتان في قعر البحر ان لا اله الا انت يجوز ان يكون ان تفسيرية
منادية وهو في معنى القول ويجوز ان يكون التقدير بانه فتكون مخففة من الثقيلة حصر الالوهية
منه تعالى ثم نزهه عن سمات النقص ثم اقر بما بعد ذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب
يدعوا بهذا الدعا الا استجيب له والغم ما كان ناله حين التقمه الحوت ومن بقائه في
بطنه وقرا الجمهور ننجي مضارع انجى والجحدري مشددا مضارع نجى وقرا ابن عامر
وابو بكر نجي بنون مضمومة وجيم مشددة ويا ساكنة وكذلك هي في المصحف الامام
ومصاحف الامصار بنون واحدة واختارها ابو عبيد لموافقة المصحف وقال الزجاج والفارسي
هي لحن وقيل هي مضارع ادغمت النون في الجيم ورد بانه لا يجوز ادغام النون في الجيم وقيل اصله
ننجي مضارع نجى فحذفت النون الثانية التي هي فا الفعل لاجتماع المثلين كما حذفت في قراءة
من قرا ونزل الملائكة تريد وننزل الملائكة وعلى هذا اخرجها ابو الفتح وقيل هو فعل
ماض مبني لما لم يسم فاعله وسكنت اليا كما سكنها من قرا وذروا ما بقي من الربا والقائم
مقام الفاعل ضمير المصدر اي نجي هو اي النجا المومنين كقراءة ابي جعفر ليجزي قوما اي

والنحوي

والنحوي هو الجزا وتد اجازوا اقامة غير المفعول به من مصدر او ظرف مكان او ظرف زمان
او مجرور الاخفش والكوفيون وابو عبيد وذلك مع وجود المفعول به وجا السماع في اقامة
المجرور مع وجود المفعول به نحو قوله ... ابيح لي من العدا ... نسوا به وقيت الرمستطيرا
وقال الاخفش في المسائل ضرب الضرب الشديد زيدا وضرب اليومان زيدا وضرب مكانك زيدا
واعطي اعطا حسن اخاك درهما مصرفا عنه زيدا وقيل ضمير المصدر اقيم مقام الفاعل والمومنين
منصوب باضمار فعل اي وكذلك نجي هو اي النجا نجي المومنين والمشهور عن البصريين انه متى
وجد المفعول به لم يقم غيره الا ان صاحب الكتاب حكى الخلاف في ذلك عن البصريين وان
بعضهم اجاز ذلك ولا ندري هذا اي وحده لا وارث سال ربه ان يرزقه ولدا يرثه ثم رد
امره الى الله تعالى واستخر الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فانت خير وارث واصلحنا له
زوجه بحسن خلقها وقيل وكانت سيئة الخلق قاله عطا ومحمد بن كعب وعون بن
عبد الله وقيل اصلحها للولادة بعدان كانت عاقرا قاله قتادة وقيل اصلاحها ردت شبابها
اليها والضمير انهم عايد على الانبيا السابق ذكرهم اي ان استجابتنا لهم في طلباتهم
كان لمبادرتهم الخير ولدعائهم اياي رغبا ورهبا اي وقت الرغبة ووقت الرهبة كما قال تعالى
يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وقيل الضمير يعود على زكريا وزوجه وابنهما يحيى وقرات
فرقة يدعونا بحذف نون الرفع وطلحة بنون مشددة ادغم نون الرفع في نا ضمير النصب
وقرا ابن وثاب والاعمش ووهب بن عمرو النحوي وهارون وابو معمر والاصمعي واللولوي
ويونس وابو زيد سبعتهم عن ابي عمرو رغبا ورهبا بالفتح واسكان الها والاشهر عن
الاعمش بضمتين فيهما وقرات فرقة بضم الراين وسكون الغين والها وانتصب رغبا
ورهبا على انهما مصدران في موضع الحال او مفعول من اجله والتي احصنت فرجها هي مريم
بنت عمران ام عيسى والظاهر ان الفرج هنا حيا المراة احصنته اي منعته من الحلال
والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا وقيل الفرج هنا جيب قميصها منعته من
جبريل لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه والظاهر ان قوله فنفخنا فيها من روحنا كناية
عن ايجاد عيسى حيا في بطنها لا نفخ هناك حقيقة واضاف الروح اليه تعالى على جهة التشريف
وقيل هناك نفخ حقيقة وهو ان جبريل نفخ في جيب درعها واسند النفخ اليه تعالى
لما كان ذلك من جبريل بامره تعالى فيكون فيها وقيل الروح هنا جبريل كما قال فارسلنا اليها روحنا

والمعنى فنفخنا فيها من جهة جبريل وكان نفخ جبريل من جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها
قال الزمخشري فان قلت نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال الله تعالى فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي اي احييته واذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا ظاهر
الاشكال لانه يدل على احياء مريم قلت معناه نفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه في
جوفها ونحو ذلك ان يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي نفخت في المزمار في بيته
انتهى ولا اشكال في ذلك لانه على حذف مضاف اي فنفخنا في ابنها من روحنا وقوله قلت
معناه نفخنا الروح في عيسى فيها استعمل نفخ متعديا والمحفوظ انه لا يتعدى فيحتاج الى
تعديه الى سماع وغير متعد استعمله هو في قوله اي نفخت في المزمار في بيته وآية اي
لا نقالها بمجموعها آيتين واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وان كان في مريم آيات
وفي عيسى آيات لكنه هنا لحظ امر الولادة من غير ذكر وذلك هو آية واحدة وقوله للعالمين
اي لمن اعتبر بها من عالمي زمانهما فمن بعدهم ولم يذكر مريم باسمها في هذه السورة
على انها كانت بينة اذ ورثت معهم في الذكر ومن منع النساء قال لذكرت
لاجل عيسى وما ستذكرها هنا قصة زكريا وزوجه ويحيى للقرابة التي بينهم ان هذه
امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون فمن يعمل
من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها
انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد
الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها
وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون والظاهر ان قوله امتكم خطاب
لمعاصري الرسول وهذه اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي
يجب ان تكونوا عليها لا تنحرفون عنها ملة واحدة غير مختلفة ويحتمل ان تكون هذه اشارة
الى الطريقة التي كان عليها الانبياء المذكورون من توحيد الله تعالى هي طريقتكم وملتكم طريقة واحدة
لا اختلاف فيها في اصول العقائد بل ما جاء به الانبياء من ذلك هو ما جاء به محمد صلى الله عليه
وسلم وقيل بمعنى امة واحدة مخلوقة له تعالى مملوكة له فالمراد بالامة الناس كلهم
وقيل الكلام يحتمل ان يكون متصلا بقصة مريم وابنها اي وجعلناها وابنها آية للعالمين

بان

بان بعث لهم رسله وكتابه وقيل لهم ان هذه امتكم اي دعي الجميع الى الايمان بالله و
عبادته ثم اخبر تعالى انهم بعد ذلك اختلفوا وتقطعوا امرهم وقرأ الجمهور امتكم بالرفع
خبر ان امة واحدة بالنصب على الحال وقيل بدل من هذه وقرأ الحسن امتكم بالنصب
بدل من هذه وقرأ [illegible] وابن ابي اسحاق والاشهب العقيلي وابو حيوة وابن ابي عبلة
والجعفي وهرون عن ابي عمرو والزعفراني امتكم امة واحدة برفع الثلاثة على ان امتكم
وامة واحدة خبران او امة واحدة بدل من امتكم بدل نكرة من معرفة او خبر مبتدا محذوف
اي هي امة واحدة والخطاب وتقطعوا عائد على ضمير الخطاب على سبيل الالتفات ولما
كان هذا الفعل من اقبح المرتكبات عدل عن لفظ الخطاب الى لفظ الغيبة كان هذا الفعل
ما صدر من المخاطب لان في الاخبار عنهم بذلك نعيا عليهم ما افسدوه وكانه يخبر عنهم
ما صدر من قبيح فعلهم ويقول الا ترى الى ما ارتكب هؤلاء في دين الله جعلوا امر دينهم
قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء لهذا نصيبه ولهذا نصيب تمثيلا لاختلافهم ثم توعدهم
برجوع هذه الفرقة المختلفة الى جزائه وقيل كان من الكتاب على دينه الحق والراجع
عنه الى الغي وقرا الاعمش [illegible] ثم ذكر حال المحسن وانه لا كفران
لسعيه والكفران مثل في حرمان الثواب كما ان الشكر مثل في اعطائه اذا قيل لله
شكور وقد نفى الجنس ليكون ابلغ من قوله فلا نكفر سعيه والكتابة عبارة عن اثبات
عمله الصالح في صحيفة الاعمال ليثاب عليه ولا يضيع والكفران مصدر كالكفر قال
رايت اناسا لا ينام جارهم وفيهم وجدتهم لا كفران لله ثاني
وفي حرف عبد الله فلا كفر لسعيه متعلق بمحذوف اي نكفر لسعيه ولا يكون متعلقا بكفران
اذ لو كان متعلقا به لكان اسم لا مطولا فيلزم تنوينه وقرأ الجمهور وحرام وقرأ حمزة
والكسائي وابو بكر وطلحة والاعمش وابو حنيفة وابو عمرو في رواية وحرم بكسر الحاء
وسكون الراء وقرأ قتادة ومطر الوراق ومحبوب عن ابي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء وقرأ
عكرمة وحرم بكسر الراء والتنوين وقرأ ابن عباس وعكرمة ايضا وابن المسيب وقتادة
ايضا بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضي وقرأ ابن عباس وعكرمة بخلاف عنهما وابو العالية
وابن يعمر على ضم الراء وفتح الحاء والميم على المضي وقرأ ابن عباس ايضا بفتح الحاء والراء
والميم على المضي وقرأ اليماني وحرم بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم وقرأ الحسن

الجمهور اهلكناها بنون العظمة وقرا السلمي وقتادة بتاء المتكلم واستعير الحرام للممتنع وجوده ومنه
ان الله حرمهما على الكافرين ومعنى اهلكناها قدرنا اهلاكها على ما هي عليه من الكفر والاهلاك
عذاب الاستيصال ولا في لا يرجعون صلة وهو قول ابي عبيد لقوله ما منعك ان لا تسجد
اي يرجعون الى الايمان والمعنى وممتنع على اهل قرية قدرنا عليهم اهلاكهم لكفرهم رجوعهم في
الدنيا الى الايمان الى ان تقوم القيامة فحينئذ يرجعون ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من
هذا وعنا بلا مرية من مجي الساعة وهو فتح ياجوج وماجوج وقيل انهم بالخبر يكون الكلام
بدون تقدير قوله اهلكناها ويقدر مبتدا محذوف تقديره وحرام على قرية اهلكناها ذاك اي ذاك
ويكون اشارة الى العمل الصالح المذكور في قسم هولاء المهلكين وحرام على اهل قرية قدرنا اهلاكهم
لكفرهم عمل صالح ينجون به من الاهلاك ثم اكد ذلك وعلله بانهم لا يرجعون عن الكفر فكيف
لا يمتنع ذلك فالخبر محذوف مبتدا الجمهور وحرام وقرا بعضهم مسعر ما كان قال ابو الاقاله
والتوبة حرام وقراه الجمهور بالفتح فصح على هذا المعنى ويكون لا بانه على بابها والتقدير
لانهم لا يرجعون وقيل قال اهلكناها اي وقع اهلاكنا اياها ويكون رجوعهم الى
الدنيا فيعودون عليهم صاروا الى العذاب وبين الاهلاك هو بالطبع على القلوب والرجوع
يقول الى التوبة والايمان وقال الزجاج وحرام على قرية اهلكناها حكمنا باهلاكها ان
يتقبل اعمالهم لانهم لا يرجعون اي لا يتوبون وقد دل على هذا المعنى قوله فلا كفران
لسعيه اي يتقبل عمله ثم ذكر هذا عقيبه وبين ان الكافر لا يتقبل عمله وقال ابو مسلم
ابن بحر حرام ممتنع وانهم لا يرجعون انتفاء الرجوع الى الاخرة واذا امتنع الانتفاء وجب الرجوع
فالمعنى انه يجب رجوعهم الى الحياة في الدار الاخرة ويكون الغرض ابطال قول من ينكر البعث
وتحقيق ما تقدم من انه لا كفران لسعي احد وانه يجزى على ذلك يوم القيامة وقيل
الحرام يجي بمعنى الواجب ويدل عليه قوله قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا وترك
الشرك واجب وقالت الخنسا

حرام علي ان لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على صخر

وانما في الاستعمال اطلاق الضد على ضده وعلى هذا قال مجاهد والحسن لا يرجعون
عن الشرك وقال قتادة ومقاتل الى الدنيا قال ابن عطية ويتجه في الاية معنى ضمنه وعيد
بين وذلك انه ذكر من عمل صالحا وهو مومن ثم عاد الى ذكر الكفرة الذين من كفرهم

معتقدهم

ومعتقدهم انهم لا يحشرون الى رب ولا يرجعون الى معاد فهم يظنون بذلك انه لا عقاب
ينالهم فجاءت الاية مكذبة لظن هولاء اي وممتنع على الكفرة المهلكين انهم لا يرجعون
بل هم راجعون الى عقاب الله واليم عذابه فيكون لا على بابها والحرام على بابه وكذلك
الحرم فتامله انتهى وحتى قال ابو البقا متعلقة في المعنى بحرام اي يستمر الامتناع الى هذا الوقت
ولا عمل لها في اذا وقال الحوفي حتى غاية والعامل فيها ما دل عليه المعنى من تاسفهم على ما
فرطوا فيه من الطاعة حين فاتهم الاستدراك وقال الزمخشري فان قلت بم تعلقت
حتى واقعة غاية له وايه الثلاث هي قلت هي متعلقة بحرام وهي غاية له لان امتناع
رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة وهي حتى التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي الجملة
من الشرط والجزا اعني اذا وما في حيزها انتهى وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله وتقطعوا
ويحتمل على بعض التاويلات المتقدمة ان تتعلق بيرجعون ويحتمل ان تكون حرف ابتدا وهو
الاظهر بسبب اذا لانها تقتضي جوابا هو المقصود ذكره انتهى وكون حتى متعلقة بتقطعوا فيه
بعد من حيث كثرة الفصل لكنه من حيث المعنى جيد وهو انهم لا يزالون مختلفين على
دين الحق الى قرب مجي الساعة فاذا جاءت الساعة انقطع ذلك الاختلاف
وعلم الجميع ان مولاهم الحق وان الدين المنجي هو كان دين التوحيد وجواب اذا محذوف
تقديره قالوا يا ويلنا قاله الزجاج وجماعة او تقديره فحينئذ يبعثون فاذا هي شاخصة
او تقديره وهو اصوب على ان الواو مقحمة قاله بعضهم وهو مذهب الكوفيين يجيزون
زيادة الواو والفا في فاذا هي قاله الحوفي وقال الزمخشري واذا هي المفاجاة وهي
تقع في المفاجاة سادة مسد الفا لقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفا معها
تعاونتا على وصل الجزا بالشرط فيتاكد ولو قيل اذا هي شاخصة كان سديدا وقال
ابن عطية والذي اقول ان الجواب في قوله فاذا هي شاخصة وهذا هو المعنى الذي
قصد ذكره لانه رجوعهم الذي كانوا يكذبون به وحرم عليهم امتناعه وتقدم الخلاف
في فتحت في الانعام وقرا ابن عامر وابو جعفر بتشديد وكذا التي في الانعام والقمر
في تشديد التا والجمهور على التخفيف فيهن وفتحت ياجوج على حذف مضاف اي سد ياجوج وما
جوج وتقدم الخلاف في قراءة ياجوج وماجوج والظاهر ان ضمير وهم عائد على ياجوج وماجوج
اي يطلعون من كل حدب وهو نشز من الارض وقيل الضمير للعالم ويدل عليه قراءة

عبد الله وابن عباس ومن كل حدب بالجيم والثاء المثلثة وهو القبر وقرئ بالفاء الثاء للجدف
والفاء لتميم ويعني ينزل من الماء كما اندلوا الماء منها أو لنا المعمورة أصله مقعود وقرأ
الجمهور ينسلون بكسر السين وابن أبي إسحاق وأبو السمال بضمها واقترب الوعد الحق
أي الوعد بالبعث الحق الذي لا شك فيه واقترب قيل المعنى في القرب من قرب وحصر
من القيامة كأنه قيل فإذا القصة والحادثة أيضا والذين كفروا أحاشيه وليلزم أن
يكون حاشيه الخبر وأبصار مبتدأ ولا يجوز ارتفاع أبصار بحاشيه لأنه يلزم أن يكون
تعريضا للشأن أو القصة جملة تفسير الضمير مصرح بجزئيها ويجوز حلا على مذهب الكوفيين
وقال الزمخشري يعني هي ضمير مبهم يوضحه الأبصار ويفسره كما فسر الذين ظلموا وأسروا
أسماهم لم ينكر من هذا الوجه ويعود قول الفراء قال الفراء هي ضمير الأبصار تقدمت
لدلالة الكلام ومجيء ما يفسرها واستشهد على ذلك بقول الشاعر

فلا وأبيها لا يقول خليلتي ألا فر عني مالك بن أبي كعب

وذكر أيضا الفراء أن هي عماد يصلح في موضعها وأنشد

بثوب ودينار وشاة ودرهم فهل هو مرفوع بما هاهنا راس

وهذا لا يتمشى إلا على أحد قولي الكسائي في إجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ إجازة
هو القائم زيد على أن زيد هو المبتدأ والقائم خبره وهو عماد وأصل المسألة زيد هو القائم
ويقول أصل هذه فإذا أبصار الذين كفروا هي شاخصة فشاخصة خبر عن أبصار وتقدم
مع العماد ويجيء على مذهب من يقول بتقديم العماد مع الخبر وذكر الثعلبي وجها آخر وهو أن الكلام
تم عند قوله فإذا هي أي بارزة واقعة يعني الساعة ثم ابتدأ فقال شاخصة أبصار الذين
كفروا وهذا وجه متكلف متنافر التركيب وروي عن حذيفة لو أن رجلا اقتنى فلوا بعد خروج
يأجوج ومأجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة يعني بمجيء الساعة أمرا وجهم ياويلنا معمول لقول
محذوف قال الزمخشري يقولون ياويلنا وهو في موضع الحال من الذين كفروا تقدم
قول الزجاج أن هذا القول ... والسحر ... أن نظرت في غفلة
من هذا أي ما وصفنا الآن من الحقائق ثم أضربوا عن قولهم كنا في غفلة وأخبروا
بما قد كانوا تعمدوه من الكفر والإعراض عن الإيمان فقالوا بل كنا ظالمين والخطاب
بقوله إنكم وما تعبدون من دون الله للكفار المعاصرين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا

سيما أهل مكة ويعبدون من الأصنام وقرأ الجمهور حصب بالحاء والصاد المهملتين وهو ما
يحصب به أي يرمى في نار جهنم وقبل أن يرمى به لا يطلق عليه حصب إلا مجازا وقرأ
ابن السميفع وابن أبي عبلة ومحبوب وأبو حاتم عن ابن كثير بإسكان الصاد وروي
عن ابن عباس وهو مصدر يراد به المفعول أي المحصوب وقرأ ابن عباس بالضاد المعجمة
المفتوحة وعنه إسكانها وبذلك قرأ كثير عزة والحضب ما يرمى به في النار والمحضب
العود أو الحديد أو غيرهما مما يحرك به النار قال

فلا تك في حربنا محضبا فتجعل قومك شتى شعوبا

وقرأ علي وعائشة وابن الزبير وزيد بن علي حطب بالطاء وجمع الكفار مع معبوداتهم
في النار لزيادة غمهم وحسرتهم برؤيتهم معهم فيها إذا عذبوا بسببهم وكانوا يرجون الخير فيعلم
حصل لهم الشر بسببهم من قبلهم ولأنهم صاروا إليهم أعداء ورؤية العدو مما يزيد في العذاب
كما قال واحتمال الأذى ورؤية جانيه غذاء تضنى به الأجسام لها أي للنار وأراد أن
الورود هنا ورود دخول لو كان هؤلاء أي الأصنام التي يعبدونها آلهة ما وردوها
أي ما دخلوها ودل على أنه ورود دخول قوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
وقرأ الجمهور آلهة بالنصب على خبر كان وقرأ طلحة بالرفع على أن في كان ضمير الشأن
وكل فيها أي كل من العابدين والمعبودين لهم فيها زفير وهو صوت نفس المغموم يخرج من
القلب والظاهر أن الزفير إنما يكون ممن يعقل وهم العابدون والمعبودون
ممن كان يدعي الإلهية كفرعون وكذلك الأشياء عليه الذين كانوا ... لكل مرض من
بني ... الله أو ... ويجوز أن يجعل الله للأصنام التي عبدت حياة فيكون لها زفير
وقال الزمخشري إذا كانوا هم وأصنامهم في قرن واحد جاز أن يقال لهم فيها
زفير وإن لم يكن الزافرين إلا هم وهم فيها لا يسمعون وروي عن ابن مسعود أنهم يجعلون
في توابيت من نار فلا يسمعون وقال تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عميا وبكما وصما وفي سماع الأشياء روح وأنس فمنع الله الكفار ذلك في النار وقيل لا
يسمعون ما يسرهم من الكلام من سوء عذابهم من الزبانية إن الذين سبقت لهم
منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون
لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون يوم نطوي السماء

كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ولقد كتبنا في
الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين
وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون فإن
تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون إنه يعلم الجهر من القول
ويعلم ما تكتمون وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن
المستعان على ما تصفون سبب نزول إن الذين سبقت لهم منا الحسنى قول ابن الزبعرى
حين سمع إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد خصمتك
ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا
الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزل الله
تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وقيل لما اعترض ابن الزبعرى قيل
لهم ألستم قوما عربا أوما تعلمون أن من لمن يعقل وما لما لا يعقل فعلى القول الأول يكون
ابن الزبعرى قد فهم من قوله وما تعبدون العموم فلذلك نزل قوله إن الذين سبقت لهم الآية
مخصصا لذلك العموم وعلى هذا القول الثاني يكون ابن الزبعرى رام مغالطة فأجيب
بأن من لمن يعقل وما لما لا يعقل فبطل اعتراضه والحسنى الخصلة المفضلة في الحسن
تأنيث الأحسن إما السعادة وإما البشرى بالثواب وإما التوفيق للطاعة والكلام
في قوله مبعدون أن من سبقت له الحسنى لا يدخل النار وروي أن عليا كرم الله
وجهه قرأ هذه الآية ثم قال أنا منهم وأبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن
ابن عوف ثم أقيمت الصلاة فقام يجر رداءه وهو يقول لا يسمعون حسيسها والحسيس
الصوت الذي يحس من حركة الأجرام وهذا الإبعاد وانتفاء سماع صوتها قيل هو قبل
دخول الجنة وقيل بعد دخولهم واستقرارهم فيها والشهوة طلب النفس اللذة وقال
ابن عطية وهذه صفة لهم بعد دخولهم الجنة لأن الحديث يقتضي أنه في الموقف يمرون
ويقوم لا يبقى نبي ولا ملك إلا جاثيا على ركبته والفزع الأكبر عام في كل هول يكون في
يوم القيامة فكأن يوم القيامة بجملته هو الفزع الأكبر وإن خصص بشيء
فيجب أن يقصد لأعظم هوله انتهى وقيل الفزع وقوع طبق جهنم عليها قاله الضحاك
وقيل النفخة الأخيرة وقيل الأمر بأهل النار إلى النار رواه سعيد بن جبير وابن جريج والحسن

وقيل

وقيل ذبح الموت وقيل إذا نودي يا أهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون وقيل يوم نطوي السماء كطي
السجل وتتلقاهم الملائكة بالسلام عليهم وعن ابن عباس تتلقاهم الملائكة بالرحمة عند خروجهم
من القبور قائلين لهم هذا يومكم الذي كنتم توعدون بالكرامة والثواب والنعيم وقرأ أبو
جعفر لا يحزنهم مضارع أحزن وهي لغة تميم وحزن لغة قريش والعامل في يوم لا يحزنهم
أو تتلقاهم وأجاز أبو البقاء أن يكون بدلا من العائد المحذوف في توعدون فالعامل
فيه توعدون أي يوعدونه أو مفعولا باذكر أو منصوبا بأعني وأجاز الزمخشري أن
يكون العامل فيه الفزع وليس بجائز لأن الفزع مصدر وقد وصف قبل أخذ معموله فلا يجوز
ما ذكر وقرأ الجمهور نطوي بنون العظمة وفرقة منهم شيبة بن نصاح يطوي بياء
أي الله وأبو جعفر وفرقة بالتاء مضمومة وفتح الواو والسماء رفعا والجمهور السجل على وزن
الطمر وأبو هريرة وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير بضمتين وشد اللام والأعمش
وطلحة وأبو السمال السجل بفتح السين والحسن وعيسى بكسرها والجيم فيهما من القراءتين
ساكنة واللام مخففة وقال أبو عمرو وقراءة أهل مكة مثل قراءة الحسن وقال مجاهد
السجل الصحيفة وقيل هو مخصوص من الصحف بصحيفة العهد والمعنى طيا مثل طي
السجل وطي مصدر مضاف إلى المفعول أي ليكتب فيه أو لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة
والأصل كطي السجل فحذف الفاعل وحذفه يجوز مع المصدر المنحل بحرف مصدري الطاوي
والفعل وقدره الزمخشري مبنيا للمفعول أي كما يطوى السجل وقال ابن عباس وجماعة
السجل ملك يطوي كتب بني آدم إذا رفعت إليه وقالت فرقة هو كاتب كان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون المصدر مضافا للفاعل وقال أبو
الفضل الرازي الأصح أنه فارسي معرب انتهى وقيل أصله من المساجلة وهي
من السجل وهو الدلو ملأى ماء وقال أبو صالح هو رجل بلسان الحبش وقرأ الجمهور للكتاب
مفردا وحمزة والكسائي وحفص للكتب جمعا وسكن التاء الأعمش وقال الزمخشري أول خلق
مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه
تشبيها للإعادة بالابتداء في تناول القدرة لهما على السواء فإن قلت وما أول الخلق حتى
نعيده كما بدأه قلت أوله إيجاده عن العدم فكما أوجده أولا عن عدم يعيده ثانيا
عن عدم فإن قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك هو أول رجل جاءني تريد أول

الرجال وكلته وحدته وكرته اراد بعضهم وحلا رجلا وكذلك معنى اول خلق يعني اول
الخلق لان الخلق مصدر لا يجمع ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده
وما موصولة اي نعيد مثل الذي بدأناه نعيده واول خلق ظرف لبدأناه اي اول الخلق او حال
من ضمير الموصول الساقط من اللفظ الثابت في المعنى انتهى والظاهر ان الكاف ليست لمعونة
لما ذكر بل هو جارة وما بعدها مصدرية ينسبك منها مع الفعل مصدر وهو في موضع جر بالكاف
واول خلق مفعول بدأنا والمعنى نعيد اول خلق اعادة مثل بدأتنا له اي كما ابرزناه من العدم
الى الوجود نعيده من العدم الى الوجود وفيما قرره الزمخشري تهيئة بدأنا لان ينصب اول
خلق على المفعولية وقطعه عنه من غير ضرورة تدعوا الى ذلك وارتكاب اضمار بعيد مفسرا بنعيد
وبعد مجيء في كتاب الله واما قوله ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده
فهو ضعيف جدا لانه مبني على ان الكاف اسم لا حرف وليس مذهب الجمهور انما ذهب الى
ذلك الاخفش وكونها اسما عند البصريين مخصوص بالشعر وقال ابن عطية يحتمل معنيين
احدهما ان يكون خبرا عن البعث اي كما اخترعنا الخلق اولا على غير مثال كذلك ننشئهم تارة
اخرى فنبعثهم من القبور والثاني ان يكون خبرا عن ان كل شخص يبعث يوم القيامة على هيئته
التي خرج بها الى الدنيا ويؤيده يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا كما بدأنا اول خلق نعيده وقوله
كما بدأنا الكاف متعلقة بقوله نعيده اي ننشئ وعدا على انه مصدر مؤكد لمضمون
الجملة الخبرية قبله انا كنا فاعلين اي كما وعدتم الخبر اي قادرين على ان نفعل والزبور الظاهر
انه زبور داود وقال الشعبي معنى هذه الاية موجود في زبور داود وقرأناه فيه والذكر
التوراة وقال ابن عباس في قيل الزبور ما بعد التوراة من الكتب والذكر التوراة وقيل الزبور
الكتب المنزلة والذكر اللوح المحفوظ والارض قال ابن عباس ارض الجنة وقيل الارض المقدسة
يرثها امة محمد صلى الله عليه وسلم والاشارة في قوله ان في هذا الى المذكور في هذه السورة
من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة لبلاغا كفاية يبلغ بها الى الخير وقيل الاشارة
الى القران جملة وكونه عليه السلام رحمة لكونه جاءهم بما يسعدهم وللعالمين قيل خاص بمن امن
به وقيل عام وكونه رحمة للكافر وجزء لتجري عقوبته ولم يستأصل الكفار بالعذاب قال
معناه ابن عباس قال عوفي مما اصاب غيرهم من الامم من مسخ وخسف وغرق وقذف
واخراجه الى الاخرة قال ابن عطية ويحتمل ان يكون معناه وما ارسلناك للعالمين الا رحمة

اي هو رحمة في نفسه وهدى بين اخذ به من اخذ واعرض عنه من اعرض انتهى ولا
يجوز على المشهور ان يتعلق الجار بعد الا بالفعل قبلها الا ان كان العامل مفرغا
له نحو ما مررت الا بزيد وقال الزمخشري انما يقصر الحكم على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك
انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه السورة لان انما يوحى الي
مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة
على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على استيثار الله بالوحدانية انتهى
اما ما ذكره في انما انها للقصر فما ذكره هو مبني على انها للحصر وقد قررنا انها لا تكون للحصر
وان ما مع ان كهي مع كان ومع لعل وكما انها لا تفيد الحصر في التشبيه ولا الحصر في الترجي
وكذلك لا تفيد مع ان واما جعله انما المفتوحة الهمزة مثل مكسورتها تدل على القصر
فلا نعلم الخلاف الا في انما بالكسر واما بالفتح فحرف مصدري ينسبك منه مع ما بعدها
مصدر فالجملة بعدها ليست جملة مستقلة ولو كانت انما دالة على الحصر لزم ان يقال انه
لم يوح اليه شيء الا التوحيد وذلك لا يصح الحصر فيه اذ قد اوحي له اشياء غير التوحيد وفي الاية
دليل على تظافر المعقول للمنقول وان النقل احد طرق التوحيد ويجوز في ما من انما
يوحى ان تكون موصولة فهل انتم مسلمون استفهام يتضمن الامر بالاخلاص في التوحيد و
الانقياد الى الله تعالى اذنتكم اعلمتكم وتضمن معنى التحذير والنذارة على سواء الحجة
احدا دون احد وهو الاعذار فهو اعلام بما يحل بمن تولى من العذاب وغلبة الاسلام
ولكني لا ادري متى يكون ذلك وان نافية وادري معلقة والجملة الاستفهامية في موضع
نصب بادري وتأخر المستفهم عنه لكونه فاصلة اذ لو كان المركب اقرب ما توعدون
ام بعيد لم تكن فاصلة وكثيرا ما يرجح الحكم في الشيء لكونه فاصلة اخر اية وعن ابن عامر في
رواية وان ادري بفتح الياء في الاثنين تشبيها بياء الاضافة لفظا وان كانت لام الفعل
ولا تفتح الا بعامل وانكر ابن مجاهد فتح هذه الياء والمعنى انه تعالى لم يطلعني علمه ولم
يطلعني عليه والله هو العالم الذي لا يخفى عليه شيء وان ادري لعله فتنة اي لعل تأخير
هذا الموعد امتحان لكم لننظر كيف تعملون او تمتيع لكم الى حين ليكون ذلك حجة وليقع الموعد
في وقت هو حكمة وادري هنا معلقة ايضا وجملة الترجي في موضع المفعول الكوفيون
يجرون لعل مجرى هل فكما يقع التعليق عن هل كذلك عن لعل ولا اعلم احدا ذهب الى

ان لعل من ادوات التعليق وان كان ذلك ظاهرا فيها كقوله وما يدريك لعل الساعة
قريب وما يدريك لعله يزكى وقيل الى حين الى يوم القيامة وقيل الى يوم بدر وقرا الجمهور
مل ربما امرا وبكسر البا وقرا حفص قال ابو جعفر وب بالضم قال صاحب اللوامح على انه منادى
مفرد وحرف النداء محذوف اما ان يكون وصلا اي بعد بانه المسعر [illegible] ولس بهذا من
هذا البدل المعبر عنها بهذا من اللغات الجاريه في [illegible] ان نفسه على الضم
بنوي الاضافة لما قطعته عن الاضافة وان [illegible] بمعنى رب [illegible] وقرا الجمهور
احكم على الامر وقرا ابن عباس وعكرمه وابن يعمر والضحاك والجحدري وابن محيصن
رب باسكان اليا احكم جعله افعل للتفضيل وقرا احكم مستترا وحرف [illegible] وفيه احكم فعلا ماضيا
وقرا الجمهور يصفون بيا الخطاب وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا على انه على ما يصفون
بيا الغيبة وروي عن ابن عامر وعاصم

ده [illegible] الشي يدعوه اسعفل عنه ماله وطرب وقال عنتره عقل المرياب
شاغل منهم او وجع اوعتو وبلج ذهبته المضغه اللحم الصغير وربما يمنع المحلقه المسواه
لا يعصر لا عيب يقال خلق السواك والعود سواه ومن يشبه من قولهم صخر حلقا اي املسا
الطفل يقال من وقت انفصال الولد الى البلوغ ويقال لولد الوحشيه طفل ويوصف به
ويقال ايضا طفل وطفلان واطفال
واطفلت المراه صارت ذات طفل والطفل بفتح الطا الناعم وجاريه طفله ناعمه وبنان طفل
وقد طفل الليل اقبل ظلامه والطفل بالتحريك بعد العصر اذا طلعت الشمس للغروب والطفل
اسم [illegible] للبرد هو اسم يستعمل مصدرا كالرضا والعدل يقع على الواحد والجمع همدت
الارض يبست ودرست والهوب بلى وقال الاعشى
قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا وارى ثيابك بالبليات همدا
البهج الحسن الساد للناظر يقال فلان ذو بهجه اي حسن وبهيج بالضم بهاجه وبهجه فهو لاح
والبهجه الحسن بحسنه العطف الجانب وعطفا الرجل جنباه وشماله واصله من العطف وهو
اللي وسمي الردا العطاف المجوس قوم يعبدون النار والشمس والقمر وقيل يعبدون
النار وقيل قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل قوم اخذوا من دين النصارى

شاوس دين اليهود شيئا وهم القائلون العالم اصلان نور وظلمة وقيل الميم في المجوس
بدل من النون لاستعمالهم النجاسات صهرت الشي اذبته والصهارة الاليه المذابه
وقيل ينضج قال الشاعر تصهره الشمس ولا يستهر المقمعه بكسر الميم المرزبه يضرب بها
المضروب اللؤلؤ الجوهر وقيل صغاره وقيل كباره الدامي المهزول العميق البعيد واصله
البعد سفلا يقال بير عميق اي بعيدة القعر والفعل عمق وعمق قال
اذا الخيل جاءت من فجاج عميقه يمد بها في السير اشعث شاحب ويقال عميق بالغين وكان الليث
يقال عميق ومعيق لغة تميم وقد اعمقت البير واعمقتها وقد عمقت ومعقت عماقه ومعاقه وهي
بعيدة العمق والمعق والاعماق والامعاق اطراف المفازة قال وماء الاعماق
خاوي المخترق التفث اصله الوسخ والقذر يقال ابن يستقذر ما تسك وعن
قطرب يقال قفث الرجل كثر وسخه في سفره وقال ابو محمد البصري التفث من التف وهو
وسخ الاظفار وقلبت الفا كمغثور التحقيق الغفير رحب الشي سقط ووجبت
الشمس جبه وقال اوس بن حجر
المكشف الشمس شمس النهار والنور للجبل الواجب
القانع السائل يقنع قنوعا سال وقنع قناعه تعفف واستغنى بيلغته قال الشماخ
لمال المرء يصلحه فيغني مفاقره اعف من القنوع
الوثن قال سمر كل تمثال من خشب او حجاره او ذهب او فضة او نحاس ونحوها وكانت
العرب تنصبها وتعبدها ويطلق على الصليب قال الاعشى
يطوف العفاه بابوابه كطوف النصارى بباب الوثن
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم وهو راى في عنقه صليبا الق هذا الوثن
عنك واشتقاقه من وثن الشي اقام في مكانه وثبت والواثن المقيم الراكد
في مكانه قال رؤبة على اخلاء الصفا الوثن يعني المقيم على العهد البدن
جمع بدنة كثمر جمع ثمرة قال الزجاج سميت بذلك لانها تبدن اي تسمن قال الليث
البدنه بالها تقع على الناقة والبقرة والبعير مما يجوز في الهدي والاضاحي ولا تقع على الشاه
وسميت بدنه لعظمها وقيل تختص بالابل وقيل ما اشعر من ناقة او بقرة قال عطا وغيره
وقيل البدن مفرد اسم جنس يراد به العظيم السمين من الابل والبقر ويقال للسمين من

من الرجال المعتز المعرض من عن شوال ونال بن ... عن واعين وعزاه واعزاه اباه طالبليا
لعروفه قال سئل الطارق المعتز بالله مالك اذ اما اعتزانى من هوى مجزى
وقال الاخفش لعمرك ما المعتز يعنى بلادنا لننفعه بالصانع المهتضم
بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس
اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ

ما كتب سبحان الله ... الفقهاء ... العلماء
... المشايخ ... والصدر
... الموجود ... محمد ... مرد
... على الشيخ ... محمد ... العراق
... المسلمين ... عليه ...
... سنة ... صاحبه ...
١٨٠٩